

華夏英才基金學術文庫

社會歷史學文集

李世瑜 著

天津古籍出版社



● SHE HUI LI SHI XUE WEN JI ●

责任编辑：张　玮

封面题字：李世瑜

装帧设计：刘莅舒



ISBN 978-7-80696-401-9

9 787806 964019 >

定价：108.00元

社會歷史學文集

李世瑜 著

天津古籍出版社

图书在版编目(CIP)数据

社会历史学文集/李世瑜著 .—天津:天津古籍出版社,2007.5

ISBN 978-7-80696-401-9

Ⅰ.社... Ⅱ.李... Ⅲ.史学—文集 Ⅳ.K0-53

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2006)第 129426 号

社会历史学文集

李世瑜/著

出版人/刘文君

*

天津古籍出版社出版

(天津市西康路 35 号　邮编 300051)

http://www.tjabc.net

E-mail:tjgj@tjabc.net

唐山市三泰印务有限公司印刷

全国新华书店发行

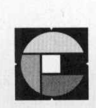
开本 787×1092 毫米　1/16　印张 49.125　字数 1100000

2007 年 5 月第 1 版　　2007 年 5 月第 1 次印刷

印数 1—2000

ISBN 978-7-80696-401-9

定　价:108.00 元



華夏英才基金學術文庫

SHE HUI LI SHI XUE WEN JI

社會歷史学文集

北老[illegible]署

李世瑜

署耑

李世瑜

题词

富学玉　侯振鹏　任秉鉴

书札*

裴文中　赵景深　陈汝衡　谭其骧　侯仁之

袁复礼　谭正璧　杨　宽　启　功　于鹤年

束世澂　张　颔　高熙曾　刘蕙孙　胡士莹

赵光贤　任继愈

稿本

李世瑜　单启新（代抄）

* 几十年来我与中外各地一些专家学者有过不少书信往还，这里发表的只是一部分，遗失还很多，记得的有：夏鼐、安志敏、丁声树、熊德基、周一良、周绍良等。

落筆多創意
有文輒拓荒

世瑜學長宏著付梓之慶
甲申年冬日 富學玉

民間教門獨闢蹊徑
社會歷史別出心裁

世瑜學長大作問世书此為賀
乙酉秋月 侯振鵬敬題

天津卫六百载粮鹾懋迁乃成都市谁当拓荒者端看一片方言岛

渤海湾五千年沧桑演变终是良田全归造化工赖有三条贝壳堤

世瑜道兄自编文集撰联

秉鑑書賀時年八十又二

作者手迹

、现在流传很多，近年关于天地会的讨论文章中征引也较丰富，这里就不再赘举了。）概括地说：青帮是漕运水手的组织，天地会则主要是破产农民、失业手工业者的组织；青帮是"父子道"，帮内把头气势凶恶⑤（如《抄录刑部咨文》中说："各帮粮船舵工水手，各立教门，多收门徒，结为死党。一切任其教主指使，捆缚烧炙，截耳割筋，毫无忌惮，为害殊甚。"）天地会则是"兄弟会"，讲究平等；青帮的组织形式都是适应漕运和一般运输业的特点需要而设的，许多地方都带有浓厚的封建、宿命论和利己主义色彩⑥（如"通草"内所载《孝祖敬依愿文》即有"知足免寻烦恼，能忍方是英豪，救急济急勿辞劳，祖师灵光普照。……和平处世，忠厚待人，帮规宜守，国法须遵"等誓词。《香堂要义》中也有"一敬的天地君亲师，二敬的福禄寿喜财，……"《帮规十戒》中也有"一不准欺师灭祖"、"七不准江湖乱道"等戒律。）而天地会的组织中则充满了斗争反抗意识；青帮的流传地区大都在运河沿岸

李世瑜

正面和反面的作用都是很大的。

史学界从五十年代以来直到最近，对于中国农民起义与宗教的关系问题的讨论，断断续续地总有文章发表，但一般都没有什么突破。因此还须继续讨论。《家谱宝卷后部》残本原文的公布，我希望能为这一讨论贡献一宗崭新的资料。

历史文献资料，不仅从图书馆、博物馆、档案馆、收藏家以及书肆等地方可以找到，社会下层的某些地方，目前特别是在广大农村和少数民族地区，也可能找到，这就必须通过社会学、人类学的方法去访集才成，《家谱宝卷后部》的取得是其一例。

历史研究不应只是应用故常的编纂、论述、考据、校勘、注疏、索引等等方法，更忌蹈袭

目 录

社会历史学文集

我的治学道路(代序)



作者7岁像(1929年)

我于1922年2月,出生在天津梁家嘴一个富有的封建大家庭里。祖辈、父辈都经营商业,唯有父亲彩轩公读过教会学堂新学书院,又到日本早稻田大学工科肄业,归国后陆续开过三个工厂。他接受了"文明思想",对于封建家庭的种种弊端,尤其是有些房里五花八门的迷信、愚昧信仰和活动深恶痛绝。他曾谆谆教导我说:"这些东西一定要取缔,不然可能导致亡国灭种(义和团运动对他的刺激很大)。但是取缔一件事情必须彻底了解它。看它到底是怎么回事,使人那么执迷的原因是什么。"这几句话成了我的座右铭。

我自幼受到良好的学校教育,南开中学初中,汇文中学高中,辅仁大学社会学系本科,人类学研究院。自从1940年我尚在高中读书时就开始对当时流行的多种民间秘密宗教进行了调查,如一贯道、在理教、圣贤道、道院等,有的在我那个大家庭里就调查了。1941年入大学时已经掌握了很多资料,入大学后首先就是想探询一下我搞的这一套算不算一门学问。使我失望的是没有人能回答这个问题,因为没有一位教授对这个方面有所研究,也没有一门课程讲到这个问题。直到上了大四,要写毕业论文了才遇到一位"明师"赵卫邦教授。他不在社会学系,而是在辅大的东方人类学博物馆编辑《民俗学志》(外文刊物),兼在人研任教。他是位民俗学专家,我的论文就是他指导的,题为《秘密教门之研究——附一贯道实况调查》。就是由于这篇论文,我被保送入了人类学研究院。在这里又遇到另一位"明师"贺登崧教授(Willem Grootaers,比国神父)。他曾得到过30多种一贯道经卷,发表过一篇《一贯道经典提要》。从1947年初到1948年秋我索性搬到他的"方言地理学研究室"去工作、学习。1947和1948年两个暑假我又随他到当时的察哈尔省万全、宣化两县去进行庙宇、宗教、民俗、方言等方面的田野调查,两次共调查过200余农村、两个县城和张家口市,共是4个月。这是两次严格的训练,我学到了他的全部方法论,增长了很多知识和本领。两次的调查报告共是三种,都是由他执笔,与我联名发表。这三种报告发表后,几十年来成为外国的"中国学"学者的必读书。它们是:

Temples and History in Wanchuan,《华裔学志》1948年号。

Rural Temples Around Hsuanhua,《民俗学志》1951年号。

中国の地方都市における信仰の实态,日本五月书房1993年版。

贺登崧还全面指导了我的硕士学位论文:《中国秘密宗教研究》,内容除绪论一章外,分

上下篇，上篇是《历代秘密宗教史料丛钞》，下篇是《现在华北秘密宗教》。完成这部论文是1948年，学校给予出版奖励，当年即在华西大学中国文化研究所出版（节取绪论和下篇），这即是我那部"处女作"。当时的校长陈垣先生是著名的史学家也是宗教史学家，他对我的书很赏识，亲自为它命名并题写书检。他向我说："你的书是一本好书，过去还没有人作过这种研究。咱校本来有《辅仁学志》，也可以出专刊，但只能是文史方面的考据性的书，所以推荐给华西大学，闻在宥先生可以给你出版。"

《现在华北秘密宗教》于1948年底出版，当时成都尚未解放，因此未能在全国发行，而大部分运往国外，初版1500册，又重印了一次。成都解放后华西大学图书馆还存有500多册，恰好我的恩师赵卫邦先生1951年调至该校历史系任教授兼图书馆馆长，在他主持下把这批书售给了古籍书店，这才得以在国内按"古籍"出售。这本书在几十年间据知有三次被影印出版，影响了一些国内外的学者，自然是以承认这是一门学问为前提的。他们也跟着这样做起来，取得了早已超过我的成绩。

1948年10月贺登崧回国，不久北平、天津解放，社会学、人类学被取消，辅大改组，我（已是助教）失业，回到天津，改了业，改为历史。先后在天津教师学院教历史，又到天津史编纂室编天津史，该室后来合并于天津历史研究所，我又被调到其所属的《历史教学》杂志社当编审，该社后来合并于天津古籍出版社迄今。我在这些单位供职40年，除在天津史编纂室时仅有10个月是奉公地进行一项田野工作（调查渤海湾古代海岸遗迹）之外，我自己的专业一律是在"八小时以外"做的，都应算是我的"业余爱好"。只有到1988年退休了，被天津社科院历史所请回去，建立了民间宗教研究中心，我才得以为所欲为。

我一直没有放弃我的专业，先说民间秘密宗教方面。虽然取缔反动会道门，而有的并没有宣布为反动，我还有许多老关系，照样来往，新中国成立前的未竟之功因而得到补充、修订。如在理教，而且还有新的开展，如我发现了一处从明万历年间原封不动地存在了400多年的红阳教佛堂，结识了他们的掌门人、道爷。又如圣贤道、天地门、太上门、普明大佛道、太上古佛门等。在《民间宗教》第二、三期上发表的《天津在理教调查研究》《天津红阳教调查研究》《明明圣道调查研究》就是我的成果的一部分。还有几篇文章似也应该介绍一下，如发表在《北京史苑》1985年第3期的《顺天保明寺考》。此文把西大乘教的来龙去脉理清，弥补了民间秘密宗教史上的一个缺环（此文我曾译为英文，后请Susan Naquin教授做了修订并补充她所掌握的资料联名发表于《哈佛亚洲研究学报》第48卷第1号，1988年6月）。又如发表于《世界宗教研究》1986年第1期的《民间秘密宗教史发凡》，此文代表了我研究此学几十年的阶段性成果。又如发表于《历史教学》1979年第2期的《义和团源流试探》和发表于《史学月刊》1985年第2期的《义和团源流答问》，这是义和团运动研究上第一次从民间秘密宗教角度追溯其源流的文章。此后不少中外学者也就此更深入地进行了研究，写出不少佳篇，日本小林一美先生称这些研究为"源流派"。还有一项我想一提的是1984—1986年我在美国宾州大学时除讲学外曾用了半年多时间调查过费城大学区的160座属于70多教派的教堂，为此，《基督教科学箴言报》的记者采访了我，写了一篇报告发表于该报1986年4月13日，事后日本一家英文报纸全文转载。

我在研究民间秘密宗教的同时还兼及民间秘密结社问题，写出过几篇文章，如《青帮早期组织考略》一文，该文曾被《会党史研究》（上海学林1987年版）、《近代中国帮会内幕》（群

众 1992 年版)等多种文集收入。又如发表于《文史哲》1963 年第二期的《青帮·天地会·白莲教》,发表于《天津文史资料选集》1988 年第 45 辑的《青帮在天津的流传》等多篇。我还编辑过一套《民间秘密结社及宗教丛书》共 10 种,河北人民出版社 1990 年出版。

再说宝卷方面,虽然如上所述,而毕竟对于现在的秘密宗教(和结社)的研究并未完全开放,我于是又向过去求索,就是对于白莲教派民间秘密宗教所使用的宝卷进行访集和研究。1957 年我在《文学遗产》增刊第 4 辑上发表了一篇《宝卷新研——兼与郑振铎先生商榷》,又于 1959 年在该刊第 7 辑上发表了一篇《江浙诸省的宝卷》,又于 1961 年在中华书局出版了一部《宝卷综录》。这些也引起了国内外一些学者的兴趣,出现了许多位专家,做出了可喜的成绩。在宝卷学方面我还有两件"得意之作"也愿做一介绍。一是我于 1948 年在北京发现了一部明代龙天道的经卷《家谱宝卷》后部七、八、九品,我时作时辍地历时 50 余年,将它详为注释并写出一篇较长的考证文章。这个工作解决了为何农民起义总是由民间秘密宗教策动起来的问题。这篇文稿于 1980 年至 1981 年写成,给过一些同道看过,他们也利用了其中材料,但一直没有正式发表。另一是被宝卷、民间宗教及农民起义史研究者视为最重要、最神秘却又失传了的宝卷《三教应劫总观通书》1995 年也被我在山东宁津县找到了,最近我写出一篇初步探索的文章,由于各位新知旧雨为我庆寿而惠赐鸿文巨制表示答礼,特先在这本《专刊》上发表。

1988 年我返聘到社科院后首先应该庆贺的是我收了两位"高足",濮文起和王兆祥。我们又在民间宗教、宝卷和民间信仰、神祇学等方面做了不少工作。如我和濮先生分任正副主编搜集和编辑了一部《宝卷辑本》,原定由天津古籍出版社出版,后来因故改名《宝卷初集》,编辑人也改为别的名字,由山西人民出版社于 1994 年出版。我们还编辑了一部《民间秘密宗教调查报告汇编》(国家社科课题),内容包括几十种调查报告,部头很大,但是拖了好几年一直找不到出版社出版,最后不了了之。还编过一部《中国民间大神关帝》也是一部由多人撰稿的论文集,由河北花山出版社出版,已经付排,经过二校,也因故流产。这几件事可说是失败或半失败了,主要是因为我的运筹无方,也不能不说是时运不济所致。

也有成功的方面,如我们组织了两次全国性的学术会议,一是 1989 年在天津会宾园饭店召开的"首届全国民间宗教学术研讨会",一是 1991 年在天津北方曲艺学校召开的"首届宝卷子弟书学术研讨会"(与中国民俗学会合办),这两次会议在学术界都起到较好的影响。

我是学人类学出身的,人类学本身就是一种 interdisciplinary 学科,即它是综合了社会科学或人文科学有时还及于自然科学的多种学科而成。我在辅大人研所时既师从贺登崧教授学习语言学、方言地理学,也师从裴文中教授学习地质学、史前考古学,还师从许多位中外知名学者学习民俗学、民族学、比较宗教学等等。因此我改业历史学之后并未按照传统史法亦步亦趋,而是把考古学、方言学等学科与历史学交叉起来,以传统史法为主,但不以既有文本为主要研究资料,而是应用田野工作方法从社会各方面使用各种手段取得第一手的、活的资料为研究资料。我给这套方法论命名为"社会历史学",英文可以称为 Sociohistory(此词英文还有别解,且不去管它)。我就是应用这套方法论,在民间秘密宗教学、宝卷学之外,还做过很多其他研究工作。如对古代渤海湾西部海岸遗迹的调查研究,发现了 5000 年前、2000 年前、1000 年前三道遗迹(贝壳堤),发表了一系列文章,把传统的认为天津地区在 1000 年前(唐代)才由海成陆的说法提前了四千年。又如踏勘出天津方言的等语线,提出天津方言岛

学说,并踏勘出它的语源(母方言),发表了一系列文章,解决了天津最早自外地大批移民是明初自江淮平原而来,这又是使用了又一种交叉学科,可名之为方言历史学。如此等等。这些课题都是真正的田野工作:我一个人,骑着车,在天津郊区县行程数千里,遇到的艰难险阻笔难尽书。

我的论文集就是遴选了我将历史学与各种学科交叉起来的例文,即定名为《社会历史学文集》,由天津古籍出版社出版,现已付排,年内即可面世。尚祈见之者不吝珠玑。

"我的治学道路"就草草写到这里。我请读者注意其中的两个关键词语,即"八小时以外"和"田野工作"。前者是指上班的时间之外,包括节假日和晚上的四个小时左右以至通宵达旦,后者是指到社会上、下层组织内部、田野间进行调查访问。或许读者要问,你这样做会不会影响八小时以内的工作呢?不会,我的工作原则几十年如一日,永远是遵循八个字:认真、保质、超额、提前。又问:有的文章或书籍,有的田野工作,到图书馆、档案馆查资料这都不可能零打碎敲地去完成它,那你有什么办法呢?有的。略举几例:如我写的《家谱宝卷后部七、八、九品校释》和《家谱宝卷后部七、八、九品研究》这是两篇十几万字的大文章,1980-1981年写了整一年。这是因为我的左脚的四根蹠骨骨折,一年没上班。除了编辑部有时遇到难以处理的稿子送来叫我审、叫我整理之外就都是我的时间了!又如我写的《顺天保明寺考》,这需要到北京西山脚下的西黄村保明寺遗址去考察,1983-1984年我共去过九次。这是因为我的右脚踝骨骨折,半年多没上班。在我能拄着双拐走路时,我就跑到北京。凌晨4点起身赶6点的火车,8点到,换地铁到苹果园再换公共汽车到西黄村,9点多开始工作,晚上赶回天津,有时住到我小妹家。又如我写民间秘密宗教、宝卷、义和团、青帮等课题都需要到北京图书馆、档案馆查阅资料,那我就利用开会、出差的机会"假公济私"。开会最好,无聊的会我可以"开小差",出差则很快把事情办完,挤出时间干自己的。实在不得已那就请两天事假再加上星期天满可以出些效果。但是请事假是不给报销住勤费的,那就住在澡堂里,一夜只要八角钱,临睡前还可以洗个澡,我这样住过不知有多少次。再有就是我有大量的稿子、资料需要抄写,光靠我自己的八小时以外不成,怎么办?那就发动我的家属都曾利用他们的八小时以外给我抄东西。首先是我的太太单启新,她抄得最多,还有我的大哥世琛、二哥世瑨、四弟世玮、二妹怡敏,我这也叫"发动群众"了。

青岛有位文学家柳士同先生,曾到天津来采访我,录了好多盘带子,回去整理成一篇人物特写,题目叫《传奇教授》——柳先生概括得很好。

2003年岁次癸未端午李世瑜于天津之穿月斋

(原载《李世瑜先生八秩荣庆专刊》下册)

社会历史学之理论与实践讲稿

理　论

社会历史学是应用社会学、人类学的社会调查方法或田野工作方法从社会的各个方面采用各种手段取得资料，不仅仅依靠既有文献进行研究，目的是解决历史课题，或是为历史研究提供资料和参考的一门学科。质言之，它是社会学、人类学与历史学交叉起来形成的学科，英文可以定名为 Sociohistory。由于社会学、人类学本身就是兼跨多种学科而成的，所以社会历史学所交叉的学科是十分广泛的。举凡社会科学或人文科学范围内的各种学科无不可以包括在内，以至可以及于自然科学范围内的某些学科，这就是“从社会的各个方面采用各种手段取得资料”的意义。

这门学科或这类方法论是从哪里来的？是否是我从外国引进的？不是，也是。

外国也有许多由社会学、人类学、历史学等学科交叉起来的学科，名称五花八门，它们都有专书阐发其理论与实践经验，检其内容，有的与我说的社会历史学比较接近，但又有其区别，如历史人类学（Historical Antropology），人类学的历史学（Antropological History），民族志的历史学（Ethnohistory）等等。有的则距离较远，如历史社会学（Historical Sociology），它是与人类地理学、人文区位学、生物学、心理学等学科交叉起来的学科，它要解决的问题是要追溯社会组织结构及制度的发展规律，影响和形成社会活动及变迁的因素以及社会失调的历史根据。它不是历史学，而是社会学。又如与此相类的一门学科叫社会史（Social History），这是目前在欧美及日本很流行的一个学派。它的概念是研究一定地域长时期内的静态生活、习俗、文化模式、群众心理等问题，当然这也是研究历史时期的社会学，充其量不过是历史学的一个分支，它与多门社会科学范围内的学科也都有所交叉（近年来我国所提倡的社会史内涵与上述也不尽相同）。如此等等。总之，社会历史学不是我从外国引进的。

为什么又说它也是从外国引进的呢？我在大学（辅仁大学）本科时是学的社会学，到研究生院又继续攻读人类学，1948 年毕业后没有几个月就解放了，又没有多久，社会学、人类学都被宣布为资本主义乃至帝国主义的学科而被砍掉，我那时正在学校当助教，因而失了业，被迫改了业，改成了历史。但是我从来没有放弃我的社会学、人类学。几十年来，我当过历史教师，当过历史研究工作人员，当过史书编纂和历史杂志的编辑。无论调到哪个岗位，我都是努力地试图用社会学、人类学的方法去治史。我所编纂的书籍和所写论文都多少体现了我的这套方法论，归结起来，就叫它社会历史学。它是社会学、人类学与历史学杂交的产物，所以说它又与自外国引进的学科有着血缘关系。

我走社会历史学这条路还由于几十年来察觉到或经历过许多事实，这些事实越来越启发我、促使我认识到走这条路的必要性和重要性。这些都是些什么事实呢？

(一)既有的文献资料不足征信

历来有许多史学家们认为既有的文献资料不可完全信赖,因为它们遗漏、错讹、抵牾、粗率、讳饰、诬妄的地方太多。我在治史的过程中,也越来越有这种感觉。姑不论秦始皇的焚书、乾隆皇帝修《四库》时的篡改焚毁大量图籍,只以为史家奉为典型的《史记》来说,司马迁虽掌握了丰富的资料,用了比较科学的方法,而他以一人之功记载了自黄帝至汉武帝共约3000年的政治、经济、军事、文化、民族各方面的史实,那怎么可能准确呢?再如为史家推崇的《明史》,从顺治二年(1645年)开始到乾隆四年(1739年)刊行,历时95年,光是编修、监修、总裁就换了多少次,所记则是前朝276年间的历史,尽管他们有着大量的"实录"、"邸报"之类作为依据,终究还是有所疏漏而为研究工作者感到美中不足。

历代统治者在敕纂或官修史书时更有一种很坏的风气,就是符合他们的统治意图的就写否则就砍。史官们凛于统治者的压力,也只能是曲意奉迎,不敢秉笔直书,否则他们就难免"著交部严加议处"的命运(这是嘉庆皇帝审阅《明鉴》时认为有一处论述有辱清朝祖先而下的上谕中语)。另方面,私家著述,大部分固是足资取材的,而有的则限于条件或带有偏见和某种意图而信笔雌黄,直到完全伪造。这种现象,古今中外,概莫能外。汉末王莽为了更法改制,就叫刘歆大量制作伪经,欧洲中世纪许多国家的历史著作也有许多是为了推翻基督教而制作的赝品。

对待这种事实基本上有两种不同态度:一种是"述而不作,信而好古",一种是"尽信书不如无书",而除了那些思想比较保守的史家之外,具有进步史识的学者大都倾向后者。王充写《论衡》的目的就是"起众书并失实虚妄之言胜真美也"(《对作篇》),"儒者说五经多失其实,前儒不见本末,空生虚说,后儒信前师之言,随旧述故"(《正说篇》)。刘知几在《史通》的《惑经》中指出《春秋》是"真伪莫分,是非相乱",在《疑古》中又对《尚书》和《论语》提出许多疑问。章学诚在《文史通义·史注》中揭示了官僚史书敷衍塞责,私家著述剽窃抄录等流弊。康有为在《新学伪经考》中集古文经辨伪的大成,揭发伪经伪史,大开疑古风气。诸如此类,不胜枚举。

很显然,疑古惑经,辨伪考信只是问题的提出,实质则是如何解决这些问题。而变伪为真,变误为正,变缺为完,变虚为实,对于成于几百几千年前的历史文献资料来说,是难能做到的,除非不断发现像安阳小屯的大量甲骨,马王堆墓葬的大量文物,鸣沙石室的大量藏书。较易做到的则是今后要立定一种正确的方法、正确的观点去写历史去研究历史,使我们的后人可以无待考核一下子就能读到足资征信的历史典籍。我自从逐渐察觉到既有的文献资料之不足征信这个事实以后,也一直在考虑解决它的办法。

(二)传统史法已不易使历史研究有所突破

我国的历史文献资料之丰富是世界任何文明国家所不可比拟的,而这些历史文献资料问题之复杂,恐是永远不可理顺的。一两千年之中不知有多少史学工作者在做着他们的工作,他们的成就是十分值得称道的。他们进行理董的方法一般说来,不外是目录、版本、校勘、辑佚、辨伪、注疏、考证、编纂、评论等等。这些方法大半都已形成专门学科,或更由此派生出相关的学科,如年代、史料、训诂、避讳、金石、碑帖、甲骨等等。

这些学科中,有的已经登峰造极,很难更上一步了。举辨伪为例吧,这是从两千年前就已肇端,历代不断涌现杰出人才的一门学科。如宋代的朱熹就曾辨出伪书60余种,明

代的宋濂辨出 40 种，胡应麟辨出 70 种，清代的姚际恒也辨出 70 种，康有为更在所著《新学伪经考》中提出两汉所出古文经典全部为伪造。康书一出，史界虽为之震动，但是自此以后的近百年间却不再有人能辨出多少种古籍是伪书了，至多只能是又出了某书的古版本，与后世通行本对勘略有差异，或是发现某人在出版某部史书前未经史馆同意擅自篡改章句，或是有自己祖上的遗稿、价购他人的稿本、偶得的孤本秘本，改头换面加上自己的名字印行之类，但这些事例纵使发现几个，也不能再成其为一种专门的学科了。其他如目录、版本、校勘等等，有时确实还有一些用武之地，而如果再想恢复乾嘉时代朴学的盛况，那恐是不可能的了。

1982 年，党中央发出《关于整理我国古籍的指示》，国务院也恢复了整理出版规划小组，说要动员全国史学界的有生力量花几十年时间整理现在存世的八万多部古籍。这个工作除了必须还要应用目录、版本、校勘等方法之外，还要增加标点、白话注解、白话翻译以及繁体改简体、直排改横排等工作。这个消息曾使史学工作者十分兴奋，各地纷纷成立古籍研究所、古籍出版社，社会上克胜其任的人员也被大量启用。但也有人提出这样的议论，即几十年后这个任务完成了，史学工作者还要做些什么事情呢？谈到这里，使我想起我在 1989 年访问前苏联时一位研究中国历史和文学史的苏联汉学家向我说的，他们的研究资料主要是沙俄时期以及中苏友好的一些年代里从中国得到的，由于近 20 多年的睽隔，文化交流和资料来源都中断了，他们只好着力于用俄文注解、翻译一些有价值的或孤本的汉籍，然后将原本影印出版的工作，如《元朝秘史》、《石头记》、《普明宝卷》、《双恩记》(敦煌变文)、《杨柳青年画》等，长此下去恐将陷于"坐吃山空"的境地。中国的史学家们提出上面的问题好像也有"坐吃山空"之虞，把存世古籍按照新的要求整理之后他们还将做些什么，这确实是个问题，这大约就是不少人担心的"史学危机"吧。

我当然不赞成这种提法，我信心百倍地认为史学界不会发生危机的，首先是古籍全部整理之后还会有大量工作可做，譬如一部二十四史，绝不是把所有朝代的事情都解决了，相反，重要的问题并没解决多少，因此必须还要进行学术研究，否则只是一堆"国粹"摆在那里是不会发生什么作用的。其次，只要肯于突破传统史法的约束，不要满足于把自己沉埋在四壁图书之中，敢于走出书斋，走上社会，吸收新的方法论，开拓新的史料泉源，开拓新的研究领域，历史学的前途一定是有着广阔天地的。

(三)大量史料散在社会上急等抢救

乾嘉以来的朴学流派的确为我国的文史研究领域做出了辉煌的贡献，立下了不朽功勋。它也有一个严重的缺点就是把人们的思想禁锢起来，视野封蔽起来，致使大部分的史学家们都是自限于"两耳不闻窗外事"地皓首穷经的环境之中。这种风气的影响十分深远，一直影响到现在，莫怪有些青年们一考进大学历史系就像是准备着一辈子足不出户了。我曾接触过很多位道德文章颇足推重的著名史学家，而他们的生活方式却又颇不足取法。有位老专家几十年来足迹所到不出二里方圆，有位老专家深居校园几十年，从没进过校园里的商店，有位老专家几十年不看报纸，有位老专家受聘为院长，却以不参加任何会议为条件，更有甚者，有位老专家竟不知粮食本、副食本为何物。这些都是真人真事，绝非我所虚构——他们

的生活方式如此，治学方法、研究的课题不问可知，他们必是一些只知循故袭常的“腐儒”[1]。

因此，不知有多少书本之外的、散在社会上各个方面、各个角落的有价值的史料都被遗失、流散、破坏掉了。这就是我们必须提倡一种新的史学方法论，培养一批既能坐下来读书，又能走出去探寻的新型史学人才的理由。社会是个取之不尽用之不竭的史料渊泉，只要使用一定手段，独具慧眼，能上能下，“则取之左右逢其源”矣。

社会上哪些地方，有哪些史料？(1)在地下，不只是经过考古工作者开掘清理过的，也有暴露在地表或是被人挖掘出来放在某些地方的。(2)主要的还是在地上，官方档案、报纸杂志、未刊书稿、信札、日记、笔记、疏状、呈文、文凭、契约、账册、碑铭、墓志、书画、谱牒、传单告白、戏曲脚本、宗教经典、帮会秘籍以及其他一切具有历史意义的文字、文物都是史料或含有史料。(3)群众当中一些生活方式、风俗习惯、岁时节令、婚丧喜庆的活动，民间文艺、歌谣、谚语、传说、神话、掌故以及社会下层结构的组织、信条及其崇拜情况。(4)存留在人们记忆里的、口头上的所谓口碑资料。(5)少数民族的社会文化及其他意识形态方面的资料等等。

这些史料都是在既有文献之外的活资料、生资料、第一手资料，对于历史研究都是非常重要的。这些资料都散在社会上，它们不会自己入藏到图书馆、博物馆，也不会自动输入电脑，而必须要由我们想方法把它们抢救到手，这就是我们今后要开拓史学研究新领域的主攻方向，而这套方法就是我说的社会历史学。

(四)社会历史学的方法论古已有之

前文说过，社会历史学不是我直接自外国引进的，但又与外国引进的某些学科有着血缘关系。又说，我走出社会历史学这条路像是在走投无路的情况下迫而为之的。其实这种说法并不完全确切，而应该说这套方法论是古已有之的。

越是古代，写史的人就越要使用社会历史学式的方法论，因为文字资料越是古代越少，他们必须结合着广泛的调查访问或田野工作才能取得资料。还以司马迁写的《史记》来说，他所应用的资料号称极为丰富，但仔细查对一下，不过是先秦的一些子书、经书、《国策》、《国语》、《楚汉春秋》之类以及一些汉初的档案如诏令、记功册之类而已，而占有重要分量的资料还是来自他在广泛的社会交游中的见闻和遍历祖国名山大川进行考察所获。如他在《五帝本纪》中就说他曾“西至崆峒，北至涿鹿，东渐于海，南浮江淮”，在《河渠书》中说他到过庐山，《魏公子传》中说他到过大梁，《屈原贾生传》中说他到过淮阴，《伯夷传》中说他到过箕山，《蒙恬传》中说他到过长城……总之，司马迁的史法是一方面博览群书，一方面通过社会调查和田野工作从社会上获取史料，所谓“读万卷书，行万里路”，这岂非社会历史学式的方法论！如此说来，司马迁应该算是开创社会历史学的鼻祖了。

第二个卓有成就的应用社会历史学式的方法论的先驱者，我想推出司马迁之后千余年的沈括。沈括本是一个官僚，做过普通地方官，也做过较高地位的京官，做过文官也做过武官，还做过出使外国的外交官。由于他天赋聪颖又好学不倦，从小就想治学，果然后来又成了学者。他做官时经历过的地方很多，浙江、江苏、山东、河北、陕西、湖北和当时的辽国都到过。在他从政之余，对于所接触到的事事物物无不悉心观察、纪录、绘图(包括地图)，然后加

[1] 上举诸例有的是我的老师，有的是我的长辈，因此不便指名道姓。我说他们是“腐儒”，并非用词刻薄，因为他们有的自己就这样承认，如其中一位就自号“迂叟”。

以研究。他在所到之处广泛深入地进行考察的精神可以从他写的《答崔肇书》中的几句话看出，他说："沂(州)、海(州)、淮(阴)、沭(阳)，地环数百里，苟兽蹄鸟迹之所及，主簿(他当时的官职)之职皆在焉。"沈括的著作很多，代表作是《梦溪笔谈》。这些著作所涉及的内容极为广博，其中占较大比重的是在天文、历算、物理、化学、生物、医学、工程、水利等自然科学方面，社会科学方面的成果水平也很高，举凡历史、地理、考古、民俗、语言、民族、民间信仰、文学艺术等学科，他都有重要的创获。

1986年1月我在英国剑桥拜访了李约瑟博士，他是中国科技史专家，也是研究沈括的专家。我们谈到沈括时李约瑟说："沈括对各种学科的研究大都通过自己的实践和调查，他对社会科学方面的研究方法很像现在的人类学家。他的全部学问可说是一套 Interdisciplinary Studies。"我所以把沈括作为司马迁之后第二个应用社会历史学的先驱者就是在这句话的启发下提出的。

自然在司马迁之后也还有其他应用社会调查和田野工作方法去研究历史的学者，这些人较之沈括的成绩并不见得差，只是没有沈括的全面。如北魏的郦道元，他把一部古代的历史地理书《水经》做了二十倍于原文的注解，内容除了记载水文、地理情况之外，还有各地的建置沿革、历史事件、历史人物、碑刻铭文、民间传说、神话故事、方言谚语。所征引的书籍437种，亲自考察过的河流1252条，所用方法是访渎搜渠，穷源竟委，跋涉郊野，寻访古迹——社会历史学正需要这样的方法。

在沈括之后也有不少应用这类方法的历史学家。比较典型的如南宋的郑樵，他的著作共有84种，曾在福建莆田的夹漈山结一草堂，在内苦读三十年，"与田夫野老往来，与夜鹤晓猿杂处"。又花了十年时间到处访书，还曾广游山川，进行实地调查。因此，他对于经学、史学、天文、地理、文字以及草木虫鱼之学无不究通。

再如明清之际的王夫之，他著作了100多种书，博通天文、历算、经学、史学、文学，所用方法也是"逢人便问四方之事"，以至"窜身瑶洞，伏处深山"，到处考察关津形胜，风土人情，民生疾苦。

就是乾嘉时期朴学已经兴盛起来，也还有些史学家坚持采用实际调查和多种学科交叉为用的方法。如乾隆时的王鸣盛，他的代表作是《十七史商榷》，所用方法虽然主要还是汉学的考据方法，但他还知道"搜罗偏霸杂史，稗官野乘，山经地志，谱牒簿录，以及诸子百家，小说笔记，诗文别集，释老异教，旁及于镜鼎尊彝之款识，山林冢墓、祠庙伽蓝、碑碣断缺之文，尽取以供佐证。参伍错综，比物连类，以互相检照，所谓考其典制事迹之实也"。

此外，如谈迁、顾炎武、顾祖禹、刘献庭、章学诚……他们也都既是读书君子，又肯于走出书斋，深入社会，去搜集活资料的一些学者。众所周知，无烦胪举。

然而乾嘉之学毕竟占着压倒优势，社会历史学式的治史方法逐渐不为多数人采纳，直到"失传"的地步。朴学大盛，乙部蔚成显学的原因一般说法都认为是清代统治者的大力提倡，那是为了不让知识分子们胡思乱想，犯上作乱而实行的一种牢笼政策。我则以为那只是一种外因，实质上则是由于隋唐之后印刷术大为发达，刊印的书籍太多了，已是浩如烟海，汗牛充栋了，而这些书籍又是真伪莫辨，古奥难解，错误百出，残缺不全，种种问题，不可开交。到了乾嘉时期，这种情况已经十分严重了，因此实在是需要大量人力和时间去整理，于是考据、校勘、版本、训诂……之学才从而大盛的。

我永远颂扬朴学大师们的功绩，但我也绝不喊“朴学万岁”，它已经占据了我们的史坛二百多年，现在该是它“退居二线”的时候了。我永远认为朴学的方法论尔今尔后还会发生作用，但我也主张不能把史学工作者再全部投入考据、校勘……之中。搞考据、校勘……只能是一部分或大部分史学工作者，因为需要用那种方法去做的工作确实还很多。另方面则是需要改进成法，打破常规，这首先请不要忘记接受或恢复前代史学家的优良传统之一，就是使用社会历史学式的方法去治史。自然这种接受或恢复是一个否定之否定的过程，不是完全复古，因为我们所需要的社会历史学不尽是传统的史法，还要吸收现代的、先进的和自外国引进的史学方法论。

（五）外国的史学方法论有可取法之处

我读过一些外国的关于史学方法论的书，也到过欧美的一些国家，访问、讲学、听讲，还应用社会历史学方法在那里做过调查研究，我感到获益匪浅，也受到很多启发。给我的最深刻的印象是外国的史学研究工作者没有亦步亦趋地效法和追随老师的，他们喜欢标奇立异，喜欢研究方法论，喜欢把历史学与其他学科交叉起来创建新学科，也喜欢到外国去“猎奇”。

下面举出几个例子。如美国普林斯顿大学历史系的中国史教授苏珊·纳坎因（Susan Naquin 汉名韩书瑞），我在宾大的一年半期间，她就开了八门不同的课，大半都是她自己创建的学科，如有门课名叫“英国和中国的家庭”，有门课叫“毛泽东”，等等。她多次来中国，到过包括西藏在内的很多地方，有的地方重复好几次，都是为了学术考察而不是旅游客。除了考察资料，她还大量利用地方志和档案资料，她先后在台北、北京、天津的档案馆里一趴就是半年多，回国时总是满载而归。她研究的课题主要是清代的农民起义，兼及宗教（包括民间宗教）、庙宇、民俗等。我曾陪她到过很多地方去考察，如北京西山顺天保明寺遗址，妙峰山、房山云居寺以及北京城内的一些庙宇和庙宇遗址。我十分佩服她的治学方法和精神。她不是一位耆年宿学，已是著作等身了。我们还联名发表过文章。

另一个例子是法国巴黎远东研究中心的克利斯托弗·希波（Kristofer Shipper，汉名施博尔）教授。有一次我到那里去讲学，讲后照例是与听者对话讨论，有位教授认为我讲的关于社会历史学的许多事例都应属于人类学的范围，历史学可以像我这样去搞，但也不一定这样搞。施博尔则完全同意我的观点，认为历史学必须像我这样搞，没有必要称做“社会历史学”，它就是“历史学”，因为他自己就是这样做的。他研究道教史几十年，曾在台湾住过15年，拜过一位道士为师，取得道士身分，常着道装与道士们一起参加“打醮”。施博尔能操一口地道的闽南话，他说起闽南话来如果不看他的脸没人能知道他是个法国人。我在他家住过，他有间屋子里面摆着、挂着很多道教的法器、图像，他所藏不同版本的《道藏》就有三套。

再一个是美国圣地亚哥加州大学人类学系教授大卫·约旦（David Jordan，汉名焦大卫），1966年到1968年他曾到台湾西南部一个叫保安的农村里对当地的民间信仰和风土进行调查研究。他拿了一些钱请农民为他盖了两间房，就在里面住下，与农民共同生活，离开时把房子送给农民。他回去后就写了一本专著。他曾多次来华，我们曾合作过一个项目：关帝崇拜调查研究，我们一同到过华北、西北、华中的许多省市县村，我从他那学到不少东西。

还有一位美国堪萨斯大学历史系教授丹尼·贝斯（Daniel Bays，汉名裴士丹），现调至加尔文大学东亚研究中心。他是研究基督教在华传教史的，我们有过合作，曾经一道去过济南、泰安、泰山、潍坊、青岛等地进行考察。尽管有的历程是十分艰苦的，然而我们的合作是愉快

的,因为我们有着许多共同的观点和方法。

再有一位是加拿大比西大学历史系教授丹尼·欧弗迈耶(Daniel Overmyer,汉名欧大年)。我们从1981年就开始了合作,他曾多次来北京、天津和南方一些地方。我们在一起的时间最长的是5个月。他是研究中国民间宗教和宝卷学的,有过多种著作,我们还联名发表过文章。他的研究很精辟,有许多真知灼见,我自愧弗如。

以上所举仅是几例,还有许多。我和这些外国朋友们一直来往不绝,经常互相切磋。在我看来,他们的方法论就是社会历史学的方法论,他们都可以称做社会历史学家。另方面我在外国也见过类似我们的朴学家们一样的史学家,他们也好像是想"皓首穷经",号称"汉学家"而一直没到过中国的也不在少数。当然足资取法的是上述几例,试看我们当今的史学家们吧,又有多少人是像这些人的呢?

综上所述,可以得到这样一个结论,就是社会历史学的这套方法论是必须要提倡的。对于缓解有人担心的所谓"史学危机",它可能是一注新血液,一剂良方。有一点必须说明的是社会历史学这套方法论不是史学方法论的全部,只是其中的一种或一个分支。应用这种方法进行研究的课题只能是要解决某一个具体历史问题的单项课题,而想解决哪个问题,能解决哪个问题,不是由人的主观意图所能决定的,有时某项课题的确立是纯属偶然,全出意外的发现,它的效果因此也就只能是拾遗、补缺、纠谬、提供新佐证、发现新环节之类。即便是应用这种方法去写一部通史、断代史、专史,它在其中的作用也是同样的。这是社会历史学的局限性。

实 践

这里要介绍一些我应用社会历史学方法去实践的经验。这些经验就是我提出社会历史学理论的依据,就是说那些理论正是我在几十年的实践过程中逐渐认识和不断总结出来的。

有位史学界的朋友听说我想提出社会历史学这个新学科和推广这套方法论,就告诫我说,不要这样大胆,轻率,应当先看看外国的史学方法论的著作。他正在主编一套这方面的译丛,共有十几部,他还建议我也承担一两部书的翻译工作。他说如果不熟读这些著作就自己创造,难免闭门造车之讥。

其实这位朋友的忠告,对我只是对了一部分,即我确实没有全部熟读他主编的那套丛书。但我已经说过,我并非一点也没读过这类著作,没去请教过外国的同行们。不仅如此,我在读他们的著作和向他们请教时已经发现了一些使我失望的地方,他们提出的某些方法论,创造的某些新学科,有的才真是大胆的,轻率的,没有必要去效法的。如我于1984年到1986年在美国费城宾州大学时,那里有位教授写了一本 A Guide for Field Workers in Folklore,这是一本讲民俗调查方法论的书。有位中国台湾的留学生黎克难先生把它译为中文,我有幸作为译稿的第一读者,我认真地读过,并且逐一予以校订。看得出来,该书作者年纪不大,也不一定有多么丰富的实践经验,我深感书里许多地方都是多余写的。比如在写第四章《下田野前的准备》时说:"在田野工作时记笔记是重要的,应准备好笔记本与活页纸,最好是墨水笔和铅笔都能写的。大小能放进口袋里,一般而言,$7\frac{1}{2} \times 12\frac{1}{2}$ cm……要准备交直流两用录音机,并应准备变压器、整流器,也应附带调音叉、调音喇叭……照相是将田野实况传播给

其他人的唯一方法……”够了,这类讲方法论的书,不看也罢!

至于我的朋友,可能不只他一位,为什么会提出那样的问题呢?我以为不外是由于两种观念使然:一是只知从理论到理论,从书本到书本,不重视实践经验或者根本没有实践经验;二是把创建新学科、新方法论神秘化,以至视同一种“专利”,似乎只有外国的某些专家才有资格。而外国的某些专家果然就真地提出:“研究方法,将其形成为系统并探讨方法上之基本定理及规则之事,多有以为……任何人均可就其需要而自为之。然就吾人之见解观之,则可知此种论调实不合理。”(伯伦汉著,陈韬译《史学方法论》,台湾商务 1975 年版,第 127 页)

我是十分重视和珍惜实践经验的,我以为只要真正进行过切实的大量的实践,包括调查研究、教学、著述等方面,不一定读过很多讲方法论的书,都有资格介绍自己的实践经验,或根据这些经验将其形成系统的方法论和创建新学科。就我自己的经验看,我应用社会历史学的方法论去实践的结果,确实解决了许多问题,有些是不用这套方法只凭既有文献资料和传统史法根本解决不了的重大历史问题。当然作为一套成系统的方法论来讲,我也并非样样都去实践过,有些就是我的“缺门”,那就只好借用他山之助以实吾说了。

(一)深入社会下层结构内部进行调查研究

社会下层结构即民间宗教和结社(包括巫觋之流),各种民间行会、会馆、公益、文娱性组织以及某些特殊行业、地方性行业组织等等,是研究社会历史的一个重要方面。这方面的知识不足,历史上出现过的许多现象、许多问题就无法索解。然而在既有文献中,这方面的资料是极为贫乏的,专门研究这类问题的学者也很少。近年来有些学者试图从历史档案中去搜索,可惜档案中的这方面资料可靠性是很差的,因为它们大多是在查办某些民间下层结构中的不法分子滋事,在严厉刑讯情况下的“逼供信”性质的供词,即使有些确是案犯的真实口供,也多是支离破碎或被纪录得完全走样的。因此要研究这方面的问题,最可靠的资料就是应用社会历史学方法进行实地考察。

我从十几岁时就开始有意识地进行了这方面的调查和搜集资料工作。在十几年中,曾经参与到几十种包括一贯道、青红帮之类的民间宗教和结社以及其他民间组织之中,跟他们经常接触,有着共同语言,熟悉他们的仪规习俗,久之,果然尽窥其堂奥,以至他们中的分子没有人能知道我是在做着什么工作的。我到大学(辅仁大学社会学系)要毕业时,积累的笔记和这些组织中的秘籍已经很不少了,于是第一次写出了一本书稿《秘密道门之研究——附一贯道实况调查》,这是我的学士学位论文,时在 1945 年。这部书稿先是钩稽了历史上有关民间宗教的资料,大体上理出了它们的形成体系;又对这类组织崇奉的神灵或祖师以及一般教义和信条做了概述;又从心理学的原理对这类组织中最能致人崇信的方法——驾乩扶鸾做了研究;附录则是把一贯道的内幕写成了揭发性的报告。在这部书稿的基础上我又继续花了三年工夫(在辅大人类学研究院),扩大调查范围,最后写成一部硕士学位论文《秘密宗教之研究》,此书分上下两篇,上篇是《历代秘密宗教史料丛钞》,下篇《现在华北秘密宗教》,时在 1948 年。当年书稿的绪论和下篇由成都华西大学中国文化研究所出版。

解放后不久开展了“取缔反动会道门运动”,从此一些民间秘密宗教和结社大部分销声匿迹,有的并没宣布为反动则仍有所活动或是虽无活动但仍有遗老遗少存在,如在理教、红阳教、太上门、天地门以及其他社会下层组织如脚行之类,我则继续对他们进行调查研究,有

的是就过去的调查做些补遗和更深入的工作。

这个工作奠下了我的社会历史学的坚实基础。我做的工作表面看来都是对那些社会下层结构的现行活动的调查,实际上这些结构都是历史上的遗留,有的民间宗教和结社的历史长达几百年,上千年,为了穷究它们的源流,我不能不学会历史考证的方法,又由于民间宗教和结社牵涉到历史上的农民起义问题,特别是明清以来包括近现代以来的农民起义,因此我又不能不广泛搜集这方面的资料,研究这方面的问题,这就是我从社会学、人类学交叉到历史学的开始。

这个工作是很不容易做的,起初由于我没有经验,碰了许多钉子,走了许多弯路,冒了许多危险,甚至差点送了命。后来慢慢有了经验,有了一套方法,工作起来就顺利多了。其实说起来也很简单,主要就是能上能下,肯于深入到那些组织的内部中去,所谓生旦净末丑都能装扮;要有冒险精神,万一出了事要顶得住,有办法解脱;还要十分谨慎和机警,掌握一定的手段技巧。譬如绝不能当面做纪录,绝不能召开座谈会,绝不能说违反他们教义和规诫的话,尽量不提问题,即便明是要问的也要使用陈述语气。要紧的还是要表现得慷慨些,该布施、随喜时一定不能小气,如此则很快就能取信于他们,从而得到所需要的资料。

这套方法今天还能使用吗?能。尤其是近些年来,各地的民间宗教和一些迷信活动又有所蠢动,有的还是历史上某些民间宗教支派的遗绪,这是一件很值得注意的事实,也是应当进行大量调查研究工作的对象,所以这套方法今天以至以后还是大可施展的。

研究这方面的问题,需要交叉宗教学、历史学、社会学、人类学、民俗学、社会心理学等学科,而它的本身则可以作为社会历史学的分支——"民间宗教学"和"会党学"。

(二)深入农村社会进行调查研究

农村社会调查本是社会学范围内的课题,有时是指普查、有时是指专题。社会历史学所说的农村调查一般是着重于历史、地理、民俗、宗教、庙宇、方言等专题,而不甚注意社会学范围内的经济、生产、人口、婚姻、家庭、教育、犯罪、救济等等。社会历史学进行农村调查的目的或要解决的问题也是偏重于历史方面,不甚注意现实问题。因此它常要利用既有文献资料和与地理学紧密结合。

1947 年和 1948 年的两个暑假中我(1948 年还有王辅世)曾随辅仁大学人类学研究院教授比国人威廉·贺鲁达(Williem Grootaers,汉名贺登崧)分别到当时察哈尔省的万全和宣化两县进行农村调查,计在前后四个月中走遍了两个县的全部农村和调查点共计二百余处。

我们获得了大量资料,包括文献资料、文物资料和大量照片,经过整理、研究、查证,最后由贺登崧执笔写成两部专著,《万全县的庙宇与历史》《宣化县的庙宇》,分别由《华裔学志》(1948 年北京)和《民俗学志》(1951 年东京)出版。两部书写作的方法也是兼跨多种学科的,更多的则是应用民俗地理学和方言地理学方法。书里解决的问题很多,有的绝非是应用一般历史方法所可济事的。例如我们曾把一个县的五道庙朝向的差异,一种叫"王道士"的昆虫名称的差异标示在地图上,结果很自然地得出了结论:它们是与该县地理条件(如一道山梁、一条故河道),古代建置沿革的界限以及民俗(如宗教信仰、风水等)有关的。像这样通过画地图解决问题的例子两书中就有二十多个。

我们到这些农村做调查时没有代步工具,虽然在我们经过的地区内并没有多少山路或河流的阻隔。我们也雇到了大车或毛驴,但却只让它驮着书本、工具、干粮、雨具、马扎之类

东西,我们则全凭两条腿,少者一天三四十里,多者七八十里。尽量找到一些中心点,放射形地到它附近的各村,到够不上时再转移到另一个中心点,有时返不回中心点就随遇而安。可以想像这个工作是多么艰苦。贺登崧教授是我的老师和论文导师,他经常向我们阐明只用步行不能用代步工具的意义,他说我们不是旅游者,也不是行军,也不是去图书馆查资料,而是在做田野工作。我们随时随地都可以进行观察,都可能在村里、道边、田埂发现有价值的资料,可以找到老百姓进行访问。果然如他所说,我们在步行数千里的过程中,的确发现过不知多少资料,包括北魏的、唐代的、辽代的石刻、经幢、木雕、碑碣之类。

我们进了一个村子首先总是要找它们的庙宇,这一带村子里村村有庙,至少有一两个,多的可到七八个。一般是中小型的,最小的只有一米多高,也有较大型的。我们一进村子就会有人引导,或是许多人好奇地跟着看热闹,因此我们接触村民的机会很多。由于我们很快就掌握了当地的方言,所以跟他们谈起话来他们感到很亲切,这是我们能够顺利开展工作的一个得力条件。

我们本来计划每年暑假都要这样做一次,要在四十年中走遍全国,可惜只做过两次(贺登崧自己在大同还做过一次)就终止了。贺登崧于1950年到了日本,他用同样方法花了二十年工夫走遍了全日本,绘制出全日本的方言地理图,受到日本裕仁天皇褒奖的"瑞宝章",据说这种褒奖是轻易不颁赠给外国人的。

我虽然只跟贺登崧走过两次四个月几千里地,但由于他的教导有方,而且是毫不保留地把他的知识技能尽量地传授给我,因此我可以说对于他的那套方法论是深得其中三昧的。我离开他之后的四十多年中,又应用他的方法论自己做了许多项大规模或较大规模的科研工作,请看下述。

(三)在天津郊区县进行田野考古工作

1956年我应聘到天津史编纂室工作。

天津地区是块滨海冲积平原,编纂天津史的第一章必然会遇到天津地区什么时候、什么原因使原是渤海湾一部分的海域变成陆地的问题。恰好当年在天津东郊区的张贵庄至崔家码头之间(现在天津外环线起点)修建东郊区政府用房,破土时发现该地土质特异,即有一条南北向呈带状的黄褐色粗沙混以各种蛤蚌壳碎屑的土壤,而且在其中发现了一个墓葬群,经天津市文化局派遣云希正等人前往开掘和清理,鉴定为战国时代的墓葬。但对于该地的地质情况学者们的看法颇有分歧。我设想它可能就是古代的海岸遗迹,这一地区既形成带状,如果在它以南以北再找到同样情况,把它们连成一线,那就可以证实我的设想了。

带着这个设想我从1956年冬到1957年冬前后花了约十个月时间,遍历天津的几个郊区和郊县,纵横反复都计数千里行程,果然如我所愿,不仅找到了与张贵庄到崔家码头连成一线的这道古代渤海湾遗迹,而且又发现了在它东面,与它平行的另一道时代较晚的海岸遗迹,和在它西面也与它平行的一道时代更早的海岸遗迹。在这三道线上又发现了遗址、墓葬、窑址等共三十余处,根据这些发现,断定这三道古代海岸遗迹的年代分别为:(自东向西)第一道为以东郊区泥沽(古称泥沽口或泥沽海口或海口泥沽寨)为海河入海口的一道古海岸线,北起宁河县的芦台,南迄黄骅县的岐口,全长约75公里,作为活着的海岸线的时代约是一千余年之前。第二道为以南郊区白塘口为海河入海口的一道古海岸线,北起宁河县的赵学庄,南迄黄骅县的苗庄子,全长约185公里,作为活着的海岸线的时代约是两千多年以前。

第三道为以天津市区三岔口为“九河”入海口也即海河起点的一道古海岸线，北起天津市河北区的育婴堂，南迄南郊区的翟庄子，全长约50余公里，作为活着的海岸线的时代约在五千年左右之前。这个研究成果把传统的天津地区的成陆年代推上四千年，因此颇为学术界所注意。

这项调查资料十分丰富，虽多次写成报告在内部或公开发表，尤其是第二次发表的《古代渤海湾西部海岸遗迹及地下文物的初步调查研究》(《考古》1961年第12期)，影响较大，此文发表后有不少人继续对这个课题进行了调查研究，编纂天津史志时研究天津一带地质时也多引述其中的资料和观点，根据其中资料绘制地图进行展览的以及著录到目录中的也不一而足。

这个课题的研究综合交叉了许多种学科：方志学、考古学、历史地理学、地质学、海洋学、海洋生物学等。

进行这项调查工作是十分艰难的，从始至终只有我一个人，这次调查使用了代步工具——一辆破旧的自行车，还有一些简单的工具和照相机等等。遇到的困难、危险以及意想不到的事故是很多的。例如小站镇的一家饭铺饭菜不干净，我吃后行至离小站9公里的荒无人烟的上沽林海边时上吐下泻直到脱水而昏倒数小时始遇救；为了横跨一片稻地，我扛着车子赤着脚蹚过13道田间的水沟；我曾误入正在演习的炮兵阵地，被羁留在连部盘问达四个多小时……

令我满意的是我只凭一些简单的工具和一双肉眼去观察的纪录和参考有关文献资料所得结论与后来一些学者使用先进测量仪器和手段(包括遥感资料)研究的结果竟是无大出入的。

(四)确立“天津方言岛”学说和寻找其母方言(语源)

天津的成长时间和过程问题解决了，又遇到另一个大问题：天津地区原是个只有少数一些农村、渔村的所谓斥卤之区或滨海弃壤，到底是什么时候，什么原因，从什么地方聚集了众多的人口形成一个都市的呢？史无明文。史志家们一向只能根据一些片断资料推测，说可能与这里曾是个漕运码头有关，等等。但关于这个问题民间却有一些重要传说，即说这里的居民都是随着“燕王扫北”时移民过来的。我从来认为这是极可能的事实，因为这个说法流传得太广泛了，即使它是无稽之谈，也是个值得深入研究的课题。同样，从有关史书上是查不到燕王扫北时从哪里，什么时候，带来多少人的记载的。

我从1946年起就开始研究天津方言，发表过论文，内容是关于词汇方面的，1954年起我又注意了语音方面。我发现使用天津语音的地区并不很广，而且在几个地方我曾发现天津语音与它邻近语音的分界线。这是个很重要的启发，于是利用了1954年一年中的所有假日，还是一个人骑着车跑遍了天津市区附近的近二百个村庄，找到了近一百个合作人(发音人)纪录下他们的语音，最后全面查清了天津方言的“等语线”，绘出了一幅“天津方言区域图”，并提出“天津方言岛”的理论——使用天津方言的地区形成一个三角形的孤岛，它的东南西三面全被静海方言包围着，北面则经过一个过渡地区遥接北京方言区和冀东方言区。查天津地区元明两代都曾属静海辖境，“天津方言岛”无疑是由操着天津方言母方言的大量人口由外地移来占据了这个地区，压倒或同化了静海方言而形成的。所以找到什么地方的方言与天津方言相同或很相近，那就是天津方言的母方言(语源)也就找到当年天津移民之

所自来了。

这个问题从我提出天津方言岛学说算起，共是33年，其间我不知多少次地向研究天津方言的中外学者特别是年轻学者提醒，希望他们能下些工夫找到天津方言的母方言，但一直无人响应。最后还是我自己于1987年两次（第一次是与天津师专的韩根东先生同去的）到苏北、皖北的二十三个市县和村镇去考察，才终于解决了的。我们发现以宿州市为中心的广大江淮平原各地所操方言就是天津方言的母方言。进一步推定，当年燕王朱棣所带领的扫北军队必是从这一带召募的，他是皖北凤阳人，所谓"上阵子弟兵"，他不可能到离他家乡很远的地方去募兵。燕王扫北时有大批移民，包括军队及其家属和其他随来人员定居天津，他们当时都操着江淮平原各地的方言，逐渐地，他们把很少数的原静海居民所操静海方言以及来自其他各地（主要是山西、山东等地）居民的方言同化了，形成了一种新型方言即带有很浓重的江淮平原各地方言特色的天津方言。

这是利用方言学或方言历史学解决了天津史上只靠文献资料不能解决的重大问题的一个例证。

（五）对义和团"团民"的调查和对其源流的考证

1956年到1957年，我和当时也在天津史编纂室的王翁如先生偶然发现了一位叫沈德升的老人，他是当年义和团的"团民"，还是位大师兄，我们对他进行了访问，获得很多关于当时义和团的活资料，增加了不少关于义和团运动的感性认识。此后我们又把范围扩大到在城市一带居住的许多位"团民"，并且还多次到西郊区的华庄子、杨武庄、侯家台等村访问过许多位"团民"，获得更多资料。有的十分重要，如在西郊一带的战役情况，洋人肆虐的情况，更重要的是聂士成牺牲的地点一直被认为是在八里台的聂公桥，而我们访到一位聂士成牺牲时的目击者，他说是在聂公桥东的纪庄子桥，等等。我们这项活动当时有关部门十分注意，对沈德升老人颁发过物质奖，并设宴招待过他。访问他时的发言都由电台录了音，报纸上也做了报道。可惜由于"运动"的冲击，我们的工作中断了。幸而1958年以后的"大跃进"时期，南开大学的一批学生在魏宏运、林树惠等教授的领导下也开展了这个工作，在市区、郊区展开大规模的调查访问，写出大量的调查报告（在内部油印过）。后来山东大学也由路遥教授领导一批学生在山东的一些市县进行了同样的调查，也写出不少调查报告，经过整理后曾由齐鲁书社出版。天津还有个二十四中学的教师常家祺，他曾一个人对当年在市区内的义和团坛口都做了调查核实，绘出过分布图在《文史参考资料汇编》中发表过。

1956年之后从事义和团运动的调查研究距离事件的发生时不过五十六年，因此这是发挥社会历史学效能的最好例题。不过南大、山大两校学生是在"大跃进"运动中搞的这项工作，因此不甚注意方法，他们不是座谈会，就是使用"问题格"，自然所获资料许多都是十分粗糙、芜杂和靠不住的。

我曾综合经过我们调查所获关于义和团的资料和印象，以及我所熟谙的民间宗教资料包括宝卷资料，还有武术方面的资料，特别是大量的清代有关档案资料，对于义和团（拳）的源流进行过研究，提出过完全不同于过去学者的论断——它是创始于康熙时代的武术套路义和拳（或称梅花拳）与当时流行的白莲教支派八卦教中的离卦教经过长期糅合而形成的一个习教兼习拳的团体，并且大体上考出了它的谱系。这篇文章（《义和团源流试探》，《历史教学》1979年第2期）发表后引起国内外学者很大的兴趣，首先是日本学者给予充分肯定（个

别也有指出其不足的)，跟着美国学者又把它全文翻成英文，国内则先后将它转载于三种文集之中。在研究义和团问题的中外学者中也有许多人研究起这个问题来，一时形成所谓“源流派”。他们的文章大多数与我的观点并不矛盾或对我的文章有所诠释、补充和发展，个别也有提出异议的，为此我又写了一篇文章予以答复(《义和团源流答问》，《史学月刊》1985年第2期)。

(六)对宋文成的调查研究和对其人的评价

1963年正是“四清运动”期间，史学界、新闻界挖掘出和表彰了一位历史人物，他叫宋文成，是清末河北省任县齐村的一位老贫农。因为他在生前自己预定的墓地前立了一块石碑，碑文是记叙他一生的苦难历程的。这块碑被人发现了，层层上报到省里，又转给中央领导去看，领导下了指示说它是一件阶级教育的好材料，于是有关部门大做起文章来，在全国范围内进行了宣传，把宋文成这位普通的贫农顿时捧抬为一位清末伟大的革命英雄、革命领袖。

我当时在《历史教学》编辑部工作，当时天津是河北省会，对宋文成的宣传最为火炽。面对这种事实，《历史教学》自然不能没有反映，于是编辑部派我和同事程秀一起到任县探个究竟。

我们也先按照常规召开了座谈会，做了一般的访问，把已发表的事实进行了核对。在我们意料之中的，我们没核对出一点差异来，因为被访者已经接待过不知多少次来访者，他们都好像展览馆的讲解员一样对于许多问题的答案都按一定口径滚瓜烂熟地讲给我们听。当然这不是我们的目的。

我们骑上车子，历时十九天，跑遍了大半个任县的几十个村子，有的已跨进巨鹿境内，访问过几十位知情人，又发现了宋文成除了自立的墓碑之外的其他实物(如他的住屋，他立的另三块石碑等)，还发现了《宋氏族谱》，考察了当地的社会历史和民风民俗情况，又查阅过大量有关文献资料，最后证明了，已经发表过、展览过、宣传过的关于宋文成的事迹都是为了适应政治的需要，根据真实事实的一部分进行加工、夸饰以至虚构而成。宋文成的生平经历还有一部分是被砍掉了、隐瞒下了。原来宋文成是一个在封建制度压迫下和艰苦环境考验中的弱者，他没有立身养家的本领，也没有铤而走险的胆识，因此最后变成一个乞丐，一个道士，一个庙主，一个疯癫。他不是清末的英雄人物，也不是革命领袖。与宋文成同时代生活着的与他一样际遇的人何止万千，但却不是个个都像他这样的结局。例如与宋文成的家乡毗邻地区就还生活着一个武训，而宋文成的行径与武训则相去霄壤。

宋文成是一位清末的人物，他的亲属、见过他的人，知情人还活着不少，有关他的实物也存在不少，而对他的事迹和评价竟有如此大的误差，我恐这并非个别的现象。

(七)在美国费城大学区调查民间宗教

1984年秋到1986年春，我以美国亨利·路斯奖金得主和美国宾夕法尼亚大学历史系访问教授身分在费城住了一年半。我的居住地点名为大学区，只有十几个路口方圆，居民八万多，包括区内两所大学的师生。我初到时就发现一个特异现象，就是教堂特多，一条街上有七八座是很不奇怪的，一个最密集的地方是在兰卡斯特街的一个五叉路口上，教堂竟多达十三座。很少数是正统的罗马天主教、长老会基督教等教堂，大多数是规模很小的从不知名的教堂。它们都是近三十年内新创的教派，有的刚一两年，有的还处于家庭教堂状态，即还没找到作为教堂的合适地点。

先是，我去美国之前就知道那里从60年代起就掀起了宗教狂潮，也知道有个叫人民圣殿教的信徒九百人在拉丁美洲圭亚那丛林中集体自杀的事。费城的情况自然引起我的注意和兴趣，我前后用了约半年时间，没有遗漏地踏遍大学区的全部大小街巷，总共发现了各种教堂160座。这个数字是费城所有部门，包括市政府、公安局、统计局等都不知道的。这些教堂奇形怪状，都以耶稣基督为最高崇拜，有的创教人就说他是耶稣基督转世下凡。大都念《圣经》，但又各取所需地寻章摘句，再加上符合自己意图的解释以号召信者。多数都是十分迷信的，有的较我们过去农村中对神鬼仙佛崇拜的愚昧落后现象尤有过之。甚至像人民圣殿教式的教派也被我查到一个。

我调查他们的方法简单说就是"推门就进"，先从参加他们在教堂中的星期日礼拜活动开始，然后结识他们的教友、牧师或其他神职人员，进行个别访问，直到进入教友们的家庭中。半年之中我访问过的这些人物上至地区主教，自称耶稣转世的"圣母"，下到一位黑人信徒家中。参加过的各种仪式也很多，教堂里的大型弥撒，大型领洗仪式，庆典时的大型宴会，郊外森林里的"避静"活动以至"家庭教堂"里的祈祷。我还曾接受过《基督教科学箴言报》的记者采访，原来这家著名的报纸就是"基督教科学派"的机关报，这个教派也在我的调查范围之中。采访记《研究西方文化——中国学者考察美国裂教》还在该报1986年3月14日发表出来。之后不久，该文又由东京一家外文报纸转载。此外，我还在调查过程中遇到过许多危险的事故，当然这也是在意料之中的事，无烦多叙了。

我获得了一大箱成文资料，大多是他们演述教义的宣传品，比较完整的有十多个教派，我正在翻译整理，尚未成书。

（八）北京顺天保明寺的考察

上述诸例都带有普查或面上的调查性质，这里介绍的是一个定点考察的例子，即对北京西山脚下西黄村一座建于明天顺年间的庙宇顺天保明寺的历史考察。

我在几十年对民间宗教的调查研究过程中，经常接触到白莲教各种支派所刊印的经卷宝卷，其中有许多种都提到顺天保明寺，或该庙创建人吕菩萨的故事，或提到白莲教的一个支派西大乘教，或即由该庙刊印。历史上记载，这座庙原是一个佛教的尼姑庙，为什么它要刊印白莲教的经卷，这是多年来中外研究民间宗教问题的学者们的一个谜。

1981年我在北京大钟寺（即觉生寺，现改为古钟博物馆）偶然发现了两座铜钟，都是顺天保明寺的，以此为线索，我曾先后九次从天津专程到该庙遗址进行调查。解放后这里改为小学，现在还剩下几座大殿、偏殿，都已成为危房，还有几处完全圮毁的遗迹，还有许多块完整和残缺的石碑，还有几位当年在这里当过尼姑、住持、长工和杂役的老人。我对这些都做了反复的调查和访问，值得特书一笔的是遗存的那些石碑大多移至村西的猪场，当做物料使用，或横躺竖卧在地上，因此有的碑文我就只能看到一面或一部分，于是如何看到它们的全貌就成了问题。结果是在当地驻军某部工兵连的八位青年战士和一位大学生巫一村帮助我用工具把它一一翻过来，移过来，挖出来——这大约是我应用社会历史学方法进行田野工作最精彩的一幕了（参阅《北京史苑》第3期《顺天保明寺考》）。

通过我的调查和参阅了大量有关文献资料，终于解决了那个谜：顺天保明寺曾自隆庆年之后被一个接受了无为教（罗祖教）宣传成为该教信徒的小尼姑归圆，改变了它的性质，她开创了一个新的教派即西大乘教，也仿照"罗祖五部经"写了"大乘五部经"，该教曾得到许多权

贵以至明神宗母李太后的资助，于是大量刊印起宝卷来。至于说西大乘教是保明寺创建者吕菩萨所创则是归圆的假托。自归圆倡教直到康熙五十年代约百年的时间，保明寺成为西大乘教的中心。著名的滦州石佛口王森及其家族所传的东大乘教就是从西大乘教分过去的，它们都是无为教的嫡传教派。

（九）白莲教经卷的发现、搜集和研究

以郑振铎先生为代表的“俗文学”家们都把宝卷当做说唱文学的一种去搜集和研究。而从魏建猷先生开始，对宝卷有了新的认识，即它是白莲教的各种支派所用的经卷，他是通过对道光年间的黄育楩所著《破邪详辨》的研究才知道的。我由于专门研究民间宗教，所以从一开始就是从这个角度去搜集研究的，并且在50年代就曾著文与郑先生商榷过（《宝卷新研》，《文学遗产》增刊第四辑）。

后来，我把宝卷分为前后两期，前期是从明正德年起，它是白莲教经卷，后期始自清同光年间，演变为说唱形式的一种曲艺。我搜集和研究宝卷是兼顾两者的。

我所搜集的宝卷来源主要自然是从各种民间宗教内部，一部分是购自书肆的。由于这种资料一向是被人遗忘的，所以收藏家们、书商们也就很少入藏和收售，这是搜集宝卷的不易之处。为了搜集宝卷，我曾到过河北、山东、山西、江苏、福建等省和北京、上海等地方，有时付出很大辛苦，而收获极微。如1962年中国历史博物馆史树青学长告诉我山东省图书馆从红卍字会道院等处接收了一大批经卷，其中有许多宝卷。我估计这是可能的，因为红卍字会道院也是白莲教的一个变种，因此我专门去了一趟济南。那里果然有一个大书库，一排排顶天立地的大书架上满都是折装大字刊本的经卷，但经我几天的鉴定，其中只有五种是宝卷。

使我满意的是在天津北郊宜兴埠白莲教支派红阳教的佛堂普荫堂所发现的一批宝卷，普荫堂已有四百年历史，所藏宝卷五十余种，都是明清刊本，都是信徒们世世代代持诵着的。不只宝卷，这个佛堂里的所有佛像（木雕和绘画）、牌位、佛龛、香案、香炉、蜡钎、法器、乐器、钤记等等都很古老，其陈设方式也都是明清以来白莲教佛堂的传统模式，与有关文献中的描述绝无二致。像这样的佛堂在天津北郊区还有七八处，大半也存有同样的宝卷，不过都没有普荫堂的多。

1963年“四清”运动时，所有这些佛堂的宝卷共约百余种全部被抄，后来经我和当时宗教事务处的杨大辛先生的奔走，把它们从北郊区公安局转移到该处，然后经文委决定移归天津图书馆收藏。

民间宗教源远流长，潜在社会下层，生命力极强，与传统的佛道教等相较，其传播尤为深广。但是学术界过去一向认为这是一个无法研究的课题，因为直接资料既无法得到，文献记载也不可稽考。甚至有的史学家，如吕振羽先生，就直接指出白莲教已经失传，今天已是一个不可知的历史问题了。殊不知白莲教的一些支派至今仍然活着，它们的全部宗教哲学思想都保存在它们的经典宝卷之中。

我曾把我自己收藏的宝卷四百余种（其中前期宝卷将及百种），连同我所见知的公私藏家藏本目录以及已出版的宝卷目录综合起来编成一部《宝卷综录》，1962年由中华书局出版。该书在《出版说明》中曾称赞它所包罗的资料是当时最完备的。其实不然，《宝卷综录》出版后我曾先后获得国内外许多部门和个人的藏本目录甚多，有的多达一二百种。

以多寡为序，它们是在苏州市文联周良先生领导下由桑毓禧先生整理的目录，由日本早稻田大学泽田瑞穗先生整理的目录，由中国社科院文学研究所整理的目录，由该所吴晓铃先生整理的个人藏本目录，由前苏联科学院李福清院士整理的目录等等。而天津图书馆的那批藏品（都是前期的）不论从数量上、从版本上、从价值上讲都堪称是目前世界上首屈一指的。

(十)几种重要文献资料的发现和研究

还是要从宝卷说起，1948 年我在北京调查混元门时在其道首李抱一家发现了一部十分破旧的抄本宝卷《家谱宝卷》后部七、八、九品。李抱一说他于甲申或乙酉年在北京将登大宝，其依据就是这部宝卷里面无生老母的旨意。经我多年的考证，认为它是一部十分重要的关于农民起义的原始资料，写于李自成起义军入北京的前夕，作者是在正定一带传布龙天道的道首一类人物，写的目的是号召他的徒众附入义军。卷中指称李自成是无生老母派下的真主。还描写了当时的天下大势，包括灾荒、地震、物价等情况，义军的动向，义军的纪律，消灭明朝后的建都地点和其他预言等等。这些内容都是夹杂在宣讲龙天道的教义之中的。

我把我的考证和研究写成一部书稿，1981 年即已定稿，1982、1983 两年又作了两次大修，准备出版，出版社已经发了征订广告，但我认为它还不到发表的水平，于是把它藏之名山，直到近几年我仍在不断修改。

还有一部重要的宝卷《三教应劫总观通书》，这是一部令研究者非常关心，又被认为是失传了的宝卷。因为它曾是多次农民起义所利用的策动群众的宣传品。嘉庆年间官方发现了它，认为这是“各项邪教之宗”，于是指令众多的官员搜剿，务期消灭净尽。有收藏的一经查获立即正法，当然就没人敢再收藏了。清政府扑了个空，那些官员一本也没搜到。上世纪 50 年代宝卷学逐步确立了，中外学者们也在找，同样也没找到。1995 年我以耄耋之年还到山东宁津县做了一次田野工作，果然不虚此行，找到了它而且是两种版本。社会历史学方法再一次发挥了威力。

另一个发现是刘永福的一通文告《粤省民团总长刘永福之通告》，它不见于所有解放后编辑的关于中法战争和辛亥革命的文献资料之中，我在一本辛亥革命时期一位叫静叔的人所辑录的当时一些报纸、布告之类资料的抄本中发现了它，经我整理后发表出来(《文献》第 7 辑)。通告的内容是刘永福自述简历并且表示了对于辛亥革命的拥护态度和膺选为“粤省民团总长”后的行动计划以及对民众的号召。一般研究刘永福的都截到他在台湾抗日失败及孑身内渡弃职隐居为止，以后的事就鲜为人知了。对他的评价也不高，主要是说他不该接受清政府的“招安”。这篇《通告》告诉我们他回乡后经过几年痛苦的反思幡然觉悟地参加了辛亥革命，推翻坑害过他的大清朝也有他的一臂之力，他为自己洗了脸。

另一个发现是清末遗老溥仪小朝廷的内务府总管金梁的一本日记，原题《遇变记》，经我整理及改题《遇变日记》发表在《文史资料选辑》第 13 辑上。这是金梁在冯玉祥、鹿钟麟“逼宫”之后的纪录，内容翔实，后来溥仪写《我的前半生》时许多资料都是取之于此的。

类似的发现还有许多，如清末民初一些文人墨客之间的函牍，《津门诗钞》未收的一些诗篇，清末民初著名伶人的资料以及一些文物，如林则徐的手迹、溥仪幼时的手迹等等，这些我也大半都已写成文章介绍过。

问题是这些资料是怎么来的？目前在图书馆的卡片柜里查不到，博物馆里见不到，书肆里买不到。它们大多是我过去搜集到的，各有来历，多数虽也购自书肆，但又绝不是今天这样的书店，而是公私合营前的书摊、旧书店。就是这类商贩，首先也必需跟他们拉好关系，让他们摸清我的“路子”，然后他们就可主动帮我访集，经常送货上门。我进了他们的书店，很少看他们正面柜台和书架上陈列整齐的函装古籍，而是专门在他们书架下层或角落里零乱放置着无法上架以至只能装在麻袋里的所谓“故纸堆”，就是在这些地方，我往往就挖出宝贝来。这套方法也可用两句话来概括，就是：“人弃我取，人取我弃。”这套办法今天是否还能应用呢？能。几个月前我就购到一批书，是在一个书摊上，包括17种道经，其中有的是未入《道藏》的，还有两种是一贯道翻印的清末某白莲教支派所编经卷，还有一部“怪书”，名叫《燃灯古佛注解金刚经》。

（十一）“文史资料”的撰写

1959年7月，在周恩来总理的指示下，全国政协成立了一个新机构“文史资料研究委员会”，此后几年，全国各省市的政协和有关部门也都成立了同样机构，开展了文史资料的撰写和征集工作。“文史资料”这个名称也就是这样来的。它主要是指当事人写自己的与历史有关的经历或回忆别人的经历，所谓“三亲”，即亲历、亲见、亲闻，写成“回忆录”式的资料或文章。与历史有关的事范围自然很广，政治、经济、军事、外交、文化、教育、宗教、民族、社会等方面的经历都可以写。其中还包括日记、函电、会议纪录、谱牒、笔记、手稿之类。我以为“文史资料”是十分典型的社会历史学。我过去就曾写过不少这方面的文章，分别发表在全国《文史资料选辑》、《天津文史资料选辑》、《天津文史丛刊》、《天津工商史料丛刊》、《文史参考资料汇编》（“民盟”编辑）、《上海文史资料选辑》、《江苏文史资料选辑》。

由于“文史资料”是一种新生事物，主办单位又都是政协或统战系统的部门，所以一般史学工作者们大多不甚重视它。具体情况是各地“文史资料”的编辑人员很少是研究有素或知名的历史学家，而多是些老年的文人墨客，他们担任这个工作大半属于“发挥余热”性质，而年轻的大学本科毕业的学生则很少分配到这种部门。在大学的历史系里也没听说有开设“文史资料”这门课程的。但一些史学家们却不排除使用已出的“文史资料”，特别是外国学者，他们是非常感兴趣的。得到一本文史资料选辑如获至宝。有的留学生根据其中的几篇文章就能写出一篇硕士或博士论文。对于这种现象我曾直接向全国政协文史资料研究委员会的一位负责人提过意见，他表示首肯。最近几年情况有所好转，不仅大学历史系本科毕业生，连研究生院的毕业生也有到这种部门去当编辑的了，这是一个可喜的消息。另外就是各地“文史资料”过去多半是内部发行，我也以为完全没有必要，现在全都公开发行了，这又是一喜。

（十二）报刊资料和采风资料的应用

报刊资料和采风资料也是社会历史学的重要资料来源，但我在这方面做的工作无甚成绩可言，尤其是前者。后者还做了些，如搜集过几千条方言词、歌谣、谚语、歇后语之类。报刊登载的资料当然都是新闻时事，而过了一段时间就成了旧闻历史，它的可靠性较之其他形式的文献资料大得多，所以，特别是治近现代史的人不可不在这方面下工夫，因为从清光绪年间就已经有了报刊之类的出版物在社会上发行了。解放后大量影印了旧报纸，包括抗战期间解放区和大后方出版的报纸，这是一件大好事。我希望能更多地影印，还要影印更早年

代的。

80年代初，由文化部领导发起一个全国性的编辑“集成”的工作，这部集成共分十种，如民间文学、戏剧、曲艺、舞蹈、音乐等按地区分卷编辑，大约300余卷。因此各地都组织了专门班子从事这项工作，他们的资料来源主要就是靠查阅旧报刊和采风。动手早的，领导有力的已经完成，有的又因成果尚未达到出版水平或是印刷和发行有困难而搁置起来，或是作为“文史资料”和其他文稿借用别的刊物，夹在里面发表出来。有的地方仍在编纂中。

考其原因主要是某些领导对编纂“集成”的重要意义认识不足。比如各地所组班子的成员，许多都是临时从一些单位（有的是与文史毫不相干的单位）借调来的一般工作人员，他们被调来似乎是来“帮忙”的，或是来搞一项“突击”任务的，将来还都要回原单位，还有的是雇用的“补差”人员或“临时工”，这就无怪他们的成果达不到出版水平了。

编纂“集成”是一项严肃的历史工作，必须应用社会历史学的方法，或是必须与文史等科结合才能出水平。譬如戏剧集成就应由搞文学史或戏剧史的专家来领衔，民间故事集成就应由搞民俗学或民间文学的专家来领衔……“领衔”不是指“官衔”，不是指“知名度”，而是指真正能动手动笔去进行编纂工作的卓有成就的专家。我以为，编纂“集成”的班子应放在各有关研究部门或大学中，可以作为常设机构也可以附在其中，但不能是附带、附加任务。这是我被一个“集成”编写组邀去给他们“顾问”时所得到一点感想。

余论

前面说过，社会历史学这套方法论是古已有之的。不但如此，近年来的史学界许多人都已经在大量应用社会历史学方法了，近现代史的很多学者都已走出书斋，进行了田野工作，或者深入社会调查访问，大量利用档案、报刊资料，搞古代史的也在大量应用实物资料。我见过的不少文章也都不再是“乾嘉遗风”或是“千古文章一大抄了”，许多都有新资料，第一手资料，提出新观点，许多也是跨学科地进行综合研究。

这种实例举不胜举，前面讲的也涉及一些，这里再就我最熟悉的各举二三例。如我的业师刘蕙孙先生（福建师大教授），他是位“杂家”，文、史、哲、经、民俗、宗教、考古、文物、书法等学无不淹通，如经他考证曹雪芹写的大观园是以北京恭王府的后花园萃锦园为模特的，这是他从40年代初就经过实地调查，以后不断积累，二十多年之后才著文提出这个结论。他研究古代史，也是大量应用实物资料，甲骨文、摩崖石刻等等。几年前他已八旬高龄，还在指导一位研究生调查在福建沿海流传的一种白莲教流亚“三一教”，如此等等。又如我的一位老学长史念海先生（陕西师大教授），他也是位敢于创新的学者，精通古文献，是位著名的历史地理学家，又是隋唐史专家。他的文章所用资料非只依靠文献，所用方法非只拘于传统，而是博采兼收，他不只做一般的田野工作，还参与考古发掘。如他所写的《河南浚县大伾山西部古河道考》（《历史研究》1984年第2期）我认为就是一篇很好的社会历史学的范文，它交叉了历史、地理、地质、考古、水文诸学直到卫星遥感资料。结论则是纠正了历史记载的失误。他在文中说：“以实地考察与文献记载相印证，当胜过仅于字句之间争短长。这在前代一些学者间容或没有这样的想法，但在现在似宜得到具体的运用。”这段话深获我心。再如我的两位老搭挡唐石父先生（历史所研究员）和王翁如先生（天津文史馆馆员），他们写的文

章很多，所用方法和我几乎完全一样，我们经常一起出去，他们都已七十开外，登上车子一天还是百八十里。他们都是天津史和文物专家，谈起天津古迹、遗址、碑碣、文物如数家珍。天津修建地铁时挑开了西马路(原西城墙根)，唐先生连续好多天在工地上巡视，找到了大量重要文物，包括古钱、钱范、陶器、瓦当等等。

我曾在《历史教学》多年担任编辑工作，每天阅读稿件，不时见到应用社会历史学方法写的文章，多半是从乡土教材的角度对当地历史、古迹、文物所做的调查研究，有的质量很高，但由于该刊是面向中学历史教师的，框框很多，所以从我手里发表的这类稿件不多，但我十分热爱他们的文章和所用方法，所以尽管没有发表，却和许多位作者交成朋友，至今往来不断。

最后我再推荐一部好书，就是由人大清史所林克光、王道成、孔祥吉三位先生编著的《近代京华史迹》，对于想应用社会历史学方法治史的同道们，这是一部必读书。在戴逸先生为这部书所写的序言中说："根据李文海同志的建议，我们组织了这些年轻的史学工作者，对近代北京史迹进行了实地的考察调查。他们不辞辛劳，朝出暮归，足迹踏遍了古城的每个角落，对革命史迹、文物遗存、宫殿苑囿、王公府第、名人旧居、梵寺古刹、会馆商号、茶楼酒肆、陵墓坛庙进行了大量的调查研究，掌握了丰富的第一手资料。他们或者披阅清宫档案、图书册籍，或者访问皇室后裔、耆年宿学，在调查和研究的基础上，写出了这些文章。"我十分敬佩戴逸先生和李文海先生，我们所主张的、实践的不谋而合了。

社会历史学这套方法论是不胫而走、势在必行的，许多人已经在走着，行着了，我希望有更多的人能够这样做，诚如斯，则"史学危机"于我何有哉！

1947、1948年万全、宣化庙宇普查之方法论

一

1947年和1948年北平辅仁大学研究院人类学部组织了两次田野考察工作，由贺登崧教授(Willem A·Grootaers)主持。第一次自1947年7月1日至8月17日，我作为贺教授的研究生和助手同行，调查了万全县的93个村庄(包括一个县城)和张家口市；第二次自1948年7月7日至8月30日，我和另一位研究生王辅世同行，调查了宣化县的115个村庄和宣化市(即宣化旧城内)。两地各村、镇、县、市的庙宇众多，有的一个村子多至七八个，没有庙宇的村子极少。宣化旧城内更多得怕人，大街小巷星罗棋布，在那座四面各三公里的正方形面积内(外加一个小瓮城)，各种庙宇、殿堂竟多达199座，而城内居民只有15000人。各庙大小不一，有的有几进殿堂，正殿之外还有配殿、耳房、阁楼，因此所供神灵也很复杂。现将有独立庙宇(或殿堂)的神灵列为下表：

庙宇和神灵	万全县	宣化县	宣化城内
佛寺	43	16	20
道观	—	—	9
观音	95	60	19
地藏	17	3	4
弥勒	8	3	2
弥陀	—	—	2
达摩	5	2	—
药王	—	—	2
韦驮	1	3	—
文昌及魁星	40	12	3
三皇	7	1	—
城隍	6	1	1
真武及南真武	59	47	18
三官	34	36	4
玉皇	23	8	4
关帝	72	40	9
灵官	—	13	3
玄坛	13	—	—
大仙	10	7	—
三星	2	—	—
三清	2	2	1
北岳	1	—	—
东岳	—	—	1

续表

庙宇和神灵	万全县	宣化县	宣化城内
五岳	—	—	1
普明	14	—	—
龙王	118	85	11
五道	109	89	66
马王	57	56	3
河神	35	37	—
奶奶	24	5	5
胡神	23	36	1
财神	17	14	2
火神	7	9	1
土地	10	9	1
虫王	6	5	1
山神	5	6	—
风神	1	—	—
瘟疸	3	—	—
三教	1	1	—
三郎	4	9	—
灶王	—	5	1
农神	—	7	—
牛王	—	1	—
喜神	—	1	—
酒神	—	1	—
狼神	—	—	1
吕祖	—	—	1
文庙	—	—	2

万全、宣化农村和宣化城内还有仓官、黍神、文殊、沙僧、罗祖、鲁班、和合二仙、仙人、月宫、降福、张仙、海神等，它们只有一个塑像或牌位附祀在其他庙宇、殿堂中，因此上表中没列这些名字。

1947年我们所获资料1948年即整理成论文和专书发表，计论文7篇、专书一种，题为《万全县的庙宇和历史》(Temples and History of Wanchuan)由辅大《华裔学志》发表；1948年的资料撰为论文两篇分别于1949年、1951年发表，专书一种，题为《宣化农村的庙宇》(Rural Temples Around Hsuanhua)1951年由辅大《民俗学志》(在日本出版)发表。这两部书都由贺登崧执笔。它们在欧美各国汉学界广泛流传，几十年不衰，已成为汉学家们的必读书。该两书今年内还将在英国重印发行。1948年所获宣化城内庙宇资料则于贺登崧离开北京定居东京(1950年)后整理成书，但未发行，直至1993年始由寺出道雄先生译为日文，题为：《中国都市信仰的典型状况——宣化市庙宇普查》(《中国の地方都市にちける信仰の实态——宣化市の宗教建筑物全调查》)，由东京五月书房出版，时隔45年矣。

二

贺登崧教授是比利时人,1911年生,鲁汶大学语言学名誉博士,天主教圣母圣心会神甫。现为日本国立国语研究所研究员。其父汉名贺达,鲁汶大学语言学教授,曾倡建"方言地理学",并在欧洲一些国家和地区使用这种方法进行方言调查工作,成绩昭著。这种方法主要是把方言现象表示在地图上,然后结合地理、历史、政治、经济、社会等等自然和人文背景,加以研究分析,得出结论,弥补文献之不足。贺登崧教授子承父业,1939年来华后即订出一个宏伟的科研计划:用40年时间调查中国所有方言,画出全国方言地图。圣母圣心会所辖教区在山西、内蒙一带,所以他来华后即分配在大同工作,他的科研计划也就从1941年起由这里开始。本来很顺利,孰料好景不长,太平洋战争爆发了,1943年他被日军关押在潍坊集中营里,"二战"后获释。1946年为北平辅仁大学研究院聘为教授,成立了"方言地理学研究室",想继续实现他的计划。我就是从这时起做了他的研究生的。

1947、1948年的万全、宣化之行就是贺登崧在大同工作的延伸。但是我们一到万全之后现实展示给我们的是原定计划实现起来有问题,因为方言资料较难得到,而比比皆是信手可得的则是庙宇资料。整个万全县几乎每个村子的最高建筑物都是庙宇,离一个村子老远就先看到那高耸的精致的庙宇殿顶,有的就是建在高台上、寨堡门楼上,或其本身就是多层的。有时就是在田野间、山头上也会遇到庙,还有石牌坊、石碑、灯楼等与宗教有关的文物和建筑。贺登崧立即决定即以庙宇为主,方言地理学的一套方法论整个移植到庙宇、宗教、民俗上来,名之为"民俗地理学"。他还为此发表了一篇论文:《语言学及民俗学之地理学方法的研究》(The Geographical Method in Linguistic and Folklore,刊载于《燕京学报》第35卷,1948年)。当然这不等于放弃方言方面,因此在我们的调查过程中也搜集到一些方言资料,并且应用到我们的著作之中。①

我们是怎样在农村工作并获得各项资料的?

一个很大的特点是我们在划定的区域内先后调查了93个、115个农村,872个、630个、199个庙宇,始终没有代步工具,一直是步行。也雇过毛驴、大车,但只让它驮着我们的用具、食物等而不准骑坐。这样做是为了巨细不遗,否则就难免走马观花一掠而过,丢掉很多东西。果然,我们随处可以观察,发现过十分重要的文物资料,随处可以访问,获得过十分重要的情况。尤有进者,这样做的体验和感受是与用代步工具全然不同的,我们完全沉浸在一个全新的文化环境中,简单说吧,不唯增广知见而且彻悟许多道理,这一点只有身临其境的人才能理解。自然对于我们最后整理资料写成文章来说,因为有了这样的经历,更是下笔如有神了。

那么多的村子我们采取什么路线一个个地走过来呢?办法是先选定若干中心点,贺登崧是神甫,这些中心点多半是有天主教堂的地方,没有教堂的地方则随遇而安。我们住在这

① 这些方言资料,应用到我们的著作中的只是一小部分,大部分并未发表,一直保存了46年之久。1994年贺登崧才把它们整理出来撰为《中国の方言地理学のために》一书,原文为法文,由岩田礼及桥爪正子译为日文,由东京好文出版社出版。同年王辅世也将其《宣化方言地图》(原为他的硕士论文)由东京国立亚非语言文化研究所出版。

些中心点，放射形地到它四面八方的村子调查，到够不上了，再换到另一个中心点。这样每天一般可以去三两个村子，看距离远近或多或少。大概每天要走20公里左右，最多到40公里，两次考察，共是三个多月，风雨无阻，没休息过一天，总的行程不少于3000公里。



作者在调查途中

我们进了村子，找到庙宇就进行详细考察访问，用草本记录下各庙宇的名称、规制、方位，各殿堂内部的塑像、牌位、壁画、陈设，殿堂外的碑、钟、炉以及访问到的关于历史、香火、组织、庆典、庙会等情况。每天晚上不管多累，也要把草本上的纪录彼此核对，互为补充订正，然后做成卡片。全部调查结束回到北京，又把卡片复制，参与者每人一套，以便各自整理后撰写文章。

照相是很必要的，到处要照，庙里、村里、路上……要紧的是每照一张必有记录，每个胶卷有编号，第几卷第几张照的是什么都要记下来，因此我们发表过的文章、书籍大都有清晰的照片，有的十分珍贵，因为现在原地原物已经不在了。

写到这里，我不能不提到两件事：一是1988年英国一位不速之客（1986年我在牛津大学做讲演时的一位听者）到天津社会科学院来找我，说他想重访40年后的万全、宣化农村，以与40年前做个比较研究，请我担任向导，我同意了。他说回去向某基金会申请经费，但是一去不返。第二件事是1993年9月我为了调查关帝崇拜，特别是宣化城内西北角勒马庙街那座勒马关帝庙，有个铜铸的、高大的关帝骑在赤兔马背手提青龙偃月刀的塑像，我想重新考察一下，拍照一下，作为我正在编的《中国民间大神关帝》的插图，因此又去了趟宣化，顺便又去了万全。没有想到，那座庙的所在地早已被一所军事学校围在里面，我找到一位在那所学校毕业、在里面住了许多年的退役军官，他说从未见过那尊像。我又去了宣化、万全的许多处有著名庙宇的村子，除了张家口市西郊的赐儿山和大境门外永丰堡的水母宫，虽在“文革”中经过破坏现又加修葺，作为旅游区以及宣化两座形将圮毁正待重建的古庙外，其他荡然无存了。——幸亏那位英国佬没去重访！

三

应用地图来表现某些文化现象的办法本来是多有的，如我们习见的人口密度分布图，史前人类遗址分布图、农作物分布图、世界宗教分布图、世界人种分布图、世界语言分布图等等。然而在一个较小地区内就一个较小专题应用地图来表示并加以研究分析，找出形成这种文化现象的原因、规律的方法却较少见。贺氏父子独到地倡建和发展了这套方法论。

贺登崧来到中国并拟定他的科研计划后，首先就把整个中国地图分成许多区块，用大小写的拉丁字母 ABC……def……编为代号，县以上地名用拼音和汉字标出，村镇则用阿拉伯数字代表。我们调查过的万全、宣化分别在 C_z、D_v 范围内，C_z 以北的 C_u，我们也涉及了。在各区块内的村子则这样表示：C_z318、D_v164……而不标村名。每个区块还依其经纬度画成方格，每方格有 10 个号，在左上角注明多少到多少号。譬如要找 C_z318，那就到 C_z 区块的 311－320 格内去找，D_v164 就到 D_v 的 161－170 格内去找。一个格内的村子如果超过 10 个，那就在一些号后加 abc，如 C_z318a，D_v164b 等。这样做很科学、很方便，只要知道地区代号和村镇号码，很快可以找到那个地点，读图或分析研究某些标在图上的符号时更可以很快得到一个统一的空间概念，而不必先去记忆那些不易记忆不一定有什么意义甚至莫名其妙的小村名，然后再把它们转化为一个统一的空间概念。这种办法对于外地人、外国人尤其便利。未经调查的村子则用黑点表示，不标村号。

此外，所在山地、丘陵还用不规则的套圈线表示。道路、河流、铁路、区界等则一如一般地图的图例。

我们调查过的每个庙宇、每种神灵或其他文化现象都用各种符号标在地图上，有时一张地图只标一种庙宇一种神灵一种现象，有时需要几种庙宇几种神灵几种现象同时标在一张图上，所以我们事先准备好几百张空白的地图（自然已印好区、县、村等代号），因为有时需要多次反复起草才能定稿。我们用过的符号多种多样，如圆圈、箭头、方形、三角形、十字形、心形、星形、菱形、楔形、X、H、E、* 等以及各种花线。三部专书及各篇论文中共应用这样的地图 40 余幅次。

怎样解释标在地图中的符号所代表的文化现象是民俗地理学方法的核心。这种解释有的很容易，有的很不易，所以有时需要将各种现象同时标在一幅地图上，彼此联系参比才能说明问题。对于这种地图的解释还不能就图论图，而必须结合如下各方面的背景条件。

（一）地理条件

这是对于解释某种文化现象的重要条件之一。一片山区、丘陵、高原，它们之间的平川、涧沟，一片平原，一道河流的两岸甚至一道小河的两岸，或者一条干涸的古河道两岸，湖泊的周围……它们的文化现象往往是有很大差异的，不同文化现象的分界线常常是一道山梁、一条河流或故道之类。庙宇的分布就是这样的，山神庙多的必然是山区。

（二）气候条件

山区、高原气温较低，风力较大，有天然屏障的地区气温较高，风力较弱。靠近河湖的地区湿度较大，雨量较多，高寒地区少雨。庙宇的分布与此有关，龙王庙多的必是少雨地区。

（三）交通条件

农村的交通很不发达，多数是崎岖坎坷的村路或山路。幸而这里是长城的南口到张家口这个辽阔的重要地区，宣化是明代九边之一，斜贯这里有一条较宽的官道，从北京直通张家口外。这条官道的宣化、万全段两侧村落较为集中，庙宇众多，神灵也很复杂。在我们所绘几十幅地图中展示的许多文化现象利用这条官道得到解释的例子是不少的，它也常被作为“分界线”。交通条件常是决定五道庙多少的因素。

（四）生产条件

万全、宣化地方大部分土地贫瘠，雨量不多，温度比“口里”低上三四度，“节气”比口里也

晚半个月到一个月。细粮很少，只有小麦、黄米、黍子、绿豆、胡麻等，蔬菜很少。我们经过的一百多天踏勘中，收进眼底的多是低矮的作物，很少成片的青纱帐。这就决定这里的居民是多么希望农业丰收，所以他们供奉着那么多有关农业的神灵：五谷神、青苗神，还有专门管黍子的黍神。最怕病虫害，所以供虫王；最怕牲口伤亡，所以供马王、牛王；最怕火灾，所以供火神；最怕将近收割来了风雹，所以供风神、冰雹神。在一座庙的院里挂着一口铁钟，上面铸着四个大字："风条(调)雨宋(顺)"，可以看出人们的渴盼心情。把这些事实标志在地图上，自然只有结合生产背景才可以索解。

（五）历史条件

历史沿革、行政区划过一个时期就有所改变，这种改变常受其他条件如政治、经济、交通等方面的制约，既改变之后又会反过来影响及于其他条件。因此把某些文化现象标志在地图上之后常会一目了然地发现它是受着这种改变的影响所致，而且区划的界线很可能正是某种文化现象的界线。

（六）社会条件

万全、宣化农村很贫穷落后，然而也有像"霍半县"(万全县的一半土地都属霍家)那样的大地主。绝大部分农民都是文盲，但县城和某些村子也有"进士第"，还有像张杰庄苗自新那样的落第秀才，他颇善属文，曾编写韵文体劝善书广为印发。全县都有"社"(或称"大社")的组织，还有宗教性的组织，如民间秘密宗教"黄天道"(白莲教的一支)，这个道还分成明、黄二会各据一方。交通贸易都不发达，这不仅形成老死不相往来的局面，而且居民也很少出去闯荡。万全孔家庄有个大车店，我们曾去投宿过。一位当地人说，这店是外来户开的，发财了，万全人的钱都让外来户赚走了！正因如此，文化也就形成胶着状态，很难发展变化。这些反而成了我们解释标志在地图上某些现象的有利条件，譬如崇拜文昌、魁星较普遍的地区，文化程度必是较高的。

（七）宗教条件

佛、道、儒以及民间宗教和所谓淫祀的庙宇殿堂分布有其规律，标在地图上颇易得到解释。

（八）方言条件

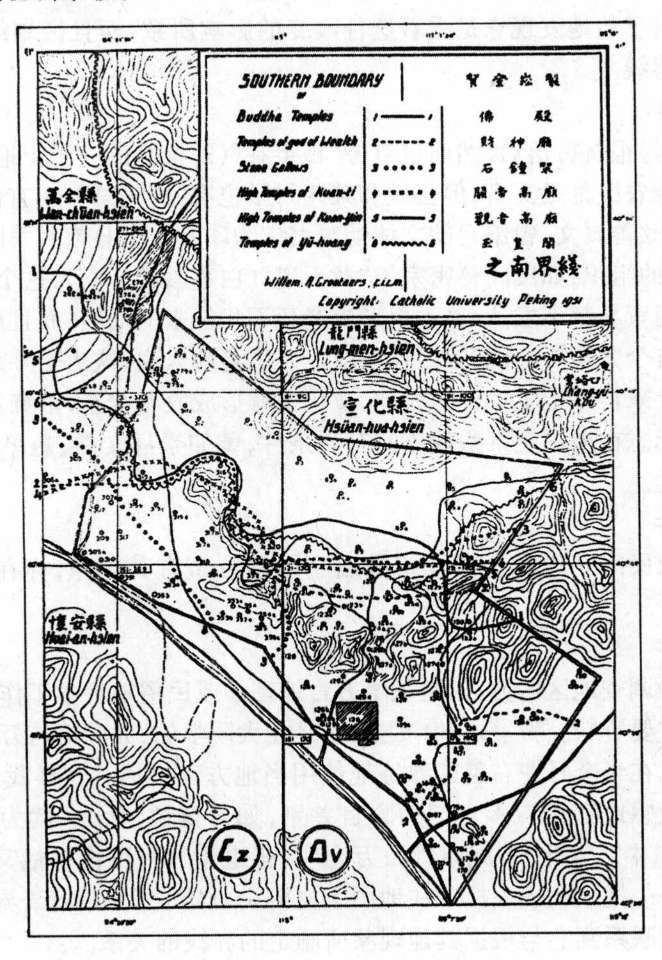
能懂得或能操调查地区的方言，是从事方言地理学或民俗地理学工作的必须条件，否则就可能失掉许多重要资料。贺登崧的中国话就是在大同学的，大同话与万全话很接近，我到了一个地方也可以在半个月左右就能熟练地使用当地方言讲话。这样我们在万全、宣化两地调查时就能很敏感地察觉许多它们的方言差别，如万全说"什么"读为"seng"，宣化读为"sua"；万全叫"屎扒牛"，宣化叫"屎咯郎"；万全叫"张道士"(一种像蚱蜢又像蝈蝈的昆虫)，宣化叫"王道士"……把这些现象标志在地图上立刻会画定它们的"同语异音线"(等语线)，并且很容易地就能联系到它与根据其他现象所画定的界线的关系。

除上述各点之外，更重要的是我们在解释、分析、研究标志在地图中的各种文化现象时还必须结合文献资料。我们的几种专著和若干篇论文就都参考了大量文献，特别是有关的府、县、镇志以及宗教、神仙、风俗方面的书籍。

以下试举两例以见我们利用地图表示和解释某些文化现象的方法。

第一幅是我们在万全调查报告中的一幅地图(参阅本书《万全县黄天道调查报告》所附

地图)。这幅图中用心形符号表示直接发现有黄天道崇拜的村子,三角形符号则表示间接证明其必有黄天道崇拜的村子,然后用双点线表示它的流衍范围。万全县是黄天道的发源地,具体地点就是膳房堡(C_u775),创教者是当地人李宾。创教后先在膳房堡周围各村传播,这是根据我们从该堡普佛寺发现一块碑文中的记载,碑文中说普佛寺是膳房堡周围十八个村子的人集资修建的。这个道向南发展经过县城在县南部和西南部的大片农村中全面开花。从图上看它没有向东向西发展,这可能是阻于两边的山区,而且东边是张家口、怀安、宣化,西边是怀安、张北,越过县界传教总是有所妨碍的。又据我们后来的研究,知道黄天道最初在万全创建后并非逐渐漫延式地传播,而是一下子飞到北京,在那里他们吸收知识分子,结交权贵,以至打入上层统治阶级之中。他们大量编制和刊印经典(宝卷),成为明中期一个重要的白莲教派民间秘密宗教。



第二幅是宣化调查报告中的一幅插图。这幅图中有六条花线,它们代表着什么,怎样画出来的?第一条,宣化农村共有22座佛殿,它们全部在线的北方,以南没有。第二条,宣化农村的财神殿像是分成两个集中区域,北区有13个,南区有7个,我们所画的线的两侧没有,还有一个飞离在东南角,这恐是个特殊情况。第三条,在线的北侧有23个庙里的钟都是用三根石条架起来把钟吊在上方的横石条上,线以南没有。第四条,线以北有14座关帝庙

都建在高台上或寨堡的门楼上，线以南则有26座都是建在平地上。第五条，线以北的观音庙有12座和关帝庙一样都建在高处，线以南有44座建在平地上。第六条，宣化农村的12座玉皇庙都在线以北，线以南没有（宣化城内除外）。

很明显，这六条线都是一个趋向，东南西北向，在宣化城（D_v128）以北，张家口（C_u276）以南的一片平原上或沿着山区的边缘。我们在另一幅插图上画出了这一带的官道，如果结合起来看，就可知道它与这六条线的趋向是一致的，这种现象事出有因，绝非偶然。我们的宣化调查报告中对此有着详细的分析研究，这里就不赘述了。

四

贺登崧教授1948年秋就回国了，这是因为圣母圣心会的会规是派出来的会士每十年可以回国探亲一次。1949年大陆解放了，他没再回来。他的用40年时间绘制全中国方言地图的壮志未酬，但他1950年起定居日本，却用了20年时间踏遍全日本国土，绘了一部《日本言语地图》，得到了裕仁天皇的"瑞宝章"，据说这种荣誉奖章是没给过外国人的。

贺登崧走了，我"出师"了，带着从他那学来的一身武艺自己闯天下了。1953年到1954年我利用了几乎所有寒暑假和星期天一个人骑着车子走遍天津市全部与郊区邻接的村子200余个，找出了天津方言的等语线，确立了"天津方言岛"学说。又在1986年两次到皖北、苏北的26个市县去寻找天津方言的母方言，结果确定安徽的宿州是天津方言母方言的中心，明初"燕王扫北"时大批军士和家属驻扎和移民到原属静海县辖境的"天津县"，他们所操方言以压倒优势同化了静海方言，四百余年后的天津话虽然自成体系，但与以宿州为中心的江淮平原方言仍然有着明显的亲缘关系。这个课题我用的既是方言地理学方法，又是方言历史学方法。

治天津史志的学者一直有一个传统的说法，就是天津地区在唐代还都是海，九河下梢的入海口就在现在天津市内的三岔河口（金钢桥），一千年来逐渐淤淀，从三岔河口到大沽口这50多公里的陆地才形成。我对此说素来怀疑。1956年我应聘到天津史编纂室，编纂工作的第一个问题就是到底天津地区什么时候成陆的。1957年我用了十个月的时间一个人骑着车，纵横反复走遍了天津市的所有郊、区、县，行程数千里，结果发现了五千年前的、二千年前的、一千年前的三道古海岸遗迹① 及在这三道线附近的30余处遗址、墓葬，把天津的历史提前了四千年。我这次用的方法则是把地理学方法运用到地质、考古方面。

1985年冬到1986年春我用了半年时间在美国费城大学区做了一次庙宇（教堂）调查，这是个很小的区，东西不过12个路口，南北更短些，居民8万，还包括两所大学在内。我走街串巷，逢教堂便进，参加他们的礼拜，访问他们的牧师、神甫、主教，与教徒们交朋友，到他们家去做客……最后的结果是发现和访问了160座分别属于70余个教派的教堂，所获文字资料及我的纪录盈筐累箧，内容则是无奇不有。我的工作连《基督教科学箴言报》都知道了，他们派了记者对我做了专访，在该报登了报道，后来又被日本报纸转载。我这次又是用的民俗

① 大体平行于现代渤海湾西部海岸、略高出地表含各种软体动物碎屑的沙质堤岸。当地人称"蛤蜊堤"，学术上称"贝壳堤"。

地理学方法,160座教堂分别标在大学区的地图上,很能看出它们的分布与居民种族、身分、教育等方面的关系。

应用地图表示一些文化现象从而做出科学的判断这是一种很好的办法。它是交叉许多学科的一门学问,因此需要具有广博的知识,在我们的工作过程中什么问题都会遇得上,上文介绍的主要是就庙宇方面,其实在我们的著作中还涉及了其余。搞这门学问须要有充沛的体力,吃苦耐劳的毅力,多少还要有冒险精神。这是说的在田野,在书斋里呢?还要坐得下来,“读万卷书”,结合着“行万里路”中所得,参伍检照,比物连类,以考其实。所以说这是一门“不养老,不养小”的工作,我老了,行不得也,我希望能有一些青壮年的学者去从事它。可惜自从五十多年前贺登崧把这套方法论介绍到中国来之后,至今和者盖寡,这是一个遗憾。



作者(右)及贺登崧教授(中)及王辅世教授(左)于东京合影

附记:1994年6月24日笔者于东京曾亲呈此文请贺登崧教授及王辅世教授审正。二老阅后,极表欣慰。特记。并向二老申谢。

民间秘密宗教研究之方法论琐议

一

我曾在不止一篇文章和专著中申明一个观点，就是研究民间宗教(或称民间秘密宗教、教门、会道门)必须与民间结社(或称秘密会社、会党、帮会)区别开。前者是宗教，有其造物主一级的最高崇拜，还有中下级的神灵，有谱系(道统)，有创教祖师，有当今教主，有教义，有经卷，有仪节，有日课(焚香磕头、诵经念咒、打坐练功)，有佛堂，有圣地，有灵媒，有传道师和信徒，有节日和庆典等等。后者是结社，他们团结组织在一起的纽带主要是义气相投，利害攸关，作为宗教具备的条件他们也可能吸收一些，但不很多，譬如谱系、开帮祖师、入帮仪式之类。还有一种情况是在帮的也可能再信某种宗教，信教的也可能入帮，具有双重或多重身分。既是一种宗教，就要传播，传的越广、越多越好。也许草创于山区，可能下到平原；也许原在一个省区县，可能进了京城；也许原在社会下层，可能到了上层；也许原在北方，可能传到南方；也许原在某一种行业内，可能发展到另一种行业……

我想这个道理不一定是多大的专家教授才能分清，说它是一般常识也无不可。但是几十年来不只一位研究者仍是把这两者混同起来，例如把青帮当成民间宗教，甚至认为青帮里有信罗祖教的就认为青帮是罗祖教的支派。我曾在《文史哲》1963年第3期上发表了一篇《青帮·天地会·白莲教》，其中曾举出理发业(参阅本文第五节)和脚行两个例子来说明青帮里有信罗祖教的并不能说青帮就是罗祖教的支派这个道理。可惜这两个例子并没引起研究者的足够注意，那我就再举两个。

一是冯玉祥将军，他是个虔诚的基督教徒，1905年就在北京孝顺胡同基督教亚斯立堂由牧师刘芳为他施洗入教了。他的夫人李德全也是刘芳介绍的一位通州李牧师的女儿，刘芳还在教堂为他们主持婚配仪式。冯经常请刘到西苑为其所部官兵讲道，仅经刘一人施洗入教的即近千人。1924年，冯出任西北边防督办，自北京移师张家口，刘被聘为顾问，曾为冯军筹饷而奔走。当时其军中设有随军牧师制度，每个连队都设有布道员，多由燕京大学宗教学院的学员担任，因此曾有整连队地领洗入教的事。1926年，冯在五原誓师参加北伐，其部队中仍保持了随军牧师制度，所以当时冯被称为“基督将军”。这个事实如果按照青帮里有信罗祖教的就认为青帮是罗祖教的支派这个逻辑，冯玉祥的军队岂不也可称作基督教的“支派”了吗？

第二个例子是一贯道。新中国成立前后，一部分一贯道徒和点传师到了台湾地区，但他们一直被当局禁止，直到1987年才解禁，承认它为合法宗教组织，当局还向一贯道领导人物公开赔礼道歉。一贯道能变非法为合法所采取的手段是一方面攀结大资本家和其他权贵人物，一方面在一些大学里大力发展大学生入道。他们在大学里开设食堂，家境困难的免费就

餐,交不起学费的给以助学金。定期开办讲习班,选派精通一贯道教义的点传师担任讲师。由于他们讲的课题很能引人入胜,成批的大学生们"以致日久相率皈教"(崔应阶奏折中语)了。这样一贯道就逐渐有了深厚的社会基础,最后终于取得合法地位。那么,如果照上述逻辑,那些大学是否也应称作一贯道的"支派"呢?

二

民间宗教研究的一项重要资料是档案馆里的那些上谕和奏折,我指的是北京、台北等处的明清档案馆。此外还有汇编成书的某些官吏的奏议、政书、文牍之类中的同样资料。它们是取之不尽的泉源。但是在有关民间宗教的档案资料中却有其独特之处。

第一是这类档案的内容几乎都是镇压取缔民间宗教的纪录,有的是官方所写的奏疏,有的是案犯的口供。而因这些民间宗教都是流布于社会下层的,信徒大多是非知识阶层,甚至是文盲,办案的大小官吏也不肯深入到民间去调查,因此对民间宗教的内容并不十分了解。而案犯对他们信奉的教也知之不多,在被审讯时如果再加上用刑或熬审,那就只有信口胡言了。所以,一方面是胡言,一方面是胡记,有些档案的资料就是这样的,失真的程度很严重,尤其是人名、经卷及其教中的术语,鲜有不错的。

第二是有些案犯很狡狯,坚不吐实,或是事先串供,订立攻守同盟,有些案情因此就被隐瞒下来。如在一篇嘉庆十九年(1814年)广惠审办在理教一案的奏折所附案犯供词,被审讯者有张晖吉、罗幅、赵名山、侯玉山四人,他们对于官方查问的"三伏光着脊梁、三九光着头颅在旷野念经"的事矢口否认,官方信以为真,都把他们开释了。实际上他们确有这样的举动,而且持续到解放前,我就亲眼看过这种场面,具体情况我已写进本书《天津在理教调查报告》一文。

第三是官吏所写奏折一般说是比较忠实于事实的,文理也通顺,不像供词那样胡说胡记。但也有个别的官吏为了达到邀功而被赏戴花翎的目的不惜夸大案情,虚报人数以显示其勤能。如道光时汪世绂在查禁水手中信奉罗祖教的奏折中就说:"统计三教(按:指翁、钱、潘三庵所属支派)不下四五万人,沿途纤手尚不在此数。"这肯定是夸大,我已在拙作:《青帮·天地会·白莲教》一文中予以辩驳。漕运水手的总数一向号称"十万人",如果说他们有四五万是在安庆道友会的这倒有可能,因为在了会就对他们的职业多了一层保障,而在会人中的罗祖教徒那就不会很多了。拙作中曾引《彰宝折》:"马魁等四十三名……均非入教之人";《崔应阶折》:"其各庵借寓之水手亦不尽归罗教之人";《抄录刑部咨文》:"这教门(按:指罗祖教)不止我一帮的人,每帮也有四五人,也有十数人的";《永德折》:"至现在住庵之人,皆供系年老有病不能为水手,遂住庵管守,并不晓得掌教";"况有漕之处不止浙江省,即如江南、湖广、河南、山东均有粮船,均需水手,并不闻皆有栖止公所(按:指罗教庵堂)"等等。可见汪世绂说的数字是靠不住的。既然如此,我们在使用这些资料时就应特别谨慎,否则就会导致错误的结论。尤其不应该的是再据这些本来就有"水分"的资料来断章取义或是望文生训以求符合自己的论点的做法。

三

明清时代的白莲教——罗祖教(无为教)众多的支派生命力极强,它们一直没有死亡。尽管历来的统治者大都认为它们是社会不安定因素而斩尽杀绝,然而它们还是代代接续传灯,或是改头换面,此伏彼起地活到现在。所以我们不要认为明清档案里所记录的那些情景就是历史的陈迹永远不会再现了。如果我们能够深入到现存的那些民间宗教组织里去,就会发现有很多种民间宗教仍是原封不动地保留了明清时代的模式,古老的佛堂、佛龛,雕像或画像、经卷(宝卷)、道具(包括乐器)、钤记等等。如果你是读过明清档案中描写佛堂情况的纪录的,进到那里就会有恍如置身明清时代佛堂中的感觉。当然也有的完全现代化了,以至盖起高楼大厦,但他们的内容还大量保存了传统的东西。

档案里的记载不一定靠得住,对于现存民间宗教的调查研究正好和档案对照,为档案补充,为档案纠谬,档案里有时有不易理解的地方,现实调查资料可以帮助理解。对现实调查是"人体解剖",通过人体解剖可以了解"猴体解剖",这就是田野工作的意义所在。总之民间宗教的研究只靠文献、档案不成,必须结合田野工作。

田野工作的主要方式是深入到民间宗教组织里去(帮会也是一样),通过可能的关系经常去,最好是取得这种宗教(或帮会)的身分,以便和信徒有共同语言,如果是在外地,最好还能通晓他们的方言,想方设法取信于他们,做到亲密无间,让他们拿你当成虔诚的同道。切忌居高临下,像审案一样;能不发问就不发,启发他们自己讲;千万别开座谈会,别当面记录,不取得同意别照相;别用录音机、录像机……否则你就什么也拿不到。

我从 1940 年就正式开始用这种方法去做了,直到现在还和一些地方的农村中某些民间宗教组织联系不断。后来才懂得研究民间宗教也不能光靠田野工作,还要翻阅文献,解放后又懂得了去档案馆。这样,逐步升级,写出的东西也就自觉着日渐成熟了。因此我又影响了一些人,有的还与我有过接触,我向他们直接传授了我的这套方法论。于是他们也使用它去进行民间宗教的调查研究,果然也都取得了可观的成就。

濮文起先生,我在天津社科院时我们就一直在一起,他曾深入到冀鲁乡村对天地门、太上门进行调查研究,几年中不知去过多少次,一去就是十天八天,获得了大量第一手材料,写出过大量文章和专著,已是著作等身了。林国平先生,我们曾有过多次接触,他对其家乡的三一教信仰做了深入实际的调查,"……先后数十次深入民间调查,访问了数以千计的三一教信仰者,参观了他们的各种宗教活动,考察了上百座三一教祠堂,并从民间搜集到数十种鲜为人知的三一教文献,获得了大量第一手资料,为三一教的研究打下坚实的基础"(《林兆恩与三一教》一书刘蕙孙序)。王熙远先生,我们也有过多次接触,他也应用田野工作方法,历尽千辛万苦,对他的家乡桂西凌云、乐业、田林三县交界的高山汉族地区的普渡道、魔公道进行了调查,最后写成一部《桂西民间秘密宗教》。像这样的例子还有很多,不再一一列举了。

我也一度想研究一下三一教,到过福州,泉州、莆田、厦门等地,参观过三一教祠堂,林兆恩墓,接触过不少三一教信仰者,参加过三一教的学术研讨会,看过他们的吹奏乐队表演,但除了拿到《林子三教正宗统论》、《林子本行实录》、《九序摘言内景图》等几种书籍和乐队演奏

的几首曲牌的"工尺谱"之外,别无所获。因为第一我不能长期深入其组织内部,第二我不懂福州、莆田话,因而浅尝辄止。

四

民间宗教内所编的经卷——宝卷是十分重要的研究依据。宝卷问题很复杂,只以对宝卷的分类说,各家研究者就不尽相同,如郑振铎先生、我、泽田瑞穗(日)等。我现在再想从另一个角度做个分类,那就是作为白莲教派或罗祖教派的各种民间宗教的宝卷只可分成印本的和抄本的两大类。印本不论是明清时代的大字刊刻本还是以后的小字排印本都不是宝卷的原始风貌,而是经过文人的加工,由官方或社会上层人物出资刊印的。它们不会有"违碍逆词",我们只能利用它对于民间宗教的哲学思想,如受到佛、道教哪宗哪派的影响等问题进行参考。比印本宝卷价值更高的还是抄本宝卷。抄本宝卷从白莲教一发生时就有(自然不称做宝卷),没有经卷怎么能成为宗教呢?民间宗教的抄本宝卷有的文字鄙俚,内容踳驳,有的则蕴含着强烈的革命战斗思想,可谓杀气腾腾,因此它们不可能成为印本。

解放后史学界对于农民起义为何多由民间宗教来组织策动的问题一直在讨论,以至举行学术研讨会,出版论文集,但大多数文章都没有搔到痒处。其实要解决这个问题看看那些抄本宝卷就能解决了。我只举一种以示一斑。在李自成起义期间河北正定一带流传的龙天道所编的一种号召其徒众加入义军攻打北京的宣传品《家谱宝卷》,其中有这样四句话:

"上马抡枪,下马烧香;白天放抢,夜晚看经。"

这就把烧香念经和持枪杀人这对矛盾统一起来了。

比《家谱宝卷》更为人重视的还有一种宝卷叫《三佛(教)应劫总(统)观通书》,这部宝卷在清政府镇压多次农民起义时都从案犯家中搜出过,如嘉庆十九年到二十一年查办清茶门教时,那彦成、百龄、钱臻、马裕慧、方受承、晋昌等人的奏折及十几道上谕里(见《清代档案史料丛编》第三辑)就都提到过这部宝卷,他们把这部宝卷炒得甚嚣尘上,好像他们查办清茶门教就是为了这部宝卷,好像谁要收藏它马上就会把清朝推翻,因此当时如果被搜缴出来不是"封送军机处"就是"恭呈御览"或即销毁了。近几十年来民间宗教学、宝卷学的中外研究者们莫不感到遗憾,以为这部宝卷确实已经失传了。但是还留下一点点影子,那就是在几通奏疏里,如那彦成在嘉庆二十年十二月十六日的奏疏:

"至书内逆词,不一而足。如清朝以尽,四正文佛落在王门;胡人尽,何人登基,日月复来属大明,牛八原来是土星。"

这几句话真是字字珠玑,不知有多少位中外学者都引用过它。其实这部宝卷并未失传,1995年我找到了这部宝卷,不是从图书馆、档案馆里查到的,也不是在书肆中买来的,还是通过田野工作方法,在鲁北一个县的农村佛堂里找到的足本插图上下卷的抄本。几年来,我一直在研究它,希望能写些文章,把它公布出来,以便为世所用。现在公布的机会来了,就是这次香港"宗教与中国社会国际学术研讨会"。这里汇集了七十多位世界各国的宗教学专家,现在我就宣布:《三佛应劫总观通书》找到了!

大家一直视为字字珠玑的那几句话在里面都有,原词是:

"燃灯佛落在高门,圣人落在巢门,四正佛落在王门。"(上卷)

“主（朱元璋）曰：胡人尽了，何人登基？温（刘伯温）曰：明月佛来属大明，牛八原来是土星。朝内暗扶谷去籽，满朝诸佛尽称名。”（下卷）

看来那彦成奏折里所录的几句话是硬拼凑在一起的，前两句在上卷，后几句在下卷，两者距离很远。这个事例再一次把奏疏的真实性打了个折扣！

五

这里我要郑重地声明一件事，即我在拙作《青帮·天地会·白莲教》中有这样一段话：

“……理发匠人也是崇拜罗祖的，他们以罗祖为‘祖师爷’，每年阴历七月十三作为罗祖生日。照例要放假一天或聚会、演戏来庆祝；甚至还有一种类似经典的小册子叫做《净发须知》，相传是罗祖所传。当青帮超出了水手范围而广收门徒后，在初期他们还有一条戒律，即拒收理发匠人为成员，原因即以青帮有辈数（已传至22至24辈），理发匠人无辈数，似乎即认为是罗祖的直接弟子。民国以后才渐破此例。”

我介绍的这个情况后来被马西沙先生及胡珠生先生援引（胡著《青帮史初探》，载《历史学》1979年第3期）。其实这种说法是讹传，这我要负全部责任，并向马、胡二先生致以深切歉意！

请先说我的致误经过。我出生在天津梁家嘴，当村有个“剃头棚”，师傅叫邓万成，他的手艺是光绪年间经师的，只会使剃刀、镊子（取耳用）等，不会使推子，因为当时的发型还是剃头打辫，没有留“分头”的。我的“胎头”就是他给剃的。后来子承父业，他就当了老掌柜了。他还有一门副业即吹鼓手，人家办红白事时他要被请去吹打。我一直在那里理发，直到十七八岁。有一次他向我谈起他在青帮，师父是开赁货铺的“通”字辈老头魏小辫（名子文），他是“悟”字辈的，和梁家嘴五村脚行“大把”华风林是“同参”。起初魏不收他，因为他是理发匠，后来看在他们是老褡档（魏包下一档红白事一定找邓的吹鼓手班子）的分上收了他。又有一次我们谈到理发业的祖师爷是罗祖的事，他特别从家里拿给我一个小册子，抄本，名为《净发须知》，他把它奉为至宝，他说那是他师父在临终前送给他的，嘱咐他千万不要丢了，干剃头棚的没有这个镇不住，准要出事。我看了看，看不大懂，还给了他。——上引拙作里那段话就是这样来的。

1985年我去西亚图华盛顿大学讲学，结识了陈学霖教授，他赠给我一个复印本《天理大学图书馆善本丛书·汉籍之部》第11卷《永乐大典》卷14125，天理大学出版部1980年版。这一卷的标题是《剃法》，内容是《净法须知》上下卷全文，工楷，30页，页16行，行28字（邓万成的藏本是删节本）。《永乐大典》这个本子揭开了谜团，原来理发业的祖师爷不是罗祖教的创始人罗清，而是罗真，本名罗志全。从《净发须知》里的一首诗知道他是唐代江东人：

“罗真住江东，七岁学艺通。丙戌年中起，刀镊动玄宗。”

按：历代帝王仅唐明皇李隆基庙号玄宗。书中又说罗真使的剃刀是李靖打铸的，这又为罗真是唐代人多了个注脚。因他被尊为行业神，书里又为他加些神话传说，如说他曾受仙人传授，曾给罗汉圣僧剃过头等等。

为什么把罗真混同于罗清？这是由于对罗清的崇拜太广泛了，所以弄得理发匠们也闹不清是哪个罗祖了。邓万成、魏小辫都弄错了，他们的师父也弄错了，师父的师父……都弄

错了,我也就弄错了。我的错还误导了马、胡二先生,和不知还有多少位先生,对此我深感内疚。

现在再回到方法论上来:听来好像千真万确,不可能有差错的口碑资料,也难免有差错。田野工作者们,幸慎之哉!

2000年5月27日

民间秘密宗教研究之方法论再议

——兼评路遥《山东民间秘密教门》

2000年5月,我参加了在香港中文大学召开的"宗教与中国社会国际学术研讨会",提交的论文为《民间宗教研究之方法论琐议》(同年12月在《台湾宗教研究通讯》第二期发表)。读了路遥先生的新著《山东民间秘密教门》(当代中国出版社2000年4月版)之后,受到很大启迪,尤其是他的一套方法论,使我感到那篇《琐议》殊嫌不足,有必要再议一番。

一

民间秘密宗教是秘密流传在社会下层中的,很不容易了解它们,很不容易得到它们的内幕资料,这是历来研究这一课题的学者们最感困难的。不像佛、道教那样,佛教有《大藏经》,道教有《道藏》一类的经籍汇编。

民间秘密宗教源远流长,还没有佛、道教时它们就已存在,直到今天依然存在,其传播范围之广,生命力之强,在社会历史文化方面的影响之深远,一直是佛、道等教所不可企及的。但是谁又关心它们传的是些什么教义,它们自己编选的那些经卷又有谁去整理成"藏"?相反的,历代的统治者(除了个别时期外)总是敌视它们的,斥之为妖教、邪教、教匪,极尽其查禁收剿之能事。所谓个别时期,主要是指明中叶之后到清的一段时间,许多种民间教门趁着当时宗教信仰混乱之机——崇佛崇道莫衷一是,竟然博得了统治阶级的青睐,大力支持它们的传布,大量刊布它们的经卷(宝卷)。

就是这样的一批目前存世不过百余种的宝卷,成了研究民间秘密宗教的名副其实的宝卷(宝贵经卷)。殊不知这类宝卷已经是经过文人加工以至直接由文人编写的,绝不会有什么违碍辞语,完全符合公开发行条件,有的就是皇家刻经厂的刻本,它们远非民间秘密宗教经卷的原始面貌,因此它们其实是"赝品"。道光年间的黄育楩在任内查获了68种宝卷,著为《破邪详辩》四卷,结果并没辩到什么要害之处。其实他也是上当了,花了多少年工夫,目的是向朝廷邀功,到头来也没得到什么封赏,还是个知县、知州而已。

真正的要害的东西在哪里呢?还是在那些抄本的、文理不大通顺的农民宗教家们自己编写的宝卷及其他经咒、科仪、词曲之中。它们大量保存在民间秘密宗教的掌门人、信徒和佛堂里。历来的统治者也知道这类东西的重要,查抄时除了那些印本之外,也特别注意了各种抄本,找到一本就如获至宝,立刻封送上宪直到军机处,予以销毁或贮库,最后还是销毁。但是永远不会像历来统治者谕令那些办案的官吏们那样"务尽根株",防止它们"萌蘖其间",而是直到今天它们仍然大量存在世上。它们应是民间宗教研究工作者们主要的研究对象和

立论依据。

真的大量存在世上吗？真的。路遥教授的新著证明了这一点。这部书的资料主要就是他经过十年工夫踏遍山东全省70多个县，在各县的有关部门里起出的当年贮藏的民间秘密教门抄本经卷及其他相关资料，它们都是研究工作者千方百计想得到而得不到的。路教授为民间宗教学走出了一条新路，揭示了一种新的方法论。他们的业绩令人敬佩，令人艳羡。

二

路遥教授是怎样获得这些资料的呢？他在该书的前言中说：

> 省委宣传部社科规划办与专家小组均认定该课题有现实意义，不要局限于历史研究……也要深入各地考察一下现实状况，将该课题改成《山东民间秘密教门会社的调查与研究》，请山东省公安厅予以支持。这项新的提议，得到省公安厅主管其事的封维新处长大力支持，经孟昭炬厅长批准，由封维新组织专业人员派张东海……具体贯彻执行。这是本课题在调查考察工作方面所以能取得不断顺利进展的根本保证……在现场调查与各地资料搜集方面，张东海出力最多，成绩显著，他不仅在工作而且也在生活方面对我以极大照顾，使我能与他一起坚持工作始终……我们所以能获得大量第一手资料，主要还是来自各级公安机关、地方法院与各级政协文史资料办公室的提供。

这段介绍十分重要，它是民间宗教学发展史上一次别开生面的举措，于是《山东民间秘密教门》一书也就成为划时代的著作了。

其实路先生早在1989年参加在天津召开的“全国首届民间宗教学术研讨会”[①] 上发表演讲时就说，他从1960年开始就曾多次深入历史上义和团活动的地区实地调查，他发现存留在各地民间和地方某些部门中的民间秘密道门资料很丰富，要想得到它们非有公安部门的支持不可。我听到这种见解后认为这不过是理想，实际上不易办到。我为什么这样认为，因为我有经验教训。

1947年，我结识了天津社会局风俗科科长陈嘉祥[②]，当时他正在查抄一贯道、九宫道等道门，一心天道龙华圣教会和皈一道等也在查抄的计划中。这些道门也是我正在研究的对象，他听到后自然很感兴趣，向我问及许多有关情况，然后告诉我他们即将采取的行动。我趁机向他提出要求，即查抄后所有的东西都不要毁掉，我将利用它们作为研究资料。他满口答应了。但是几天之后报上忽然连续发表了一心天道和皈一道被查抄的消息，消息中说一心天道查出各种经卷九十余种，皈一道八十余种全部当场销毁。他言而无信了。1989年他被聘为天津文史馆馆员，我也是馆员，我们又见面了。我向他述及往事，他只是表示当时格于功令，无可奈何而已。我保存了当时的剪报，他如饥似渴地拿去复印下来，似乎是要写些

① “全国首届民间宗教学术研讨会”由天津社会科学院民间宗教研究中心主办，于1989年8月29日至9月1日在天津会宾园饭店召开。到会专家学者30余人，分别来自天津、北京、承德、济南、青岛、平顶山、长沙、福州、百色、长春等地。

② 参阅《现在华北秘密宗教》第34页。

什么回忆录，但一直没见他动笔(现居美国)。这个严重的教训使我耿耿于怀。

1988年承德文物研究所的李克域先生告诉我他与兴隆县公安局有交往，那里存着一堆会道门的经卷，曾请他去鉴定，但他不太懂，于是找到我。我们去了。东西放在公安局后院一间空房里，有两个很破烂的柳条包，里面满是些线装书，木刻的、石印的、抄本的，多数是劝善书和会道门的经卷，还有童蒙课本、尺牍、医书等。我们挑选了六十几种，都是太上古佛门(这是东大乘教或圆顿教的直接遗绪)的坛训印成的小册子。另外该局还给了我们许多当年查抄时的纪录，有关这种道门的罪恶行径档案、花名册等。我们很满意。从这件事我考虑到，别地的公安机关是否也有同样的贮存？估计是肯定的。但是怎样才能得到它们呢？也能像兴隆县公安局一样吗？不一定，哪能都有像克域与他们的关系呢？最后的结论是：我们这次交了好运，这是个意外收获，不可多得。

读了路老的书，使我顿开茅塞。他又告诉我山东省70多个县里的贮存和我在兴隆县见到的情况差不多，有的杂乱地堆放，有的在文卷柜子里，有的曾略事整理，但从未有人利用过，因为没有懂这方面知识的人才。也不敢销毁，因为上级没有指示，或许还有用；也不送到档案馆，有的县没有档案馆，有也不便送去，因为是收缴来的反动迷信品；即使送去也要作为“秘档”，不能公开借阅；最后的命运还难免销毁。

路老厥功甚伟，他抢救了一大批行将销毁的宝贵资料。当然能够这样做，得到省委宣传部、公安厅、各级公安机关、地方法院及各级政协文史办的支持是根本保证。这些机关部门的领导是可敬的，他们能认识到道门问题不只是历史学的课题，还是社会人类学的课题，让那些贮库的资料起死回生，让那些历史成为现实的借鉴——防微杜渐、防患未然，这是多么明智的决定！路老为民间宗教学的研究开拓了一条阳关大道，山东省的那些领导和专业人员树立了先进样板。因此我又想到，国内其他省市是否也能够向山东省学习呢？我希望能够。

三

民间宗教学是一门多学科交叉的学问，研究这门学问最好能兼备宗教学、佛道教、历史学、社会人类学、民俗学等方面的素养。除了通过田野工作取得道门内部的资料外，还要广泛阅读明清和民国以来的档案资料，更早的历史文献记载，还要利用前人的研究成果。这些方面必须有机地结合起来，就是说不只“行万里路”，还要“读万卷书”。单独使用某一种方法固然也可以得到相当有价值的成就，但总不免会有些不足之处。

譬如单独使用档案馆里的明清、民国档案，这我已在多篇文章中指出，那种档案失真的地方太多，只能作为参考，不能绝对信赖，否则容易被误导，得出不确切的结论。

又譬如只靠访问，接触道门中的信徒以至其上层人物，甚至加入到道门中取得道徒身分以取信于他们，从而可以得到其内幕资料，观察到其布道活动、仪礼和其宗教生活情况。但是他们的最机密处，如请坛经、灵文、法语、誓词等还是得不到，那都是绝密的，念了那些神就下来了，念的人（请坛人）就是神了，怎么能叫一位普通道友知道呢？而且道友们多数不是知识分子，对道内情况往往也是说不清、道不明，因此有时费了很大事而收获并不很大。

再譬如单独利用历史文献记载,那就只能是研究一些历史上的摩尼教、白莲教一类的"古教"了,所以常常会出现这种现象,即写的是同一命题,所用的资料也都离不开那几种,只是每个作者对这些资料的理解和运用不同而已。当然古教,笼统些说,没有一种是消灭得无影无踪的,它们大都代有传人。虽然也随着社会历史条件而有所增减其内容,以至完全改头换面,但是古教的真谛、三昧还是会被保留下来的,明清、民国流行的各种教门证实了这个事实,它们仍然带着古教的踪影。所以对于古教的研究考证仍然有其重要意义。

总之,田野工作、档案资料、文献记载和前人研究成果必须综合使用才能穷原竟委,洞鉴古今,才能有所发明,有所突破。

路遥先生的新著所以是一部划时代的著作就在于他不像过去有些学者的单一使用某一种方法,而是综合使用上述各种方法。请看书中对于山东省流行的九种道门,个个都是那么充实、完满,不是抽象、空泛。这九种道门中多数前人都做过调查研究,而路老的研究都为他们做了补遗、纠谬工作。

举例说，我在调查一贯道、圣贤道时苦于得不到他们的请坛词、灵文等的文字资料，只好几十次地参与他们的请坛活动，当请坛人念出口后，我就像小孩子背诵那些不甚理解的词语一样，硬记在脑子里，然后尽快记下来，记不全就下次再来。就这样还是有遗漏、错误。如拙著《现在华北秘密宗教》第 80 – 81 页录出的请坛词共 167 字，与路著第 410 页对勘，发现我遗漏了 8 个字，有 16 个字与路著不同。幸亏我在这段词后面加了个按语："（按：此系听其声音而记录者，并无文字蓝本，故不免误漏。）"这样还为自己开脱一些。又如我曾在《文史参考资料汇编》第 3 辑（1980 年民盟天津文史资料研究小组编）上发表了一篇《关于圣贤道的一些资料》，其中录出的内、外灵文等法语与路著第 252 – 254 页对勘，也发现许多不同，尤其内灵文，我只有前半，后面还有几十位佛名完全漏掉。

我以为路著还有两点值得称道,一是把义和拳(路老另有专著《义和拳运动起源探索》)和红枪会都纳入民间秘密教门的范围内,这一点深获我心。① 二是书中的前言和第一章、第二章,这是全书的理论部分,它也体现了综合利用各种资料的方法。这一部分实际上可视为一篇独立的、精辟的民间秘密教门论文"新高"。

四

民间秘密宗教的宗支派系关系异常复杂,很难理清。我从 1944 年到 1945 年写的毕业论文就曾试图解决这个问题,文中还列了一个《历代秘密教门源流图表》②。后来又多次试做这个工作,都没能成功。

考其原因大致是这样的。大凡一位开教祖师,首先一定是某个教门的虔诚信徒。他十分娴熟那种成套的教义,即如无生老母造下 96 亿原子，开天以来经历青阳、红阳、白阳三个时期，现在是白阳末期，大劫即将来临，弥勒佛下凡救渡原子还乡，在龙华会与无生老

① 濮文起著《中国民间秘密宗教溯源》中也把义和拳和红枪会纳入民间秘密宗教范围内。

② 此图表由于不成熟从未敢发表。但我的导师之一辅仁大学研究院人类学部奥籍教授蔡思克(Zeissberger)对它颇为赏识,后来引用于他用德文写的书中。

母团聚，不信教的必定遭劫等等。再编造一些仪礼、真言、法语，继承或仿造一些经卷，编上一个道统，把自己说成是弥勒佛，由他接续莲宗，奉天承运。再网罗几个亲信承认他这套说教，并代他宣传，这些亲信多半按八卦、九宫、十大坐山师、九杆十八枝、九治佛盘等被分封为掌教人，于是便大开山门，普渡众生起来，这个新的教门就算建立了。说起来比开个店还容易，因为是没有本的生意。请看韩山童、罗清、李宾、王森、韩太湖、羊宰、董四海、刘佐臣、李廷玉、郜文生、王觉一、张光璧等等哪个不是这样起家的？而且，这些教门在发展壮大到一定程度时，必然会有权力、利益之争，于是又开始分裂，拉出去，改头换面另立门户，这就又多了一家。

举个具体例子，即在路遥先生的大作中九宫道一章缜密地考证了它的来历，师承关系，后来的分支、改组、更名情况。文中所涉及的重要关系人物就有李廷玉、郜文生、李向善、李修正、李书田、王僧宝等百余位，分裂之后重新组合的道门就提出了京师普济佛教会、正字慈善会、五台山大佛教会、华北普济念佛会、福民慈善会、未来和平宗教会、弥勒收元总会、二治佛教会等。路老把九宫道的统系理清了。

这个事实还揭示了一个道理：九宫道如此，别的道也会是一样的。即如王森的东大乘教（圆顿教），什么张翠花、弓长、木人呀，王好贤、徐鸿儒呀……他们之间就没有矛盾吗？在他们之后又不知经过多少曲折，多少次分合和改易名称，最后竟出现了流派纷呈的局面。其中之一就是一贯道十八代祖张光璧，他还是冒用了弓长祖的尊号，弓长的道号天然子，他的别号天然。从王森到张光璧，四百年左右的道统要怎样考证才能理顺？不要听张光璧的，他定的道统竟敢从伏羲、神农、黄帝、尧、舜开始，包罗了历代古圣先贤、三教祖师，最后排到他自己。所以他们的真正道统是很难考定的。路先生何以能把九宫道的源流考证得如此清楚，那是因为从李向善于同治六年（1867 年）创教至今才 133 年，也就是说，时间越近越能搞清。

请再以美国的现况做个比较。我曾于 1984 年至 1986 年在美国费城宾州大学作为访问学者住了一年半，其间用了七八个月的时间从事调查我所住的大学区的民间宗教情况。这是个很小的区，只有 12 条街，居民 8 万多，却有教堂 160 所。我逐一调查访问他们的牧师、主教等神职人员并到教徒的家中做客。结果查明其中除了 17 所教堂是传统的教派（罗马天主教、基督教长老会、浸洗会等）之外，其他分别属于 77 个教派，它们大都是"二战"以后新组织的，有的刚刚建立。一般的规模都很小，最小的连牧师只有八个人。它们都以《圣经》为依据，但是寻章摘句各取所需当做它们的立教根本。它们在教堂里的礼拜形式无奇不有，有的十分愚昧、迷信。在这 77 个新教派中已经查明的共有十几个创教人自称是耶稣转世的。最可笑的是一位自称耶稣转世的创教人死了，他的夫人竟然说耶稣又附在她的身体上，由她代她丈夫继续掌教，于是又出了个"女耶稣"。这和一贯道的十八代祖张光璧一样，他声称是弥勒佛也是济公转世，他死后其妻孙素贞也声称她要"打破男性、女性掌权的阴阳圈概念"（路著第 445 页），而代替张光璧"执掌道盘"，于是又出了个"女弥勒佛"和"女济公"。这与"女耶稣"相较，真是无独有偶。

我曾访问过费城一位副市长富兰克林先生和市警察局、大学区警察局局长，问他们对这些教堂如何管理，但他们对于费城、大学区有多少教堂、教派，信的都是些什么内容一概不知，因为没有登记手续，谁想出一套教义就可以传，传就有人信，找到了地方就可以开教堂，

信教自由么。①

我曾在宾州大学宗教系做过一次讲演，听讲的30多人，包括教授、研究生、本科生。内容是介绍我在大学区进行调查的情况。讲课中我曾向他们发问：你们知道在大学区内有多少所教堂吗（160所）？没人知道。又问：就在宾大的社区内有多少所教堂（3所）？也没人知道。又问：你们有谁进过这里的教堂参观过？只有一位女学生举了手。我问她，你进的是哪个堂，为什么要进？她说，那个堂是她父亲在里面当牧师。

我说，你们都是研究宗教学的，就在你们的周围，你们的眼前，有这么丰富的现实，信手拈来的资料，你们为什么视而不见，漠不关心？我指着几个学生让他们回答，这个说他是研究伊斯兰教的，那个说他是研究犹太教的……我说，你们既然有了选题，当然就不必再去调查研究这里的教堂了，但我希望你们能有人去调查研究，这是个很好的题目，写好了可以成为一篇博士论文！

我又说，目前现实状况很重要，不要认为它们的规模小，落后、迷信、愚昧就不屑一顾。要知道目前可说是"二战"后美国的宗教狂热阶段，你们赶上这个阶段很难得，一定要把这个"盛况"记下来，抢下来，不要失之交臂，现在就去弄清它们到底是怎么兴起的，上下关系，横向关系，为什么这样狂热的原因。你知道再过一个历史阶段将要如何发展？也许160所变成了320所，也许都消灭了，也许只留下很少数，也许其中某一个教派壮大起来，成为覆盖全美国、全世界的大教，不要等到那时候再去研究它，那就不容易了。这就是我说的时间越近越能搞清的道理。

以外况内，宋元明清以迄民国时期，创个教派比开一个店还容易，也不必登记（所以称之为秘密宗教），以至形成教派林立的形势。当时的学者们一定也认为那是不屑一顾的，做学问的研究四书五经、考证训诂还来不及，哪有可能、哪有必要去搞那些邪门歪道呢？路遥先生的实践证明了这个工作是可能的、有必要的，当年那些认为不屑一顾的学者们不对了！

五

路遥教授非常谦逊，在赠给我他的这部新著之后再三要求我提出意见，以便将来再做补充修改。我在阅读时确实随时注意发现书中还有什么不足之处，但是我实在看不出什么大问题，可能有些小疵点，瑕不掩瑜，构不成意见提出。然而为了不负所嘱，我也愿意提出两点建议，仅供参考。

第一还是就九宫道来说。路老在书中多次谈到"未述及的还有很多"一类的话，还说九宫道主要分支"中皇天"（又称"中会"、"头会"）的"主要活动地区是在北京、天津、石家庄和东北地区"（路著第294页）。当然路老也会掌握这方面的材料，而由于他的调查研究范围只限于山东省，跨省的材料不宜过多，因此在书中并没有展开。

① 美国的宗教信仰情况并非完全没有统计，传统的较大的教派、教堂还是有的。据美国新闻事业协会编辑的1985年《世界年鉴》(The World Almanac and Book of Facts)记载，美国和加拿大的宗教信徒为139,603,059人，美国的占人口总数的59.6%。各教派的教堂数为327,281所。附加说明：这些统计是不完全的，因为有的教堂报来的数目是估计的，有的没有报，是用它们过去报来的旧数字。

据我所知，北京、天津、保定、石家庄和东北地区的九宫道活动确实十分猖獗，举天津为例。20年代末由李向善的亲信杨万春领导的五台山佛教总会中的理事之一王紫泉（即王玉明）于30年代初来津，住在日本租界内的“妙峰山下院”，遂将五台山佛教总会改组为妙峰山下院佛教龙华会，后又改称世界新佛教会，旋又以九治佛盘、十成天宿佛盘、西乾元十一成龙华三杆五会三个分支名义进行活动。该会发展极为迅速，不到二十年中吸收的教徒遍及全市各区，成为仅次于一贯道的反动会道门。天津如此，其他各地当也不例外，我建议路老将来还能把这些“未述及”的述及它们。

第二是世界红卍字会问题。我曾问过路老书中为何没有提及它？路老的答复是它的性质不好定，即它是个道门，还是个慈善团体？现在民政部已经正式批准台湾的红卍字会中华总会在天津设立一个办事处，当然我们就不能以道门对待它了。但是我以为它的实质仍是道门。红卍字会不是独立的，它的领导机构叫做道院，有红卍字会的地方一定有道院。道院则纯系一种道门，它们有最高崇拜“太乙老祖”（相当于无生老母）及吕祖、关帝等神祇，有佛堂、有经典、有教义、有仪规、有修持（坐功等）、有扶乩。卍字会听命于道院，道院是内功，卍字会是外功；内功是修炼自己的，外功是办慈善事业。卍字会别管有多么正规的会议形式，但会议结果，尤其是人事任免，筹募资金、救灾、赈济等重大事件最后都要由仙佛降乩批示为准。道院和世界红卍字会1922年创始于山东滨县，后来移到济南，有一所特大的古建筑式的豪华会址，称为母院，青岛、烟台也有大型会址，全省有65个市县都有分会，全国分会有三百余处。中国台湾、香港、澳门地区以及新、马、泰等世界各国有华侨的地方也多数有分会，至今仍照旧活动。这样一个颇有影响的道门最好还是加个章节介绍为是。愚见如此，不知当否？

用社会学、人类学方法研究历史

——在全国史学工作规划会议上的讲话(1978年)

当我到达成都的第二天,《人民日报》发表了一则消息,说一些搞过社会学的老人们开了个座谈会,要恢复社会学,还说社会科学院要成立社会学研究所。这个消息使我很震动,因为我就是学社会学的。新中国成立后不久这个学科被宣布为资产阶级的学科砍掉了。砍得很惨,人员星散,都改了行。我也改了行,搞起历史学来。

我为什么要搞历史学,因为我发现我不论是在大学本科学社会学时,还是在研究院学人类学时,实际上都是搞的历史。社会学或人类学与历史学的关系极为密切,把社会学、人类学的方法视为搞历史学的方法之一未尝不可。三十年来我写过一些东西,一直没离开过社会学、人类学的方法。比如说我研究过十多种流传在民间下层的会道门。还发现过李自成起义时流传在直隶赵州一带的会道门龙天道的经卷《家谱宝卷》,这部宝卷曾经策动过龙天道徒附入义军。我曾搞过义和团的源流。还搞过渤海湾西部海岸遗迹的调查,发现了三道古贝壳堤,把天津市的历史提前了四千年。我搞过天津方言调查,提出天津方言岛学说,并找出它的母方言是在以安徽宿州为中心的江淮平原。我还发现过刘永福曾参加过辛亥革命,还发现过冯玉祥、鹿钟麟"逼宫"时,溥仪的内务府总管金梁的一本日记,如此等等,一共几十项。这些都是通过社会学、人类学方法取得的,我认为它们同时也是历史学。

什么是社会学、人类学的方法呢?简单说就是以实地调查为主取得资料的方法。具体些说就是以整个社会为对象,对某些人物进行调查访问,对某些社会现象,社会的变化,社会的结构以至自然环境进行观察了解,对一些文物资料进行搜集,然后如实地、准确地、实事求是地记录下来,加以研究。在研究的过程中当然还可以使用文献资料加以印证、补充,使所得结论更为完满,这就是社会学、人类学方法。

社会学、人类学的方法过去所以被砍掉,就是因为他们的研究方法忌带立场、观点(事实上不可能),尤其不能带有唯物史观或辩证唯物主义的立场、观点。因此它是客观主义的,所谓纯学术的,为学术而学术的。因此我认为如果把它的不合理部分去掉,保留它的有用部分,建立一种合理的社会学有何不可呢?三十年来我就是这样想的,也力图这样做。当然我并没有这样提出问题来,相反,对于社会学、人类学这样的名词是讳莫如深的。

我是想利用社会学、人类学的方法去研究历史,这是三十年来的现实逼着我这样做的,不然我往哪里去?听说国外的社会学已经有了三十多种分科,其中很多都是与别的学科交叉而成的"边缘学科",我孤陋寡闻,不知有没有社会学、人类学与历史学交叉的学科,如果有那更好,没有我们就自己起上个名字叫"社会历史学",社会学、人类学与历史学交叉是很自然的事,这样的提法一定可以成立。

用社会学、人类学的方法搞历史学的还大有人在,在座的人里就有很多。现在有,过去也有,请看《近代史资料丛刊》里那些笔记、述闻、随笔、纪略、闻见记、过眼记、随闻录等,哪个不是呢?再往上,《洛阳迦兰记》、《洛阳缙绅旧闻记》、《长安志》、《东都事略》、《青溪寇轨》、《东京梦华录》、《梦粱录》、《武林旧事》、《西湖老人繁胜录》、《都城纪胜》、《绥寇纪略》、《豫变日记》,明清各种笔记举不胜举了。这些东西大半都是当时的实录或事过不久的追记,史料价值极高。用社会学的名词说就是"生资料"、"第一手资料",就是我们说的活资料、没人触手过的、在人们脑子里的、散在民间各处的资料。你必须善于发掘、善于寻找、善于访问才能得到。你不去找它就随着时代淹没了。这些纪录者是很值得推崇的历史工作者。他们在"创作"历史。向例"创作"这个词似乎是被文学家、小说家垄断了,一提创作必是指着某位小说家又有一部新作出来,其实创作一词同样适用于史学工作者,史学工作者不只会编纂、考据,也能创作,上述那些值得推崇的史学工作者就都是在创作历史。

比如《东京梦华录》的作者孟元老的功劳很大,他的书就是一部创作,它是研究宋代社会经济、特别是都市社会发展的重要依据。记得很仔细,连吃馄饨、演杂技都写上了。在当时不定有多少人在瞧不起他,人家司马光在写《资治通鉴》,那才是历史学家,而他却在写《东京梦华录》。我认为,如果有人把现在的都市经济状况、风俗、节令情况做些记录,譬如记一记成都的赖汤圆、郭汤圆、麻婆豆腐、次巴、抄手、担担面、王胖子鸭子一定为大雅所不齿。殊不知今之视昔也犹将来之视今。今天的暖水瓶、茶杯与爵、鼎、簠、觚、盉的差距,也和两千年后的饮水用具的距离是一样的。我们今天如果有人把这些记下来,将会为将来的考古工作者提供很大方便。

有人说我这是在散布异端,有人说我是搞冷门、猎奇,对了,正是这样。你不搞有人搞,谁?外国人,欧美人,特别是日本人,不得了啊!我们再不搞,将来许多历史问题就要到外国去请教了。

不要小看"下层社会",那里有"宝"。譬如我前面提过的《家谱宝卷》,这是我调查会道门在一个道首家里发现的。谁也没想到它是曾经策动过龙天道徒参加李自成起义军的宣传品。经我几十年的研究,确实如此。"五四"时期的一本杂志、一张传单我们认为很宝贵,辛亥革命时期的就更宝贵了。义和团的一张揭帖就价值连城了,太平天国时的文告、小册子就是稀世之珍了。照此推上去,《家谱宝卷》的价值就不可估量了。

我们今天的会议是全国史学工作规划会议,我希望各位领导同志能注意一下史学方法论问题,能突破传统的史法,把历史学与社会学、人类学交叉起来,来一套新型的史学方法论。这是我们要规划的范围。

给郭沫若院长的信*

郭老：

我是《历史教学》社编辑李世瑜。我写这封信是向您汇报一下我从事秘密宗教、宝卷、会道门方面的研究情况。还想请您提倡一下并请指示有关部门重视和开展这方面的研究。

我从1940年开始，在二十余年中，对于民间流行的不下几十种会道门不断进行过深入的调查研究，所获资料颇为丰富。这些会道门大体可分两大类型。一类是为当时统治阶级赞助以至操纵的，如“一贯道”等。当时这类会道门极为猖獗，他们勾结权贵，遍设坛场，大肆搜刮，甚至附逆资敌，充当特务外围。他们编印许多经卷、宣传品，有时还印行期刊。但考其源流则莫不是明清白莲教派各种秘密宗教的流亚。他们所编印的材料，所宣讲的道理，莫不是祖述明清白莲教派的一套教义。另一类型系潜在于民间(农村中尤多)，不广事宣传，也不经常活动的会道门。这种会道门完全是明清白莲教派各种秘密宗教的遗绪，有的连名称也不改，如红阳教、无为教、黄天教、弥勒教、八卦教等。他们的“佛堂”不啻明清官方记载中所描绘的邪教坛场，在那里可以看到明清时代的刊本经卷，也可看到按照白莲教派的传统所陈列的佛龛、木雕神像、画像以及古老的乐器、法器、钤记等等。因此这类会道门声势虽然没有前者为大，而从历史研究的价值来看，却远比前者为高。

现代会道门与明清白莲教派各种秘密宗教的关系既如上述，今天从历史的角度研究会道门的意义就在于：通过它们去考察明清白莲教派各种秘密宗教(自然更可上推至宋元时代的秘密宗教如食菜事魔、白莲教等)的内容，包括它们的经卷、教义与宗教哲学、仪节与宣传方法、聚集会众及策动农民起义的方式等等，从而为推究封建时代的阶级斗争规律提供史料依据。譬如研究石器时代的社会文化，单靠出土的人类化石、兽类化石以及一些器物是不够的，必须还要到大洋洲、美洲、非洲等地区仍在过着原始社会生活的部落中去考察一番才能互相发明。所谓“由后以例前，也就如由黄河下游以溯源于星宿海……”

1948年我在前辅仁大学研究院人类学部当研究生时，曾将上述调查资料的一部分整理成书，同年由前华西大学中国文化研究所出版，题为《现在华北秘密宗教》。1952年又由日本东洋文化研究所影印，在日本发行。

---

*这封信是1972年6月25日写给郭沫若的。当时他任中国科学院(包括中国科学院和社会科学院)院长。但是他并没有见到这封信，原因是当时还在“文化大革命”中，我不敢直接寄给他，也不知道他的地址。我把这封信交给我的“领导”，请他代转郭沫若，不知怎的他并没给转。我怎么知道没转呢？《天津史志》编辑焦从海爱逛旧书摊，他在书摊上发现了这篇原稿，竟作为商品出售，索价60元，焦告诉了我。1972年我正下放南郊区(现津南区)，区领导(一位现役军人)忽然调我到区委写“大批判”文章。我把我的情况向他说了，他很同情我，叫我写这篇文章给郭沫若，并答应我可以代转。我写好后交给了他。他为什么不给转，又为什么到了旧书摊？——33年前的事了，这还是个谜。

应该郑重向您汇报的是在上述第二类型的会道门里所发现的明清刊本经卷问题。这种经卷不像一般佛、道教经卷称作某某“经”，而称某某“宝卷”。明清以来的史籍之中颇不乏关于“邪经”、“妖书”之类的记载，多半就是指宝卷而言，原来它虽然在秘密宗教中是被用为宣传教义的经卷，而因这种秘密宗教又常会策动农民起义，因此它又成为农民起义时的宣传品。这也和洪秀全起义时创立拜上帝会编印许多布道的小册子相似，明清以来不知有多少倡教的祖师——起义的领袖，他们就是以宣讲宝卷为手段，把群众聚集在一起，然后再把矛头指向他们的斗争对象，暴动起来，这就是农民起义。历来封建统治者对于“邪教”、“邪经”所以深恶痛绝，原因即在于此。

白莲教派各种秘密宗教也曾流行于统治阶级的下层人物如太监、妃子之流之中，他们是有钱的，常要资助刊印宝卷，今天存世的这类宝卷，大多数都是他们出钱刊印的。这类宝卷都是插图大字刊本，摺式裱褙，明锦装帧。里面大都是些不甚了了的秘密宗教的术语，正因如此，这种宝卷一经流传于一般社会的秘密宗教中，某些词句就极易被附会为号召起义的意义。还有一种宝卷不是这样，它们是直接为起义农民所编纂，自然是抄本，今天存世的已如凤毛麟角。它的内容直截了当地都是与起义有关的，甚至指点当道，责骂现实，预示作战计划，宣布军队纪律等。例如在一本明末清初的抄本宝卷《家谱宝卷》中就有一段记录明末社会动乱情况的文字，它适可与《明季北略》、《烈皇小识》一类历史记载相辅相成。

现代人发现宝卷并介绍给学术界的当首推郑振铎先生。后来还有赵景深、傅惜华等人也收藏过不少。但是他们的宝卷都是从旧书摊买来的，好像从古玩店买到出土的文物一样。他们并不完全知道宝卷是白莲教派各种秘密宗教的经卷，更完全不知道宝卷仍然存在于现代的某些会道门之中为他们的信徒使用着。而且都把宝卷单纯地当做民间文学作品来研究，并不知道它们在封建社会阶级斗争史和宗教哲学史方面的重要价值。我对宝卷的发现、搜集、收藏、研究的目的和方法是异于以上诸人的。我是在对秘密宗教、会道门的调查研究过程中发现的，也多半是从它们当中搜集的，我是从研究封建社会农民战争史以及民间宗教史的角度去研究的，而不甚注意于文学方面。

原来宝卷也像“变文”从讲唱佛经到佛经故事而一般民间故事的过程一样，也曾由讲唱秘密宗教的道理到劝惩故事而一般民间故事和戏曲。宝卷到了宣唱民间故事和戏曲时就脱离了秘密宗教成了一种曲艺，名叫“宣卷”，清末至民国年间主要流行于江浙诸省。他们所用脚本即是宝卷，这种宝卷与白莲教派各种秘密宗教的经卷已完全是两回事，可以称之后期宝卷。前期宝卷的数量本来就不多，综合各方面的材料看，也不过百数十种。（佚书存目的情况并不很多，大部都是存世的。）后期宝卷则多达五百余种。各地收藏很不少，但也都受到郑振铎一派的影响，把它们当做民间文学作品来收藏，因此在文学、戏曲研究部门收藏更多。

我国的史学家们关于秘密宗教的著作一向是不多的，虽然也曾有人，如聂崇歧，很早前就在一篇文章中发愿要编一部两千年来的“迷信集团”史，但一直没见他再有这方面的文章问世。多数历史书籍、文章在讲到秘密宗教时，不是避重就轻地一掠而过，就是慨叹它们的经卷失传了，已不可能知道它们的教义了。如曾经是影响很大的那部《简明中国通史》中就是这样说的：

“白莲会的教义，必包含有代表人民哲学思想的东西，可惜没有保存下来。”（第521页）

这位作者对于秘密宗教问题真是太无知了。他不知道白莲教的教义今天仍然完整地保存下来。当然他认为白莲教的教意包含有代表人民哲学思想的东西这一点,虽出于意必,但恰是言中了。

"文化大革命"前还有几篇文章论及秘密宗教与农民起义问题,但据我看除了熊德基的一篇是较有分量的之外,惬意的是很少的。只可惜熊文中使用的宝卷资料都是史籍中支离破碎的记录,如能直接引用完整的宝卷资料,当更可观。其他则多是从理论到理论,或是以"上层宗教"比附"下层宗教",从而推知其作用,如孙祚民文即是。尤有甚者,某些研究家竟以极左面目出现,他们根本否认秘密宗教在农民起义中的作用,在他们的编著中将秘密宗教的篇章粗暴地一笔抹杀,这是不能令人首肯的。再以编纂《辞海》一事来说,在其初稿的历史分册里我曾注意了它的全部关于秘密宗教的词目,我发现其中没有一条是没有错误的。其实历史分册的主编人杨宽还是研究过秘密宗教也曾发表过文章的。我曾将此事面告杨宽,但因即将付印,他只好将这类词目全部撤下。然而一部《辞海》里怎么能没有秘密宗教的词目呢?

我国的新老史学、哲学研究家们对于封建统治阶级所倡导的所谓正规宗教或上层宗教(大部分是外来的宗教)却是津津乐道的,如佛教、道教、回教、天主教等,在他们的著作中往往连篇累牍,洋洋大观,甚至如陈垣校长就连摩尼教、景教、妖教、一赐乐业教等也都有过一些考据文章。但对于史不绝书关系綦重的秘密宗教则在历史研究领域中从来没有给予它应有地位。秘密宗教历时最久,可以说整个封建历史时期,无代无之(其遗绪更延至新中国成立之后);传播范围极广,动辄"遍及国中",而且最为社会下层的劳动人民所乐于接受;生命力极强,颠扑不破。更重要的是通过它的组织号召,不知酿成多少次农民起义,有的规模很大,是世界历史上所仅见的:这些都是所谓正规宗教所无法比拟的。人民是历史的主人,秘密宗教也应是宗教史的主体。它是研究封建社会阶级斗争问题必不可少的一个课题。开展这方面的研究,可以为祖国的历史研究补足一段遗失了的环节。

"文化大革命"以来的我国史学界,肯定是要打破那种陈陈相因、述而不作的旧史学方法的,"以整个社会作为自己的工厂"的方法肯定是会蔚为风气的。因此我认为在这个时候提出开展秘密宗教、宝卷、会道门的研究这个问题来是适时的。

需要引起我们注意的一个事实是:某些外国人从很早以前就对我国秘密宗教的研究和宝卷的搜集以至对现代会道门的调查是很感兴趣的。例如在 1903 年就有一个荷兰人德贺鲁特(De Groot)在阿姆斯特丹出版了一部《中国的秘密宗教与宗教迫害》,是用英文写的,上下两册,其中大量使用了宝卷、官方记载和实际调查资料,还引用了 1888 年《中国记录及传教报》上登载的艾德金斯(Edkins)所写的两篇文章:《中国的宗教》、《山东省的秘密宗教》。看来随着不平等条约的要挟,在军舰大炮的掩护下到中国来进行"传教"活动的帝国主义分子,一上来就抓了这个问题。后来则有不少日本人,早些时候的有重松俊章、长野朗、末光高义、铃木中正等,战后则有漥德忠、井上红梅、吉冈义丰、仓田淳之助、塚本善隆、酒井忠夫、泽田瑞穗、野口铁郎等。这些人中有的就是把对我国的秘密宗教和宝卷的研究当做他们的专业的,如泽田瑞穗,他是早稻田大学史学教授,仅我读过的他所写这方面的论文即有十二篇之多,另外还有一厚册专书题为《宝卷の研究》。最近又出版了一部《校注〈破邪详辩〉》(清道光黄育楩著)。拙编《宝卷综录》发行到日本后,他还在日本《大安》杂志上发表了一篇介绍文

章(1964年1月号),介绍中还同时提到拙编《现在华北秘密宗教》及其他几篇论文。又如苏联科学院高尔基文学研究所有个专搞中国民间文学的研究员李福清,他也很注意利用宝卷资料,我所写的几篇关于宝卷的论文在他的一些著作中都曾提到过或引用其中资料。拙编《宝卷综录》发行到苏联后他也发表了一篇介绍文章登在苏联《亚洲人民》杂志上(1963年第3号)。但李福清对宝卷的研究同样是受到郑振铎一派的影响,只是从民间文学的角度着眼的,因此水平还不如日本人的研究。除此之外,捷克、英国、法国、比国等也都或多或少有一些宝卷资料的收藏,但没见到过什么研究文章。不过欧美国家对于他们自己的秘密宗教(Secret Religion 或 Sects)则颇为注意,差不多各国都有这方面的专门研究人员,搞史学的、社会学的、人类学的、民俗学的、宗教学的都会涉及这个专题,因此著作也很多。现在北京大学有个奥国人蔡思克(Ztissberger),他的外文藏书很多,其中有几个书架都是欧美各国秘密宗教方面的专著。

帝国主义者任意掠夺我们的文化遗产的时代一去不复返了,现在该是我们争气的时候了。很显然,我个人过去在这方面的研究成果是微不足道的,我个人在今后所能起到的作用也肯定是微不足道的。原因由于我过去三十余年中对这方面的工作一直是利用业余来做的,从来没把它当成正式业务。而且在这方面的研究之外还兼治考古、民俗、方言、民间文艺之学,因此各方面的进度都是极慢的,甚至与两家书局、出版社订了写书合同也逾期几年不能交稿。在这样的条件下怎么会有很大的成就呢?今后这方面的工作是非要彻底的社会主义化不可(自然许多学术上的问题都必须这样解决),即不是个人奋斗的、不是家庭手工业式的、不是独得之秘的,不是抱残守缺的,而是集体的,甚至是全国的,是统一领导的,是有关部门协作的,是所需资料极大丰富的。如此则用不了几年工夫,我们在这方面的研究成果即将使得外国人的研究不能望其项背!具体要怎样做,我初步想到这几点:

第一,请您指示有关研究部门应责成专人或组织专门班子进行秘密宗教、宝卷的研究。最后要编成一部《中国秘密宗教史》,在编写过程中还可以规定若干专题论文和书籍,也可编成若干成套或单行的汇编、丛书、丛钞、辑本、长编等等。

第二,请您指示上述研究部门应调用全国各地公私收藏者的宝卷,特别是前期宝卷,集中进行整理、研究。(这个工作可略依《宝卷综录》为线索,但它并不完全,该书于1961年出版后我又获得某些单位新入藏或新整理的宝卷目录甚多。)

第三,请您指示上述研究部门应与某些地方的公安机关协作,调用某些重要会道门的案卷及重要案犯的口供等有关资料,集中进行整理、研究。

第四,请您指示有关书局、出版社在他们制定选题计划时应将秘密宗教、宝卷等方面的选题列入,并责成他们大力组织纂稿。

如何之处,恭候回玉。

李世瑜　启上

1972.6.25

《民间秘密结社与宗教丛书》(总序)

(李世瑜主编,河北大学出版社 1990 年版)

在浩瀚的历史资料中,不论是正史、野史、实录、档案等等,从来缺少一项重要内容,就是社会下层结构方面系统的、直接的资料。社会下层结构是指各种民间秘密结社、民间秘密宗教及所谓江湖上的其他有关组织。在某些典籍中即使可以发现一些这方面的记载,也多是支离破碎、或是歪曲诬蔑性质的。

民间秘密结社和民间秘密宗教及其他有关组织本身并非没有文献资料,如秘密结社有海底、通草(漕)之类的秘籍,秘密宗教有宝卷、坛训之类的经卷。当初这类秘籍、经卷的印行与佛教、道教、基督教等不同,除了在特殊情况下,是绝不允许公开出版的。他们自己筹资,在一些私营的小印字馆、刻字铺、善书局刊印,然后在内部秘密地发送给自己的成员和信徒,不是个中人是难得见到它们的。如果泄露给外人,就要受到组织或神的惩罚。社会上如果见到这种东西,则又目为荒诞、俗鄙、迷信以至反动书籍。各个历史时期的政府更是无例外地施行取缔、禁毁政策。

这类资料的印行不只数量大,而且种类多。各种结社,不论是青帮、红帮、袍哥、哥老……不论是哪个帮头、山堂,都要编印区别于其他帮派的海底、通草。各种宗教,不论是哪宗、哪支、哪派、哪门,都有自己编印的阐发本教教义和仪轨的经卷。尤其是近代以来,多数民间秘密宗教都增加了扶乩请坛的伎俩,于是大量产生"乩著"的经卷,有的还出版期刊。所谓"乩著"自然是托称,实际还是人著的,有些质量并不差。

历史学家们并非没有注意到社会下层结构及其活动在社会历史上的作用:它们有时在社会上掀起轩然大波,震动朝廷,直到颠覆一个政权。它们此伏彼起,绵延不断,尽管官府百般查禁、镇压,群众还是趋之若鹜,乐此不疲。元明清以来,它们的作用更为明显,在全国范围内,可说是无地无之,无时无之。即如韩山童、朱元璋、唐赛儿、李法良、李福达、蔡伯贯、李圆朗、刘天绪,徐鸿儒、王伦、林清、李文成、方荣升、曹顺等起义事件,莫不是由社会下层结构所策动的。直到近代史上的"三次革命高潮"也莫能外是。太平天国的组织和领导者是白莲教和基督教杂交的产物——拜上帝会,义和团纯是白莲教的一个支派,辛亥革命则是以会党为主力的资产阶级革命运动。

为此,不少历史学家们已经认识到研究民间秘密结社和宗教的本身以及研究它们与革命运动的关系是一项重要的史学课题。20 世纪 50 年代史学界兴起的对于宗教与农民起义之关系问题的讨论,断断续续的至今没有停止;80 年代以来对于会党问题的讨论也曾几度掀起高潮;对于义和团运动的研究,也一直没离开过它与白莲教、义和拳(梅花拳)的渊源关系,如此等等。适应这个形势的需要,只是从正史、野史、实录、档案中寻绎那些支离破碎、歪

曲、诬蔑性质的资料显然是不能满足了，史学家们需要一窥各种社会下层结构的内幕，需要掌握它们的秘籍，需要得到它们的系统、直接的资料，需要探讨它们的实质，不然对于许多历史事件、历史现象就只能是根据不完备的资料进行不一定合乎逻辑的推理，得出不一定合乎逻辑的结论了。

何由而能一窥各种社会下层结构的内幕，掌握它们的秘籍，得到它们的系统、直接的资料进行研究呢？只有一个办法，就是通过社会历史学方法，深入到这些组织的内部实地调查研究，别无他途。

新中国成立前，各种社会下层结构普遍存在的时候，确有极少数学者这样做过，果然拿到他们的秘籍、经卷，探得他们的堂奥，也写成了调查报告式的书籍文章。而在新中国成立后的大陆上，这些结构基本上消灭了，再用直接调查的办法已经是困难重重了。

幸而有些有心人，包括某些图书馆的管理人员，他们居然能闯过多少次的洗劫，保存下为数不多的这类秘籍、经卷。这是一个历史的颠倒：昔年横遭禁断的，图书馆里几乎是无法依类编号的书籍，今天已经成了善本、特藏！所以如果能搜集到公私藏家的这类书籍，加以遴选，重印出来，则不仅可以抢救一部分已经散佚的某些社会下层结构的内幕文献，从而满足历史学，还有社会学、人类学、民俗学等部门的迫切需要，就整个出版界来说，也是一个创举，一个突破。

重印出版这套丛书还有一层意义，就是近年来一些戏剧、影视、小说等文学作品在选取有关社会下层结构的题材时，往往由于作者对这方面的知识不足，而错误地展现了历史事实，丑化地展现了正面形象。这种例证比比皆是，而群众出于逆反心理，益发希望了解此类下层社会结构的深部。这套丛书的印行正可向那些作者提供一批真实的、准确的素材和参考，也可餍足那些群众的需求。

河北人民出版社先着祖鞭，拟定了编辑这套《民间秘密结社与宗教丛书》的计划。由于存世的这类书籍一时难以搜集齐全，遴选工作自然也就难以一次完成，因此暂拟依其性质编成四辑，每辑十种，期在二三年内陆续印行。这套丛书的全部编选工作由李世瑜、栾保群、吕宗力担任。

选入这套丛书的书籍，有的成书年代很早，最晚的也在四十多年之前。绝大多数作者自然已经不在人世了，这是这套丛书一律用影印而不能由作者修改之后重新排印的原因。正因如此，其中不免保留着一些糟粕，这样也好，读者正可借以察知这类社会下层结构原始面貌的一个侧面，所谓窥豹一斑吧。

李世瑜　序于天津社会科学院民间宗教研究中心
1988年12月27日

《中国民间秘密宗教》(代序)

(濮文起著:浙江人民出版社1991年版)

宗教信仰问题,某些论者常把它看成是社会意识形态中的末节,对于研究历代兴衰递嬗的规律似乎无足轻重。殊不知宗教在社会发展的一定阶段中,由于常与政治紧密相连,它之于社会历史往往有着綦重的关系。

在我国历史上,我们常看到,忽而佛教独尊,道教失势;忽而道教又承渥宠,佛教则大受摧残;忽而僧道之流位列上卿,忽而毁佛灭道,形成"法难"。这是统治者们在主观上希图找到一套最能使自己的政权巩固、人民就范的手段而玩弄的一些祟黜的把戏,或者为了给他们穷奢极欲的现世生活寻找一种精神上的有力"护法"而进行的一些抉择。我们对这种性质的宗教,可以统称之为统治者或贵族的宗教。这类宗教通过统治者的倡导,遗留下丰富的关于它们的文献资料;它们的本身也有着卷帙浩繁的佛经道藏,代有辈出的高僧名道,遍及国中的穹丽的寺院庵堂,驰名环球的宏伟的石窟造像……总之它们在历史上确是有其重要的政治、社会、经济,哲学,文化,艺术方面的诸种影响。因此对于它们的研究较多,不只是因为它们不乏研究的材料,还因为它们有着重大的研究意义。

同时,在中国下层社会,人民还不断地创造着自己的宗教,它们与统治者的宗教截然有所分野、但又有着密不可分的血缘关系,因为他们曾经吸收过不少统治者的宗教中对他们有用的东西,从而丰富了他们自己的宗教,他们的宗教就是流传在民间的千百种名目的秘密宗教。举其荦荦大者,如汉代的五斗米道、太平道,唐宋时代的弥勒教,宋元时代的明教、白莲教,明清时代的无为教、红阳教、大乘教、天理教等等,皆是。

秘密宗教历来为统治者深恶痛绝,查禁的法令载在律例,见诸行动,但它们却为人民所热衷。它们的生命力很强,历久弗衰,和青草一样"野火烧不尽,春风吹又生",反抗性和适应能力也很强,尽管统治者不遗余力地企图对他们"务尽根株",但它们此伏彼起,顽强而善于变化。

秘密宗教的组织、仪式都很简单,易于深入民间,不像统治者的宗教那样繁缛靡费。秘密宗教的经典、教义都很朴素,易于深入人心,不像统治者宗教那么奥妙玄虚。它们常是非常现实地、确切地满足和回答了人们心灵上的许多疑难,即如人类的起源,人生的归宿,善恶因果,阶级差异等等。它们还能做到:你不用去找它,它就来找你,而且一直送到你的炕头上。这就是秘密宗教所以广泛流行的重要原因。

尤有进者,对于这些疑难的满足和回答并非仅是通过消极的说教,而是积极地寻求解决的途径。前者如对"无生老母"、"天运三变"、"三期末劫"、"道劫并降"等的信仰,后者如揭发社会的罪恶和灾难,指明自己的矛头所向,提出战斗的口号或预言性的谶语以及宣布自己的

组织和纪律等等。因此秘密宗教存在的社会意义,不但在于宗教方面,还在于政治方面。当统治者对人民施加的压力较缓时,秘密宗教的流行就较弱;当统治者十分猖狂,政治十分窳败,严重地触怒了人民群众时,秘密宗教则往往以它的名义在短时期内聚集千百万群众,揭竿而起,立成劲旅,跨州连郡地闹起事来。其威势之盛,常使官军望风披靡,甚至掀翻了整个统治者的政权。这就是史不失书的利用宗教所策动的农民起义。

然而在秘密宗教的内容中还有着这样几种成分:

第一是他们为了更多地争取信众,因此把佛、道等教的某些教义也搬到自己的教中来;如人生若梦、四大皆空、生死轮回、天堂地狱等。也把佛、道等教的某些修持法则或仪规搬到自己的教中来,如炼气、调息、坐功、采补以及讽诵经咒等,甚至把他们的经卷搬到自己的教中来,有的加以援引、批解、仿制,有的直接利用,如《大藏一览集》、《六祖坛经》、《金刚经》、《普门品》、《高上玉皇经》等。他们自己的经典——宝卷,其实也是仿照佛、道教的经典模式而来。秘密宗教中有了这些东西,那些受过佛、道教影响的人们,也会很容易地被吸揽到它们的旗帜之下。

第二是它们为了符合群众的某些习惯上的信仰,也不排斥那些民间固有的落后迷信思想或崇拜,如显应、梦兆、托化、关亡、精灵崇拜、碑文偈语以至丰歉灾祥、婚丧习俗等,也都是他们的教义或仪节的一部分。这样秘密宗教在民间的传布自然就可收到水到渠成之效。

第三是它们为了更好地隐蔽自己,转移统治者的锋芒以利于自己的活动,在某些方面不惜采取迎合方式。如他们有的供奉着"当今皇帝万岁万万岁"的龙牌或是用金字大书于经首,有的联合、借重地方上有权势者。

无疑的,这些东西除了经过选择、改造之外,一般说还应是属于糟粕一类,这就为秘密宗教本身造成了极大的弱点。历史上,曾经利用秘密宗教进行起义,在成功之后蜕变为统治阶级者有之,如朱元璋;为统治阶级利用、玩弄者也有之,如义和团;着重地渲染了糟粕部分,一直以"宗教"姿态存在着而没有策动过什么起义或蜕变为秘密宗教的叛徒者更多,如无为教、红阳教、一贯道。但这些都并非问题的主要方面。

正是因为秘密宗教是属于民众的,潜滋暗长在社会下层的,他们虽是拥有众多的"烧香念佛,修好行善"的信徒,但却动辄聚众滋事,因而常被官方查办或镇压,所以历代正统宗教家们、封建史学家们、官吏们,对于秘密宗教不是歪曲就是诬蔑。如南宋嘉熙初释志盘的《佛祖统纪》,咸淳初释宗鉴的《释门正统》就是以佛教的立场来辟驳明教、白莲教等秘密宗教的。清道光年间黄育楩的《破邪详辩》,也是以封建官吏的立场对白莲教派的各种秘密宗教大张挞伐的,等等。事实上由于他们不能也不敢深入社会下层,接近群众,纵有一些重视民众的宗教活动的人,想为他们添上一笔,也是无从着手的,更何况那些奴颜婢膝的官吏和御用史家们呢?举例说,那些负责查办"邪教"的官吏们,由于他们是奉命,对于秘密宗教茫无所知,只晓得他们是些反政府的暴乱集团,是剿拿的对象,因此有时闹得笑话百出。请看那些明清档案中,可以说凡是涉及查办秘密宗教案件的卷宗,其中关于人名,教名,经卷名以及抄录的经咒、灵文,揭帖和口供中所用教内术语,鲜有不错的,有时错得十分离奇。向来对于"邪教"案犯罚不当罪者居多,原因与此有关。

也正是由于如此,给后来的人们在研究工作上带来了很大困难。长期以来,许多人虽也承认了民间流传着与统治阶级提倡的佛道不同的秘密宗教,并且承认他们在封建社会中特

别是在农民起义中曾经起过不小的作用,但他们却又认为秘密宗教的内容今天已经湮灭失传了。近年的情况始有好转,有些人已在努力搜寻着这些“失传”的资料,也有人在从那些反面的记载中试图想见其正面,从那些断简残篇中试图复原其全貌。他们的工作是有成绩的。20世纪50年代以来史学界开展过规模较大的关于秘密宗教与农民起义的关系问题的讨论,也出版过这一方面的论文专集,但他们的工作仍属初级阶段,尚待大力开展和推动。因为许多问题的讨论还很肤浅,许多领域还没有开拓,例如:

第一,自五斗米道以来的秘密宗教发展到了明代,是它的最成熟时期,它们已经具备了一切作为一种宗教所应有的条件,掌握了一切向统治者的宗教及其政治统治进行斗争的艺术。以布道方法论,它们已不只是使用口头宣传的方式,而是有了书面的东西,这就是正德年间开始出现的大量的印本或抄本的经卷,即宝卷。在尔后的年代里,尤其是清代,由于秘密宗教组织不断被查抄,宝卷也被大量销毁,但部分宝卷仍流行或保藏在民间,直到今天。据调查统计,存世的属于白莲教派各种秘密宗教的宝卷共约一百二三十种,且不断有新的版本或善本、孤本发现。从这些宝卷,我们可以比较全面地窥见明清时代秘密宗教的哲学思想体系,从而可资解决许多关于它的流传以及策动农民起义等等问题,其他方面如对于文学、语言、版本,文物等尚能有所贡献。只是对于这一宗宝贵的遗产的系统研究,现在还没人去做,这是我要向宗教学界、历史学界郑重提出呼吁的。

第二,近代以来,随着时代的进步,广大群众已经懂得用科学的名义,阶级的名义进行斗争之后,民间秘密宗教赖以存在的社会基础已经逐步打碎,因而日益显得衰老腐朽,愚昧落后。但在特殊情况下,它们还是会盛传的,如一贯道,有的并且保留了原始形式,如红枪会。这说的是20世纪20年代以来的情况。在这个过程中,注意了这个问题的中外学者颇有人在,他们利用了不同方式、方法直接间接取得了不少材料著为篇籍,这是幸运的。但它们有的尚较完整,有的则不免片断、失真以至反动。

第三,我认为研究中国秘密宗教史只依靠历史资料和前人的调查资料是远远不够的,而是还要借助于残留在后代和近代社会中的某些人类学、民俗学的资料佐证,才能更完满地解决研究中的问题。就是说,除了上述两类研究资料外,还应有第三类,即通过社会调查方法以取得存在于现在社会中的活的资料。自然,这类资料目前在都市社会中是很少了,前面已经说过,秘密宗教的生命力是十分顽强的,它的流传不仅在封建时代,还在现代;不只在新中国成立前,还在其后;不只在内地,还在台湾地区;不只在国内,还在南洋一带华侨较多的国家和地区;不只在都市,更多的还是农村和少数民族地区。那么我们要取得这项活资料,目前最方便的还是要面向农村和少数民族地区,那里不仅有文献、文物,还有活动,近一二年来活动较前更为增多。

总之,中国秘密宗教的研究不只是宗教学范围内的问题,也不只是历史学范围内的问题,还是社会学、人类学、民俗学范围内的问题,这是一个有着广阔天地,大有可为的学术领域。就世界各国情况说,大部分的国家都有秘密宗教(或称异端宗派、裂教)存在,文化较为发达的国家也莫不有着大量的关于秘密宗教的专门论著。我国号称文明古国,文献资料向居世界冠首,然而秘密宗教在我国历史上的作用既如前述之重大,有关著述因种种特殊原因又如前述之贫乏,这是令人遗憾的。因此编撰一部《中国民间秘密宗教史》来弥补这个缺环,实在有其必要。

附 记

1948 年拙著《现在华北秘密宗教》(1948 年成都出版,1976 年台北古亭书屋影印)《绪论》一章之末有云:"我吁请社会科学家们改变以往对秘密宗教的看法,把它当作正式的课题,尽量搜集前人未发现的资料,并找出它们的系统,将来我们要作成一部《中国秘密宗教史》!"然而此种倡议,和之者寡。盖以秘密宗教之学,事涉下层社会,又及政治,言多所妨,智者不屑为之也。且数十年来余所从事各职,与此学唯是风马牛不相及。虽曾于"八小时外"探寻不懈矣,终以日不暇给,故除于 1961 年完成《民间秘密宗教史发凡》一文初稿(后载于《世界宗教研究》1989 年第 1 期)而外,鲜有创获。

缘 1963 年中华书局上海编辑所曾约余著《中国民间秘密宗教史》一书,余曾草成第一章《导论》(计分三节),不意运动迭起,文史学界首当其冲,苍狗白云,难可测知。秘密宗教之学,讳莫如深,藏匿之不惶,著书之事遂寝。已成部分则"藏之名山,传之其人"而已。

1988 年余应天津社会科学院之聘,建立"民间宗教研究中心",从余学者有濮文起、王兆祥诸君,自此,吾道不孤矣。

濮文起君首先草成《中国民间秘密宗教》书稿,既杀青,索序于余,乐观其成,乃以《导论》之第一节予之。"传之其人",此其人也。

1990 年 7 月李世瑜于穿月斋

《中国神仙传》序

（王兆祥主编，山西人民出版社 1992 年版）

祖国的古迹名胜大部分是和庙宇分不开的，有庙宇就有佛仙神圣鬼怪精灵的偶像，这些偶像都是谁，为什么要供奉他们，他们的来历、嬗变、兴衰、职司都是什么？这些问题有些是常识范围的，一望便知，有时庙里有说明牌或讲解员也可以解答，而多数是不认识的、分不清的，也没有什么说明讲解的。于是旅游客们面对那些庄严肃穆、雄伟威武、瑰异多姿的塑像或画像就只能是瞻仰一番、赞叹一番而已，这是一种令人遗憾的事。

随着改革开放和宗教政策的落实，不仅是旅游区内的庙宇，城乡道路、郊野山林随处都可能见到庙宇，自然里面也都有偶像。和旅游区内的庙宇一样，很多都重修或彩画过，它们的香火一般说都很盛，有的每年还要举行几次迎神赛会活动，这又是哪家神呀、佛呀？又为什么搞得那样火炽，难道我们就不要问个究竟吗？

民间还有一些不知是什么教的佛堂，里面只是在供桌香案上摆设一些牌位，上面写着一些奇奇怪怪的神名，它们又是谁呢？

这些问题是要解决的，这个任务落在了民间宗教学家、神祇学家的身上。这是由于我们见于各种庙宇中的佛仙神圣鬼怪精灵的偶像光怪陆离，而研究佛道等宗教学的专家们不见得对民间杂七杂八的异端或淫祀感兴趣。我们的态度则是对于所谓正规的佛道等教的神祇和所谓异端淫祀一视同仁。介绍民间各种神祇的书自古就有，但不是过偏就是过专，而且绝不易得。近年出了一些好书，例如宗力、刘群两位同志编著的《中国民间诸神》（河北人民出版社 1986 年版）。它的内容十分完备，是一部很有实用价值的工具书和资料书，问世以来，学者称便。由于它主要是征引原文，而且卷帙浩繁，因此还有必要再编辑一部便于普及的也就是能够简易地解答上述问题的读物。我在天津社会科学院民间宗教研究中心的同事王兆祥先生所主编的《中国神仙传》就是适应这种需要而编辑的。乐观其成，愿就我国神祇史的有关问题写几句话弁诸篇首。

了解一下我国宗教信仰的一般情况，这是要了解我国神祇史的先决条件，我国的人口众多，地域辽阔，历史悠久，民族关系、阶级关系都很复杂，因此反映在宗教信仰方面的情况也是很复杂的。还在新石器时代，宗教的萌芽就在原始人群中出现了，三千多年前已经有了成体系的宗教性的生活活动，这是从丰富的出土文物如甲骨、铜器、陶器、墓葬等得到证明的。两千多年前，到了战国时期，出现了我国古代哲学思想百家争鸣的灿烂局面，其中有的学派已经进入了宗教哲学思想的范畴之中，它们为从原始宗教发展为更高级的宗教创造了条件。

一千九百多年前即东汉明帝时期从印度传进了第一个外国的宗教佛教。佛教是一种高级的宗教，不仅有着完整的宗教哲学思想体系，而且有着大量经卷，它们的图像、仪节、梵呗、

庙堂等都在美术、音乐、建筑等方面臻于上乘。历经三国、两晋南北朝的四五百年间，通过佛教经卷大量的翻译和研究，佛教的传播深入人心。这个事实刺激了我国固有的原始宗教，从东汉顺帝时四川张道陵的五斗米道开始，逐渐地仿照佛教建立了道教。到了唐宋时代佛教、道教的发展都达到了高峰。佛教日益中国化，道教日益佛教化。尽管在某些时候它们之间也发生矛盾，统治阶级也由于个人的爱好和政治的需要而对它们或崇或黜，但它的发展趋势一直是上升的，对于我国社会文化的影响是巨大的，只是从清代后期开始才都式微下来。

南北朝之后的隋唐宋元时期，对外交通和国内各民族的分合交往增多起来，从阿拉伯半岛和中亚国家陆续传来了几种宗教，如祆教(又称火祆教、拜火教、波斯教)、景教(早期的基督教)、摩尼教、犹太教(又称一赐乐业教)等，但它们都没有传播多久就都遭禁，有的如摩尼教则改头换面攀附于佛教和道教中。另外原为化外地区居民的宗教回教，由于所在地的归并以及其一部分回民散居内地，回教遂也成了中国的一大宗教。不过这些种宗教都没有或没留下什么偶像，所以在今天的庙宇里并看不到它们的踪迹。

应该着重一提的是四川张道陵所创五斗米道的一支后来发展为道教，而另一支由他的儿子张衡和孙子张鲁继续下来，发展至汉中地区。他们与河北的张角、张宝、张梁兄弟所创的太平道，当时都以封建政权的叛逆姿态在社会下层秘密传播，而且还建立了政权，拥有武器，转战各地达二三十年之久。他们成了我国民间秘密宗教的始祖，以后又撷取了一部分佛教、道教的教义和儒家的伦理道德思想而形成了自己的一套教义，俨然也成了一种宗教。南宋末又糅合了一部分摩尼教的教义，出现了白莲教这个名称。白莲教的极盛时代是元朝，入明之后遭到严厉禁断，遂分散为名目繁多的各种支派，实则仍都是白莲教。

白莲教及其各种支派历来被封建统治者视同寇仇，但它们在民间的潜在势力比佛、道等教尤为强大。他们所崇奉的神祇多数借自佛道教，少数是自创的。借自佛道教的大半不是照搬，而是适应它们的需要而赋以新的职能或新的解释。由于它们一般没有公开的庙宇，所以也看不到它们的偶像。

再有就是不在祀典的地方淫祀，这种淫祀的来历、名称、职司五花八门，在地方上的势力很大，小至一个县、几个县，大至一个省、几个省。它们的香火之盛常是超过佛道庙宇，一些迎神赛会活动也常是比佛道庙宇还要火炽。这种淫祀是有偶像的，有的有独立的庙宇，有的附在佛道庙宇之中。

研究神祇史还要知道"人造神"这一概念。上述那些正规的宗教和民间淫祀都有神祇，这些神祇是哪里来的？不是像某些宗教自己说的，他们的神是"未有天地先有此神"，而都是在有了人类之后，人类再按照自己的形象和希望、幻想创造出来的，连造物主一级的神祇也不例外。

这种造神的行为大致说来从远古就开始了，直到清末才停止。远古的神都是与天上地下的自然现象有关的，譬如对日月星辰、风雨雷电、土地、作物、灾异、祥瑞，还有对于某些动物、植物以及无生物，祖先和英雄人物等等，都可以把它们形象化、人格化，最后是神化。到国家出现了，"国之大事在祀与戎"(《左传》)，就是说国家的职能首先是祭祀，当然是指的宗教性活动，第二位的才是保卫国家不受外族侵略。天子诸侯的地位高，祭祀的神祇多，卿大夫、士等次之，庶人最少。具体管理祭祀的是一种具有特异功能据说是可以与神相通的人，叫做巫或祝，后来巫祝又分工为医、卜、星、史。由于当时的政治、文化很不统一，所崇奉的神

祇大都带有地方性、区域性。

秦汉时代建立了统一的国家，过去带有地方性、区域性的神祇也逐渐趋于统一，一部分被保留下来，一部分被淘汰下去。西汉中叶儒家学说独尊，罢黜百家。经学的理论参入政治，自由发展的自然崇拜经过经学的整理，初步正规化，到了东汉又进一步定型。神祇的一部分由中央政府祭祀，一部分由地方政府祭祀，一部分由百姓祭祀。祭祀的时间、仪节等也有所规定，所谓祀典。这种规定不是不变的，随着经学的发展，祀典也与之共变，这在历代史书中有比较完备的记载。

神祇的兴废及其地位的升降大致有四种原因：(1)国家的需要，(2)经学的制约，(3)帝王的偏好，(4)群众的意向。前三者固然对于某些神祇的崇奉起着决定性作用，然而后者由于并不绝对受政治的支配，因此人们还是可以随着自己的意向而创造出自己的神祇的。总之，任何神祇由于某些条件就可以自无而有，自低而高，某种原因又可以自有而无，自高而低乃至消亡。

神祇的职能，由于崇奉者的目的不同而各有不同。国家帝王的神道设教目的是求得在他们的任内确保国祚，匡人心，正世俗以使国泰民安，对于帝王本身则更希望他万寿无疆。因此他们所崇奉的神祇是比较能够各司专职的。群众崇奉神祇的目的则在于祈福禳灾，不过是有关生老病死苦、福禄寿喜财以及有关生产方面的祈雨、祈晴、避风、避火、避虫、避寇等等。根据这些不同的职能，创造了各种各样的神祇。既创出之后职能又常有所变易，有的本来是有其专职的，逐渐地竟发展为无所不管的万能神了。

由中央政府、地方政府来造神的风气自唐代末年起掀起了高潮，宋代达到了顶峰，元明两代调整变化加封加号较多，兴废较少，基本上已经定型，清代也不再增减。而群众的造神则依然呈现发展的趋势，这是由于有组织的民间宗教即各种会道门的大量流行以及没有组织的地方淫祀泛滥的结果。他们大半是借用佛、道教的神祇，加以新的解释，赋以新的职能，或是把某些有威望的古人、今人以及某些动物、植物、无生物尊奉为保障一方的地方神祇，这种现象直到清末还有零星的例证。

数千年来在我国流传的各种土生土长的和异域传来的宗教既如此消长不定，各种神祇的创造和异化又是如此复杂多变，所以要编一部以普及宗教文化知识为目的的书册，神祇的分类问题就很困难了。已出的几种这类书籍在分类上各有千秋，都有其道理，也都有不足。譬如有按佛教、道教、其他宗教而分的三分法，也有按天地人物或人物、动物、植物、无生物而分的四分法，有按其档次和职能分的多元法，还有按笔画排列的。这些分类法的共同问题就是有些神祇是同名异实的，兼跨两教或多教的，只有一种抽象观念而出身不明、职能无定的，因此难于归纳成一定体系。

兆祥先生编的这部《中国神仙传》由于是后出的，因此吸收过前人的一些长足之处，也避免了前人的舛误和补充其不足。其收集范围的广泛、解说的科学性，尤其是着重注意到民间崇拜的神祇，这些方面都是异于前人的特点。

民间宗教研究中心是新成立不久的机构，也是全国唯一的这样的机构，因此一切都在摸索前进。兆祥以这部书开头，我很高兴。希望他继续努力，拿出更多的成果来。

李世瑜于1990年10月12日

《华夏诸神》书后

（马书田著，北京燕山出版社 1990 年版）

研究神祇的书籍古已有之了，除专述此类的《列仙传》、《搜神记》、《神仙传》、《历代神仙通鉴》、《三教源流搜神大全》、《绘图历代神仙传》、《神考》、《释神》等等以外，众多的野史、笔记，官修的类书中的“神仙部”、“神异典”之类，也都有着丰富的关于神祇的资料。这些书籍资料有的确属专著，但总的看来它们并没有形成一种独立的学科门类。有的著作则是把这些神祇资料并列或杂陈于历史、地理、物产、医药、民族、民俗、神话、巫术等之中。著作者也非专攻，旁及于此或信手拈来者居多。

近几年来出现了许多部研究神祇的著作，可以说出版研究介绍我国民间诸神的书籍已经蔚然成风，“神祇学”这门学科已经巍然确立了，作为一名“民间宗教学”的研究工作者，我是喜看其成的。

不久前马书田先生把他的《华夏诸神》送我一部，读后十分高兴，书田刚算中年人，有此成就询属难能。这部书的特点是不用一般辞书或科学论著的说明文体，用的是夹叙夹议而又远绍旁搜、信笔驰骋的散文体。行文畅适，可读性很高。研究中国神祇最不易的是分类，本书对此处理也算妥善，可以看出作者的根柢之深固。这是一株新葩，我乐于推荐给读者。

本书中列有介绍“无生老母”的专条，这是已见同类著作中第一次见到的，也是一位与广大信众相见已达 500 余年，但却一直被目为邪妄妖异的伟大造物主一级的神灵，首次以堂堂正正的姿态载入带有“ISBN”字样书号的出版物中。而且作者在参考书目中还列出有两种白莲教派民间宗教的经卷——宝卷。我对于无生老母和宝卷有着特殊的感情，书田先生也对它们如此厚爱，我对他表示感谢。这可算做我乐于推荐他的大作的第二条理由吧。

当然光是介绍了无生老母还颇嫌不足，因为白莲教派各种民间宗教所崇奉的神祇还很多，而书中并未更广泛地涵盖。这些神祇有他们自创的，有借用自佛道教的。这种借用并非原封不动地照搬，而是赋予他们自己的新解释，赋予它们新职能，有时完全走了样。举例说，弥勒佛就是白莲教派各种民间宗教自佛教借用了去而赋予新意的典型，书田先生在“弥勒佛”条下提出了它曾被许多次农民起义利用过，为什么它可以被利用，即它在教中的地位、性质则语焉不详。凡此种种，希望书田在出增订版或续集时予以补充。

我乐于推荐这部书的第三个理由是，他从事神祇学的研究，从肇端到得出成果的过程与我研究民间宗教的过程十分相似。他在《前言》中说他从懂事时就听大人讲鬼神，当时也信以为真，长大后才知是假，却由此对鬼神的研究产生了兴趣。他的研究目的是使国人对于造神、迷信意识削减一些，不要再世世代代地受骗。我生长在一个特大的封建家庭中，从小就是见到许多会道门、跳神、顶仙的活动，我父亲教育我：这种东西如不取缔，将导致亡国灭种。

我遵从他的遗教,从 18 岁起就搞起民间宗教的研究来,迄今已有半个多世纪。我和书田是新交,却一见如故。我说他的根柢深固就是指他的研究始于孩提时代。

最后,书田对我说,他将要走的学术道路已经定下,即一辈子研究神祇学,他的最后一个课题将是“比较神祇学”(这是我定的称谓),即与外国的民间诸作进行比较研究。这一设想也正中下怀。1984 年至 1986 年我在美国住了一年半,其间的半年我调查了费城大学区的所有教堂。这是个只有 20 个路口见方 8 万居民的小区,竟有教堂 160 座,分别属于 60 至 70 多个教派。我挨门挨户地进,访问他们的牧师、教友,获得了大批资料,我当然要把它们整理成书,知道我做这个工作的中外朋友也一直关心我的调查报告的进度。但由于我的文债累累,实在无暇及此,于是就把这个工作也作为我一生治学的最后一个课题。我已是古稀之年,能否如愿实无把握。书田既有此志,那我就与他相约:我如不能自己完成那 160 所教堂的调查报告,我将把所获资料全部赠送给他,为他的“比较神祇学”增添一块基石。

《中国民间大神关帝》序*

《中国民间大神关帝》编委会的成员们都怀着一个共同的愿望，就是通过这部书的编纂，建立一门新的学科——关学。那几十位应约惠赐鸿文的中外专家学者们，当见到我们的编纂计划后，莫不欣然命笔。那些被遴选了他们的旧作的专家学者们，在与他们联系的过程中也了解到对于建立关学的倡议同样是极表拥护的。至于个别已故的作者，我们也会断言，设如他们仍然在世，也不致持反对意见。

这部书编成了，通览全文，可以看到，对于这样一个神灵的研究竟然能够全方位地：从历史、政治、哲学、社会、经济、宗教、民俗、文学、戏曲、艺术、民间文艺、工艺、建筑、美学等等方面反映出中国传统文化的内涵。这些方面都是独立的学科，关帝的研究曾经附丽于这些学科。历史学家可以从历史上的关羽做文章，宗教学家可以研究关帝的经卷，美术家可以画关羽，戏曲家可以演关羽……我们要倡建的关学，正是要把关帝的研究从这些学科中缀集起来成为一门独立的学科。它确实是中国的独特文化现象，何以不能作为独立学科去研究？这也正和对《红楼梦》的研究一样，它也曾附丽于诸种学科，从文学、政治、历史、版本、戏曲等等方面都可以去研究它，后来不是成了"红学"吗？

香港中文大学的饶宗颐教授说："西方学人近时引出关公热，有人筹措一笔基金欲专为关公庙宇做调查工作，华人足迹所及之地，几乎无不有关帝庙。我看过李福清写的《关公传说与关帝崇拜》一文所述，其传播之广，令人吃惊。关学在四裔，逐渐为人所注意，已有点像'红学'了，真是一门无中生有的学问。"饶先生首先使用了"关学"一词，厥功甚伟，我们就此采纳。至于所谓"无中生有"，我们也可以充分理解，万物本都是从无极化生，关学何独不然？

中国人的性格一直是钦仰忠于国家人民，质直尚义，道德高尚，勇于牺牲自己的英雄人物的，关羽正是这样的一位忠义仁勇俱备的典型，于是千余年来一直为群众所爱戴、崇拜。历代的封建统治者又顺应民情屡加封赠，双方相辅相成，关羽遂成为民间大神。民国以来，特别是新中国成立以来，大陆上对关帝的崇拜渐形式微，而关帝却悄然走出大陆，跨过国境，游方于四裔之间，"其传播之广，令人吃惊"，于是由西方学人到东方学人才引出了"关公热"，也引出了"关学"，它是一门水到渠成的学问。

关学这个名称还须加以解释，就是它古已有之，但与研究关帝文化之学完全是两回事。那是指距今九百多年前有位哲学家张载，他讲学关中，他的学派就称为"关学"。按我国文化史上由学者们创建的由外国引进的学科、学派名称很多，一名多义一科多名的都有。今天也有很多古代的学科已经不传，名称也早已淹没，张载的"关学"即是。所以现在我们重新启用

* 这部书原由李世瑜等担任主编，稿子都已约齐，也已送工厂打印。后因故未能出版。——作者

这个名称，赋予新义，当无不可。

关学是一门 interdisciplinary（这个词还没有准确的汉译），意思是交叉、兼跨不只一种学科的方法论而形成的一种新学科。我们这部《中国民间大神关帝》实际上正是符合这种方法论的一部《关学论丛》。其中交叉、兼跨了多种学科，从多方面研究问题，解决了多方面的问题，本书展示了这些方面。《通论卷》就某些有关关帝信仰和流传问题，结合实际做理论性的、宏观的探讨；《田野卷》，研究关帝不能只是根据文献记载，而是还要进行田野工作，深入民间，取得第一手的资料；《戏曲卷》，关帝崇拜不只是宗教性的，关公的戏曲也是重要的研究对象，而且戏曲的流传促进了关帝崇拜；《笔记卷》，主要是指用采风形式得来的资料，有前人对关帝传闻、灵迹的记录，也有近人的亲见亲闻和通过口碑、书刊所获；《文献卷》，正史的记载、宗教组织自己编印、散发的经咒和宣传品、戏曲资料等，都是原文照录，是研究关学的基础资料。有些东西并不是公开发行的出版物，而都是信徒捐资刊印的非卖品，或是艺人独有的演出秘本，有的洵不易得。上述这些方面都可以有机地结合起来，或是部分地结合，这样写成的文章，就是上乘的关学文章。

当然，如果要求写关学文章的一定要用 interdisciplinary 方法论，那是不现实的。譬如有的学者对于关羽其人、关帝其神，研究有素，全凭传统史法，读破万卷，发人之所未发，创获极多；有人对于关戏研究有素，搜罗、考证、分析、比较，得出精到的结论，为学人所推重；如此等等。这些学者我们若强求其必须兼跨其他学科，必须进行田野工作，岂非悖谬？这就看出了我们所提倡的研究关学的方法论，即它特别适用于研究在当代社会上还活着、流传着或行将灭亡的有关关帝崇拜的事物。已经成为过去、载入史册的事实，自然还要用传统史法去处理。本书所收，很多篇文章就是如此，它们还是关学。

关学还是一门跨国际的学科，经过我两年多的田野工作，发现在内陆地区除了关羽生地、死地的所谓三大关庙以及其他一些已开辟为旅游景点重加修葺过的之外，绝大部分地方性的关庙都已圮坏或移做别用。但在东南及南部沿海以及香港、台湾地区则仍甚盛传，这是国内情况。对于关学的崇拜早已走向了国际，这还不是近年的事，清代就开始了，本书内都有文献足征，主要流传地区是东南亚各国，特别是在华侨之中。个别的也有外国人，如香港警察署举行祭祀关帝大典时主祭的就是英国官员。国际学术界对于关帝的研究者则范围更大，从东洋到西洋，所在多有。请看本书后附的书目就可以知道所谓“关公热”的温度到底有多高。只以本书所收文章来看，就有来自俄国、美国、韩国、越南、马来西亚、新加坡等国学者的大作，没有纂文但提供过资料的则还有德国、法国、加拿大、泰国等国的朋友们。

再从本书的三位主编来看，我们分别代表着中、俄、美三方的关学者，这本身就体现了这是一项国际合作的大课题。

至于国外对关帝的崇拜，本书也有不只一篇文章介绍，总的说来真有些像赵翼《陔余丛考》里所描写的清代关帝在国内的被崇拜情况了：“关圣帝君，今且南极岭表，北极寒垣，凡儿童妇女，无有不震其威灵者。香火之盛将与天地同不朽。”不论是南洋各地，还是欧美有华侨的地方，特别是在有“中国城”（唐人街）的地方，拜关之盛，如火如荼。不只有很多的关庙，在冲要通衢、广场竟高耸着关帝雕像，公园和居民区的园林小品里也会有关帝像。饭店、酒肆、舞厅、商店更不必说了，连完全现代化的豪华写字间里也会在墙壁上留出一个窑窑儿，那是关帝的神龛。关帝形象也改变了，他已经放下青龙偃月刀，也不再看《春秋》，而是坐在那里，

怀里抱着个金元宝。面色也不再如重枣，而变成肉红色。这些情况不能不引起人们的注意，特别是学术界，许多位华侨和外国学者都把它作为一种特异的文化现象纳入他们的研究规划，调查其实况，追溯其根源，推究其哲理，写成一批文章——关学文章，有些已经收入本书。

关学还是一门跨教派的学科。关帝属于佛教，又属于道教，儒家也拜它，更是民间各种宗教信仰的最为走红的神灵。近年出版了不少关于神祇学的书籍，它们对于关帝的归属见仁见智，各取所需，而较多数的学者认为它是应归入民间信仰的。原因是关帝虽然已经被封建统治者列入国家祀典，兴建过不少大型庙宇，实际上它在佛道教中的地位一般说并不十分显赫，不过是个护法迦蓝、伏魔帝君，武财神等二三流的神祇。所以很多关帝殿都是在其他更大神祇的庙宇中的陪殿、两庑、耳房之类地方塑上一尊关帝像，甚至就让它站在“大雄宝殿”的大门口。从这些关帝殿的所在地就可以很容易地判断它是属于哪个教的，如附属在玉皇庙里，就是属道教的，附属在佛寺的就是属于佛教的，设在佛教道教庙群里的独立关庙自然也可定出它的属性。

不容易判断的是那些不在庙群里而孤立地设在一个地方的关庙，就连明清时代宫廷内外的关庙，运城、当阳、洛阳的三大关庙也难说它们究竟是属于儒佛道哪一家的。还有许多著名的关庙，至今仍被修葺一新，或开辟为旅游景点，或改为博物馆、文化馆一类公共场所，但它们原是某些同乡会、同业公会集资兴建。尤有甚者，就是在农村中，有的村子只有一座关帝庙，庙里有时有个住持僧人，那就可说是个佛教庙喽，但是过了几年和尚死了，又换了个道士，于是这座庙又变成道教庙了。类似这种情况的关庙比比皆是。

明清以来以三教合一为主要教义的白莲教派各种民间秘密宗教组织不计其数，它们不论是白莲教的嫡传，还是变体都无例外地要拜关帝，几百年来关帝崇拜随着它们越来越兴盛的传播，显示了无比威力，今天可谓已达到了顶峰。这些组织大多有关于关帝的经卷，明清时代的是各种版本的宝卷，清末以来至今的则是坛训或称鸾书，其数量大得惊人。与此相反，统治者所钦定、御纂的佛典道藏竟然没有一种关帝的经卷，这就说明他们自己对于关帝的属性也是糊里糊涂的，因此我们在本书中特别选入了一种在白莲教派的民间秘密宗教里最为流行的《伏魔宝卷》，以示关帝崇拜和对其研究的跨教派精神。

本来关帝在这些民间秘密宗教里的地位与观音、弥勒、吕祖、济公等等同属一个级别的，它们的上面还有儒释道三教的祖师，最高崇拜则是无生老母。从清末开始经过民国时期其地位步步高升，现在在中国台湾地区和南洋各地华侨中关帝已被多种民间宗教组织晋封为“中天玉皇大天尊玄灵高上帝”了，他们说关帝已经登上“九五之尊”，玉皇大帝已经禅让给关帝继任，它“上掌三十六天星辰河汉，下辖七十二地酆都幽冥，掌权释道儒耶回五教……奉宇宙无极最高主宰之命降于中天灵霄宝殿掌理行政大权，统御诸天神圣，管辖万灵”。由这段话也可证明，关学确是一门跨教派的学科了。

我是学社会学、人类学出身的，新中国成立后这些学科一度没有了用武之地，我被迫改业史学。几十年中写了不少东西，但我一直没有离开社会学、人类学的方法论，即没有忘记通过田野工作取得资料，而不完全依靠文献。在两年多中，我曾遍历山西、河北、河南、山东、陕西、四川、湖北、湖南、广东、海南、福建、台湾等省和香港地区的上百个城市乡镇，有的去过多次，有的明知什么资料也没有，也要去看个究竟。除了自己调查，还有更重要的任务就是组稿，果然收获很大，不是这样的奔走这部书不是现在的面貌。特别向读者推荐的文章是

《田野卷》、《戏曲卷》里的几篇调查报告。它们大至一个省、市、区,小到一座关庙、一个单位(比如香港警察署),作者都是身临其境地经过长时间的多次调查访问才获致的资料。他们的报告也结合了文献,这是我理想的关学方法论。

本书另一主编是俄罗斯科学院通讯院士李福清(Boris Riftin)教授,他本是研究中国文学的,《三国演义》是他的拿手戏,关帝的研究又只是《三国演义》中的一个课题。他治学勤奋、严谨,交游甚广,信息灵通,是位渊博的俄国汉学家。本书中不仅收入他的三篇著作,他还约请了好几位作者为我们撰写文章。李福清精通汉文,收入本书的文章都是他直接用汉文写的。第一篇是他全面介绍各国各地的关帝崇拜和研究情况。他还通晓中国民间木版年画、神马之学,把其中的关帝部分挑选出来也写成文章。第三篇是他所编世界各国研究关帝的专书、论文书目,这又到了目录学了。搞关学研究最好是能像他这样,旁通多种学科,否则就不免陈陈相因、述而不作,难以有所突破。

本书还有一位主编是美国加州大学圣地亚哥分校人类学系焦大卫(David Jordan)教授,也是一位著名的人类学家,他为了调查台湾土著的一种宗教,曾在台南的一个荒村住了两年,还在台湾其他地方考察过民间宗教,搜集到大量资料,写成专著。与我合作后他立刻把珍藏的一部《关圣帝圣迹图志全集》赠送给我,这是我得到的第一部初版于清康熙年的关学图籍。为了编纂本书他再次来华,我们一道去过山西、河北、陕西、湖南、湖北等省的十个城市,历时四十余日。

民间宗教研究中心的工作条件,对于传播社会历史学的方法论是极为优越的。几年来,我曾广泛联系中青年学者,院内、院外、本市、外地、还有外国的。他们有的直接或通函向我请业问难,有的私淑于我,有的即执弟子礼。我惯于使用现身说法的办法向他们传授知识,直到亲自带领他们进行田野工作。"教学相长",我也从而得到不少教益。在他们之中,有些已完全能够独立工作,深入下层社会和农村,而同时又勤奋读书,潜心钻研,写出较有水平的专著和文章。他们在这部书的编纂过程中,或自始至终,或从后期开始,出力都甚多,此书能如期完成,端赖他们的襄助。

我们邀请的编委都是与我们密切合作的各方面专家(历史、民俗、戏曲、诗词、理数、美术等),有几位都是八十以上的老人。他们在本书编纂过程中都付出很多心力,有的亲自撰文,有的编审一个专卷,有的提供资料、图片,有的代为约稿,对于他们的辛劳我们在此谨表纫感。

李世瑜　1994年春节

《天津方言》序

（韩根东主编，北京燕山出版社1993年版）

我小时候听说我们这支住在天津的李氏家族有家谱，还记得我的辈分是第17代，这就是说我是个土生土长的天津人，所操的语言自然也是地道的天津话。我的天津话是跟我父母辈和当时能接触到的人们学的，我今年70岁，所以我的天津话代表了一百年左右（清末到新中国成立后）这个历史阶段的天津话。

语言是不断发展变化的，一种语言过个几十年再与以前比较就会发现有许多改变，这种现象本地人最能察觉——研究语言或有特殊识别方言才能的人也可能察觉。我既是本地人，又研究过天津方言，因此对于这种改变十分敏感。现在这一代年轻人的天津话与我的天津话比较一下，那差异就大了，不仅在语音上有差异，在词汇上也有差异。我对这些方面的演变过程察觉得很清楚。

我过去住在西头梁家嘴，从小就注意到一个事实，就是我家的那些男女佣人，串街走巷做小生意的，卖青菜、西瓜的，淘粪的……都不说天津话。我问过他们说的是什么话，他们不是说杨柳青、静海县，就是说海下、咸水沽，要么就是武清县、白洋淀……我又发现一个事实，就是我们讲的口语中所用词汇有许多是与课本上，书籍上，报纸上不尽一致的，字典上也查不到，大人们说那叫土话，或叫"杂言"，这些都引起我很大兴趣。

20世纪40年代初开始，我就搜集那些土话，1946年发表了一篇文章。50年代初又开始调查究竟从哪里为界天津话就改成别种方言了。到1954年我全面找出了天津地区四面八方的语言分界线（等语线），确立了"天津方言岛"学说，画出了"天津方言区域图"。又找出了天津话和普通话的对应规律，发表了几篇文章。"方言岛"学说则写进一本小册子，这是应河北人民出版社之约写的，时在1962年。当时他们想出一套《河北省方言丛书》，我那个小册子作为第一部，后来计划变更没有出版。所以"方言岛"学说和"区域图"一直没有发表。

到80年代初，我把我的调查资料和地图送给了天津师大的一位研究生郭承铭和一位南大的美国留学生戴薇崧（Deborah Davison），他们都把这些资料和地图编进他们的硕士论文，都获得了学位。这说明我的调查研究成果已经得到一部分学者的承认了。而我自己则在1988年和1991年才发表上述观点。这是由于"天津方言岛"的母方言在哪里还不知道。1986年我和本书主编韩根东先生在周骥良学长的支持下两次到过苏北、皖北的23个市、县、镇去实地踏勘才把这一问题解决。

我是习惯于这样做的，写成了一篇文稿或一部书稿很少立即拿出去发表，而是十次八次地易稿，有的拖至十年二十年以至三四十年。至今我的"名山"里就还藏着四五部书稿的成稿和半成稿，我的那部关于天津方言的小册子就是其中之一，文稿就更多了。这是因为自己

总觉得不成熟,尤其是对天津方言的研究,虽说我由于地利和兴之所至较早地做过些工作,但毕竟我的专业并非方言学,因此怕拿出去谬种流传,对读者不负责任,对自己也损害名誉。

这样做的缺点是有时对某个问题的研究本来已经成熟了,某个重要资料的发现对学术界很有用处,对社会也有效益,而由于过分地犹豫和谨慎不敢拿出去,这当然也是一种不负责任。也有优点,就是经过长时间的考验,有时能产生新认识,发现新资料,从而否定了自己,会感到幸而没有拿出去,否则将贻笑大方。我那部关于天津方言的小册子就是属于后者的:幸而三十年前没有出版,否则连当时给我写序的那位名家也会跟我一起"栽面儿"!

根东先生深获我心,他不仅与我一道解决了"天津方言岛"的母方言问题,把我那个小册子里尚可救药的部分做了加工整理,而且还组织了许多位对天津方言研究有素的同道各显其能地完成了这部对天津方言进行全面研究的书稿,了却了我几十年的心愿,也填补了对天津方言研究领域的一项空白。我对他由衷地感谢,也对那些位与我们合作的同道以及支持过我们的先生们由衷地感谢。

壬申新正初五于穿月斋

北辰区的方言与贝壳堤

——《北辰文物》代序

(天津北辰区政协文史委编,2005年版)

在我的学术研究中,有许多是关于乡邦文史的,其中有两项我以为值得一提,一是天津方言,我找出天津方言的等语线,创为"天津方言岛"学说并找到它的语源(母方言)——安徽宿州为中心的江淮平原。一是找出了渤海湾西岸的"退海"遗迹,即三道贝壳堤。

我画过一张《天津及其附近方言区域图》,这个图把天津及其附近的方言划为六个区域,第1区域是天津方言区,这个区像一个倒置的等腰三角形,即楔形,以旧天津城为基准,底边即旧城北城墙及其延长线略北一些,东西两腰都距旧城十几公里,向南一直到20多公里。在这个范围之外是第4方言区,它包围着第1方言区的东南西三面,而往北呢,一过北城墙一线就成了第3和第5方言区。第2方言区即武清方言区(属北京音系),第6方言区即冀东方言区。

一个地方的方言被其他方言包围起来,这种现象就称被包围的方言区为方言岛,而天津方言岛实际上是个"半岛",即只是东南西三面被静海方言包围着,向北则不再是静海方言,改成了北辰方言、东丽方言。北辰方言是天津方言加上武清方言,越往北加得越多,直到完全成为武清方言。东丽方言是天津方言加上冀东方言,越往北加得越多,直到完全成为冀东方言。这就是说北辰区的方言是个过渡阶段。这是为什么?

这又牵涉到我的渤海湾西岸退海遗迹的调查。按这个调查北辰区东南角的东堤头村压在第二道即两千年前海河从白塘口入海的贝壳堤上,而整个北辰区则正在第三道即五千年前"九河"汇聚到三岔口入海的贝壳堤以北。

这就说明传说中的"燕王扫北"时从,以安徽宿州为中心的地区招募来的部队(有一个不确切的记载是16000人)连同他们的家属都驻扎在当时属于静海县的天津地方,等他们退役了,大部都留在这里。他们要建立家园,要生产,到哪里去?往北,那是五千多年以前即已成陆的北辰区,而且自隋炀帝开凿大运河以后,历代的经营开发,村落布满全区,很少还有空地,新来的移民要到这一代建立家园自然很困难。而由天津往南则比较容易,那里尽是湿地、洼淀、苇塘、无主荒地比比皆是(直到新中国成立前河西区一带还是湿地多于陆地),这就无怪乎新来的移民从天津城向南开发到20多公里之外,往北就不能开发的原因。

再有北辰区的双口镇和西青区的杨柳青镇(古称柳口),它们也可以相连成一条线,这都是我亲自踏勘过的,即以三岔口为"九河"入海口之前,有一个时期"九河"都曾汇集于双口和柳口入海。

我讲这段历史意在说明北辰区早在五千年前,或者到七千年、八千年前就已成陆,这比

它东面、东南面的几个郊区县成陆都早。我们已经在第二道贝壳堤上发现了多处战国秦汉的遗址、墓葬，在第一道堤上发现了唐宋的遗址、墓葬，那么，在北辰区、小诸庄、大兴庄、芦新河等处发现了战国、秦汉的遗址、遗物，那有什么不可呢？

最近北辰区政协文史委做了一件大好事，他们把已经从民间收集来的文物，包括遗址、遗物、碑碣、匾额、典籍、信札、书画、契证等裒集起来，而且一一与文献核对，或专访收藏者，寻根问底，以考其实，最后编印成书。这只是一个开端，工作还多得很。此书一出一定会引起收藏者的兴趣，他们会主动加入到我们的队伍中来，我们索性顺势做一番文物普查。我们还可以和建筑工程部门加强联系，往后北辰区各方面都会大量兴建，不知哪里会出现宝物，比已经发现的更多更早的遗址、遗物。所谓“地不爱宝”，我们投入更多的精力、锲而不舍，一定会有收获。近年不是常见报纸上报道吗，蓟县又发现了新石器时代、战国、秦汉的遗址，武清区又发现了宋元时代的遗址……它们多半是兴建什么工程时发现的。北辰区成陆不比它们晚，开发得也很早，何独不然呢？

2005 年 8 月 25 日

《生肖与中国文化》书后

（吴裕成著，人民出版社 2003 年版）

我有一位汉学家的美国朋友，叫席文（Nathan Sivin），每年过春节以前都给我寄一张贺年卡，算起来 20 年了，从不间断。卡是他自己做的，卡上的图案就是来年的生肖，是从中国古书上选来的，都有出处。还有一位汉学家的美国朋友叫韩书瑞（Susan Naquin），当你问她今年多少岁时，她总要回答你："我今年×岁了，属猴的。"今年是她本命年，正赶上她利用暑假在中国考察，我为她备的礼物除了蛋糕外，还有一个小猴。我想这个美国人是汉学家，他们懂得中国的生肖不足为奇。

哪知道，当我读到吴裕成的《生肖与中国文化》一书后却出现美国总统里根于 1983 年给中国几位属猪的名人发来贺卡，这一年岁次癸亥，是猪年，里根也属猪。他发贺卡是为属猪的朋友祝福本命年——里根也懂这一套。接着读下去："1992 年 12 月美国为即将到来的中国癸酉新春发行生肖邮票。邮票以中国剪纸鸡为图案，左边印有草书'鸡年'两个汉字，右边为英文'新年快乐'。"又接着读下去："新世纪之初，世界上已有八十多国家和地区发行生肖邮票，累计总数超过 1500 种。"又接着读下去："'全国十二个，人人有一个'这道谜语，谜面该改为'世界十二个，人人有一个'了。"

我落后了，这不只是因为我老了，对新鲜事物的感受不那么锐敏了，而是因为我是学人类学的，对于民俗学和生肖的研究，本是我分内的事，这样大的题目怎么可以视而不见？尽管在学校念书时，导师（是个德国人叫叶德礼，Eder）并没向这方面诱导。

我又看了作者所使用的参考书，古代的不说了，只说我所在的年代里曾经还在着的人们就有郭沫若、顾颉刚、翦伯赞、郑天挺、钱锺书、陈遵妫、李约瑟、于省吾、陆宗达、夏鼐、贾兰坡、潘光旦、钟敬文、刘蕙孙等等，他们有很多位就是我的老师或是我常有可能接近的人，他们研究的课题有的就涉及生肖问题，难道我就没受过一点他们的启发吗？没受过。

当我看到开头一章《从星象到生肖》罗列了对生肖的十五种别称，我不免十分惊讶，怎么会有那么多不同称谓，这是我第一次认识到。在研究生肖的来历时，这要涉及天文学，作者说到中国，也谈到外国，认为外国的不足取，生肖是华夏的产物，外国的都是从中国传去的或是受其影响产生的。少数民族也有，只是略作了变动。他从王充的《论衡》谈到汉简，最后结论是秦汉时就有了生肖的风俗。如果不是殚精竭虑地去钻研，岂能有此。在《文化的依托和集结》一章更引经据典地对十二生肖的每一种都把有关故实摆了出来，这是全书的着力之点，占的篇幅也最大。自《民俗大观》开始就都是民俗学方面的东西了，从民俗学本身到神秘文化、宗教、饮食、医药、文学、艺术以至当代生活。洋洋洒洒都计 60 万言，一气呵成，无隙可击。作者的功力甚深，不论在哪个方面都体现了这一点。

我和裕成是同行，一个办报、一个办杂志，都是编辑。我常说：自己不能写文章怎么看人家的文章，怎么修改人家的文章？裕成是能写文章的，他才五十多岁，已经是著作等身了。他现在有资格看人家的、改人家的文章了。他是一位很出类拔萃的编辑人才。

《中国灵签研究》序*

预测未来是一种普遍的社会心理现象。尤其是要做一件大事之前,不论是国家大事、社会大事、个人大事,总是想预知其成败。古今中外,莫不皆然。凭借理性、经验当然可以判断,但有人偏要求神问卜,以为这样更灵验,更有把握,因为神比人总会更高明些。于是预测的方法五花八门地涌现出来,各个时代、各个国家、民族都有其独特的形式。有复杂的,有简单的。复杂的要有多少专业人员(巫、觋、史、祝、筮人、卦者之类)参与,贡献多少牺牲玉帛,选用多少卜器卜材(龟甲、兽骨、蓍草之类),举行多少繁文缛节,才能进行一次占卜,这是古代高层人物的行径,普通人则要求简易,信手拈来,立即可知臧否吉凶。用灵签占卜就是这后一种。

灵签的签谱很多,一种签谱包括多少签不甚统一,但大多数的签文形式都是用一首七言或五言绝句做主体。从这一点看,灵签占卜起源于唐代说是准确的,因为在此之前没有这种格律。而且,绝大部分的签诗都是十分规范的,一定出自行家里手,有的还是高手,文笔不俗,颇多佳构,例如《牙牌神数》、《灵棋经》等签诗就完全可以当做"诗选"来诵读。这可能是唐代实行科举制度,开元之后考试的内容增加了做诗,格律诗,因此要想应试的读书人就必须会做诗。应试不论得中与否,其中的好事者闲来无事就编起签谱来。

采用一首诗作为一个签帖的主体的做法还有一个原因,就是历来有一种说法叫"诗无定解"。一首诗单摆浮搁地咏花就说它怎么好怎么香,咏月就说它怎么圆怎么亮,这固然也可成为好诗,而更妙的是诗的字面上是一种意思,另外还有别解,或叫言外微旨。这又不仅唐诗为然,从《诗经》就开始了,明是写男女爱情的诗篇,注解者硬说它是讽刺某王的朝政的。后代更有很多诗人惯用这种手法,以至形成流派。譬如明是咏的石灰,实际却是说作者自己不怕打击、不怕烈火的清白人格;明是咏的消灭了血吸虫,实际却是骂的艾森豪威尔。签诗也多带有这种性质。

明乎此,讨了吉签不必高兴过早,讨了凶签也不一定就遇上晦气,等等看,不定什么时候就与签诗对上了号。更有的签诗作者故弄玄虚,说些模棱两可、概念模糊的文句,以便解签人胡乱解释。总之灵签根本是不灵的,这是当然的,都是人任意编造的,怎么可以当做神的旨意决定你要做的事情呢?有时也很灵,这是偶然的,碰巧了,附会上了。讨签的方式本身就带着几分"灵气",求签人交了布施,在神前长跪默祷,所谓心诚则灵,然后两手抱着签筒下半,不住地上下摇晃,然后有一支签从筒口跃然而出,再据签号对出签帖。这很像做游戏,也

---

*此书为作者的博士学位论文,我阅后写了这篇序。此书即出。我曾在东京最大佛庙浅草寺院中拾到掉在地上的签帖十余张。经与收入《正统道藏》(台湾艺文版)第54、60两册中的《四圣真君灵签》等八种签谱和台湾、香港翻印的关帝、城隍四种签谱逐一核对,竟没对上一张。故浅草寺所用的是哪种签谱,暂时还不能确知。

像赌博，毫无科学根据。更有一种占卜法，即施术者训练一种叫黄雀的鸟（体小，毛色黄杂以褐，很灵巧），把一摞卡片排开，片上有号，术者求者同向黄雀行礼如仪，然后它就从卡片中叨出一张，术者按号对出签帖予以解说。这种占卜法比用签筒摇签更是愚不可及。

尽管如此，然而自唐以来至今，求签之风盛行不衰。不只国内，还传到世界各地有华人庙宇的地方，南洋各地更普遍。此风还大盛于日本。日本信佛教的很多，还有信狐狸之类的仙家的，各种庙宇、神社特多，很多都有灵签占卜的设备，都是从中国照搬去的，连签谱也是中国的，原文，不加日文注解。讨签的人拥挤不堪，有时排成长队等候。讨一次100日元，领去签帖之后，不带回家，看完就叠起来打个扣儿挂在树枝上，说这样才灵验。有的庙宇庭院里的灌木林中挂满了那种白色纸扣，远看像是雪后一簇簇的丫杈。据说如此盛传的国家还有韩国。不使用汉字的国家自然不能用我们的签谱，但也有类似的形式，用一种像扑克牌的签或晶球来占卜，称为Tarot cards，是从吉卜赛人传播开的。

从上述这些现实情况来看，可知灵签确是一种文化现象——占卜文化，是社会学、人类学、宗教学、民俗学、历史学、心理学、哲学都应当研究的有价值的课题。果然，研究的人不少。学术界，包括外国学者，都曾做过研究，他们的态度都很认真，没有把灵签占卜当做不屑一顾不登大雅的异端。然而限于他们的资料不足和使用的方法不够科学，很少有令人惬意的论著。

林国平先生独具只眼，选择了《中国灵签研究》这个课题作为他的博士学位论文，文稿写成后给了我一本，嘱我写篇序。我反复读了多遍，深佩他功力的精到，对于这个课题来说，可称是前无古人之作。

国平师从刘蕙孙先生多年，甚得先生三昧。六十多年前我在辅仁大学读书时也曾受业于蕙老，他是我毕生治学的启蒙老师，我最敬佩的师长之一。后来虽然长期睽隔，但只要见到他发表的或寄给我的文章、专著，我无不捧诵至再——我一直在向他学习。五年前他离我们而去，而我的斋额为他老人家的笔题，所以我每天都能如见其人。此次能为我的同门师弟国平先生的大作写序，自然更是别有一番滋味。

蕙老是一位博洽多闻的通儒，治学范围甚广，《周易》也是他所淹通的门类，曾著有数十万言的讲义，内容颇多独到见解，在《周易》研究领域内堪称自成一家。《周易》就是一部占卜用的书，后世众多的占卜术莫不以之为圭臬。它有着一套完整的理论体系，64卦之间有机地联系着，不可任意曲解。它形象地表现了宇宙间一切事物的发展变化规律，体现了古人的朴素辩证观念，绝不像灵签占卜那样漫无章法，显然它是《周易》的等而下之。

国平在完成了灵签占卜这个大工程之后，下一个项目是什么呢？我建议就研究一下《周易》，这样一方面是对于灵签占卜再做一次溯源工作，以使其内涵更为丰富完整，一方面是在蕙老研究的基础上再做一次更上一层楼的工作，以慰恩师在天之灵。

壬午秋李世瑜于沽上之穿月斋时年方八十

《正统铁版神数基础知识及条文》序

（马川编著，香港明辉出版社 1998 年版）

人类的头脑发展进步到一定程度时对于客观事物的反映就形成了意识，意识发展进步到一定程度就必定对于宇宙、自然、人生产生一定的观念，所谓宇宙观、世界观、人生观、价值观等是。这种观念是能动的，在初期阶段表现为原始、愚昧；随着人类文明逐渐进入高级阶段，又表现为科学、先进。但无论哪个阶段，都会对社会的发展，世界和人类的归宿以及未来的命运有所考虑。

一个人不论有着多么坦荡的胸怀，多么无私忘我的作风，创造下多么不朽的业绩，而一个基本点就是追求实现自己的理想。因此上述各种考虑最重要的就是一个人——一切理想、事业的载体——未来命运的预测，所谓寿夭祸福之类。这种预测的要求，从人类有了意识、观念的原始时代就开始了。现今仍存在的文化仍停留在若干万年前的少数民族部落的巫觋、萨满等活动，殷商时代的甲骨卜辞，所谓诸葛亮的“马前课”，叶名琛的求乩仙以及数以百计的志怪笔记、小说中记录的众多卦例，哪个不是对于自己未来命运的预测？尤有进者，叶名琛之后，近现代的许多著名政治军事领袖人物，竟也有许多传说，说他们也在相信求神问卜，许多重大事变原来都是决策于神仙、卦像的预示。

这说的是古今，也是中外。外国也不外是。我走过不少国家，所到之处都注意了这些国家的社会生活，他们的求神问卜之风较之我国有过之而无不及。而且其所运用的方法根据的原理各有千秋，直到以耶稣下凡的名义示人休咎。他们还在彼此交流传播，吉卜赛人那套相术已遍及全球，我国的以八卦五行为基础的占卜术也传到欧美。

新中国成立后提倡辩证唯物主义，严禁各种邪门歪道、封建迷信，占卜之风似乎大为消减。而从整个占卜术的发展历史看，这几十年不过是个低谷，近年趁着改革开放政策的机遇，又大见抬头。有人斥之为封建迷信的沉渣泛起，其实它们根本就没有积淀下来过。看看事实吧，全国各地目前操这个行业的多数是中年人，他们的伎俩都是新学的吗？不可能，而都是钻研多年，训练有素的老手，就是说他们的师辈，老一代的术士们一直在培养他们的接班人，等待时机，东山再起。而且我国地广人多，东方不亮西方亮，都市里占卜之风不很盛的时候，农村和边远地区仍然很盛，内地不盛，台湾很盛。我见过一个台湾出版社出版的书籍目录，其中翻印和新著的占卜书籍竟多达四百余种。我家住的楼群空道间常有“算命先生”来营业，他们的生意可谓兴隆。居委会有时来人干涉，找他们要营业执照，有时赶他们走，他们走了，但又钻进了另一个楼群……

这到底是怎么回事？我们到底应该怎样对待这种现实？只扣上个封建迷信、宿命论的帽子就一概否定了吗？只由居委会赶一赶就都消灭了吗？不行。我的意思是：首先应该承

认他们还有市场,有土壤,就是说社会上还有些人需要它;其次是承认这种占卜或预测的方法、内容必然有其可取之处(江湖骗术除外):他们运用一定的原理,一定的规律,去分析事物可能发生的变化,分析问卜者的心理状态,然后对于所提出的疑问给以解答,有时确能给人以积极的启发,使问题得以解决。但是,我并不主张提倡它,而是主张研究它。有人主张取缔我也不反对,但如何取缔?简单粗暴的办法怕是无济于事,首先还是要研究它,只有研究透了,才可以决定是否应该和用什么方法去取缔。

马川先生是我的忘年交,他才27岁,研究占卜之术却有了10年。他勤学好问,我认识他就是在天津图书馆的阅览室里。我为他的孜孜矻矻所感动,所以交成朋友。他不只在这里读书,还到处访求善本图书,拜师访友。他曾不惜重资影印和抄录资料,多次自费到北京、上海的图书馆查书。因此他的见识不只是习见的术语典籍,而是发现了善本、孤本。例如:《大定数》、《大河洛真数》等等。

他对于这些典籍的理解也有独到之处。十年以来他积累了不少资料,写出近百万字的文稿。《铁板神数秘解》就是其精彩部分。《铁板神数》传为北宋哲学家邵雍所著,邵雍精通象数之学,曾据《易传》参照道经撰著《皇极经世》一书为后世奉为圭臬。《铁板神数》之所以传为邵著即由于其内容全系依《易经》而解释人际之诸种关系。用现代语言来说,它是一部关于人体密码破译的著述,马川先生的新著实际上就是从生物学、遗传基因学、心理学、人体特异功能学对于《铁板神数》一书进行的诠释。发人所未发,道人之所未道,故名之为《秘解》。其中还广泛涉及子平数、紫微斗数、河洛数、星极数、大定数、七政余数、天干地支纳音数、先后无策数等等。既可使读者具备《铁板神数》的基础知识,又可分辨出传世诸家学说之真伪。

尤为可贵的是,马川是一位工人,这些研究工作都是在他出色地完成本岗位任务之余暇而做出的,可谓是自学成才的又一典范。书成,即将付梓,索序于我,嘉其志,乐为之。

甲戌中秋李世瑜于穿月斋

《苏联藏中国民间年画珍品集》书后

（李福清等编著，天津人民美术出版社 1991 年版）

表现中华民族文化精神之一的民间年画，不仅千百年来为广大人民群众所喜闻乐见，也是近一个多世纪来国际文化艺术界"猎奇"的对象。最多注意搜集中国民间年画的，也是搜集数量最多的外国学者首推沙俄时代的罗文斯基、科马罗夫、阿列克谢耶夫等人，一些其他欧美国家的学者也都有收藏，但远不及俄国，而且年画中刻印最精的、年代最早的、品类最全的、罕见画幅最多的也都在俄国。据知，目前在莫斯科、圣彼得堡等地几家博物馆、研究院和私人收藏的中国年画总数不少于七千张。

原苏联科学院院士、著名汉学家李福清博士五年前即着手编选一部《苏联藏中国民间年画珍品集》，他邀请了中国艺术研究院杨柳青年画专家王树村研究员和人民美术出版社版画专家刘玉山总编辑与之协作。王树村并曾亲赴苏联藏有中国年画的若干单位进行鉴定、遴选。李福清也曾多次来北京共同研究磋商有关问题，并分别将选定的画幅逐一加以说明。他们的协作成果终于在去年正式和读者见面了，中文版是由人民美术出版社出版的，俄文版则由苏联阿美乐尔出版社出版。这部画册共收入中国年画精品 206 幅，全部是从原苏联各公私藏家的数千张藏品中选出的。

生产年画的作坊、店铺遍及国中，北京、上海、天津、河北、河南、山东、山西、陕西、四川、广东、福建、江苏都有，家数近百处，其中最著名的当数天津杨柳青镇的戴莲增和齐健隆两家。《珍品集》所选的 206 幅年画包括除福建以外的所有各省市，而天津杨柳青镇的戴齐两家作品占 70%以上。

年画的内容品类很多，以我的划分，大约有十类：历史人物类、小说神话类、舞台戏曲类、迪吉避凶类、符箓旗幡类、谐趣色情类、民俗生活类、时事新闻类、实用挂图类、花鸟山水类。各地生产的年画品类各有所侧重，较全面的则仍属杨柳青的戴齐两家，而以舞台戏曲类居多。《珍品集》所选，杨柳青既占 70%强，故也以舞台戏曲类为多。选自其他地区的各品类也都有一些典型代表作品。但《珍品集》中缺少谐趣色情类色情部分的作品。

尽管如上所述，而正如李福清在《珍品集》里写的："收进本画册的二百多幅作品并非这些珍本的全部。"又说："里加·敖德萨、萨拉托夫、基辅、维尔纽斯和斯摩棱斯克等地的博物馆也有中国年画。可能还有很多我们暂时不知道的其他博物馆也有。还有私人的中国年画收藏，实际上还完全没有受到注意。"这是事实，我也曾到过几处苏联公私藏家中鉴赏过他们的大量藏品，发现其中确有不少珍本，而《珍品集》并未能全部涵盖。我还知道有些珍本至今还散落在某些坊间书肆之中。两年多前李福清在圣彼得堡的朋友科斯嘉·雅洪托夫打电话给他，说在一家书肆发现一幅杨柳青年画，索价 400 卢布，李立刻让他买下来(当时卢布与美金

兑换率牌价400卢布约合666美元)。当时我正要去圣彼得堡,李就托我把那张画带回莫斯科。我带回来了,那只是一套四扇戏出挂屏中的一条,李见到后连声赞美,说太好了,400卢布太值得了。——外国学者们是在那样不惜代价地搜访中国年画,可见它在国际文化界中所享有的崇高地位。

《珍品集》的编辑,最能显示其功力之深的是在图版说明方面。这不仅需要编者具有渊博的知识,还需付出艰苦的劳动——查阅文献、访问父老以考证各个画面的人物、事件、背景的出典源流。因此其所注解无不准确翔实,虽至一角一边的装饰图案也都揭示其寓意所在,读后实能令人开阔视野增广听闻。自然极个别的也容有见仁见智之处,兹举一例。

李福清博士在序文中写了这样一段话:“阿列克谢耶夫在厨房中还曾见到过色情内容的年画,张挂这种年画的目的原来是为了防火(这种行为象征天地的相交,亦即雨可灭火)。”我以为这可能是阿列克谢耶夫懂得楚王梦与神女相会高唐,神女自谓“旦为行云,暮为行雨”,后即称男女欢合为“云雨”这典故,又懂得设坛祈雨时习用的“油然兴云,沛然作雨”这两句成语,遂将两者混为一谈而得出那幅色情年画是为了祈雨灭火的结论。

按我国传统绘画向有“春宫”一派,其中不乏名家高手之作,在社会上流传也较广泛。又按民间尚有一种风俗,即嫁女时每以春宫画卷或特制的名为“风花雪月”的吉祥钱币(上铸男女欢合图式)以为陪送的“内妆奁”。年画生产店铺为了迎合这种需要,遂也刊印这种年画,不公开地兜售给购主。而张挂这种年画的绝非一般人家于春节期间悬之厅堂,必是年轻夫妻悬于内室或亲友馈赠故作谐谑之举而已。这种年画现尚存世不少,我在苏联藏品中也曾见过几张,不过都属糟粕之类,不足收入《珍品集》也。

以上只是一孔之见,敢请李福清博士及其他专家有以教之。

李世瑜于天津1992年春

《中国旅馆史话》序

（王仁兴著，北京旅游出版社 1984 年版）

旅游史是很有实用价值的一种专史，它应该属于历史学范围，而又不能按照一般的治史的方法去研究它，还要使用社会学、人类学方法才成。就是说既要利用文献资料，还要使用实际考察方法。这种性质的治史方法我给他一个新的称谓叫“社会历史学”。王仁兴先生这部著作在我看来就是一部典型的社会历史学著作。

我本来是学社会学、人类学的，新中国成立后一度这个学科很不行时，我遂厕身于历史学界。实际上我一天也没离开过人类学，几十年来所写的史学著作绝大部分都是用社会历史学方法写的。然而与我志同道合的人却寥若晨星，王仁兴就是其中的一颗星。这就是我对他的工作特别重视、特别感兴趣的原因。

我和仁兴的遇合那是很有趣的事，六年前的夏天，我去中国第一历史档案馆查阅关于民间秘密宗教的资料，因为我是天津去的，要住在旅店里，当然不宜旷日持久，于是中午也不休息。引我注意的是还有一个青年人，每天也是由早看到晚，中午不休息。看样子他比我还要紧张，我吃饭时还要掏出饭盒倒杯茶水离开阅览室到休息的地方去吃，他则是连头也不抬，从口袋里掏出一个干馒头，一边往嘴里塞，一边翻阅档案，有时还要腾出一只手来抄写，他好像要把那些档案就着馒头，一口都吞到肚里似的。每天如此。我对他暗暗敬佩。有一次我们答起话来，他就是王仁兴。

他看的是清宫御膳房的食谱。我又知道他是崇文门旅馆的“店小二”，过去在饭馆里当过“厨子”。他正在研究宫廷膳食，过去曾写过好多篇考证一些名菜（烤鸭、涮锅等等）来历的文章。还写许多研究旅馆业的文章，已经完成了一部《旅馆知识》的书稿。我问他写这些东西的目的，他说是“干一行，爱一行”！我问他文化程度，他说只有初中毕业。我问他出身，他说他父亲也是个劳动人民。这些对话虽只有三五分钟，却使我沸腾起来，我夺过他手里的干馒头，拉着他说，走，我请你到小馆里去吃饭。……

几年以来，我们不时过从，成了知交[①]。仁兴确实勤奋，他除了自学多种大学文科教材、政治理论书籍之外，还利用一切可以利用的时间博览群书，从事膳食、旅馆方面的著述。他已经发表过长短篇的文章三百多篇，出版过一本书，这本书是他的第二部著作，都计字数已逾四十万。目前正在写着，还计划写的有三篇重要论文和一部书稿。

日本膳食专家打算跟他合作，美国膳食专家寄赠给他一部美国研究中国膳食的著作，他

① 王仁兴不只认识我一个，还认识吴晓铃先生、史树青先生。我们这三个人和仁兴的交往情况曾被两位文学家作为题材写成两篇小说在报刊发表。

还接待过好多位来访的外国专家，在美国的报纸上登过他的专访文章。在国内，报刊、电台的记者访问过他，他的事迹已被写成报道、特写在报刊、电台发表，《人民日报》的报道称赞他为“旅馆业的状元”。他还参与过自学成才一类的大会，受到中央首长接见。自学可以成材，不独学校一途，诚哉！

仁兴的这部著作，做了前无古人的工作，我有幸在出版前获读全稿，可谓先睹为快。从中学到不少知识，其中许多见解和方法都是独到的，即如把驿站作为旅馆的先河，把会馆、“旅行社”也作为旅游的辅助设施，以及中外旅游业的比较研究等等，我十分佩服。

毕竟仁兴的工作是筚路蓝缕之功，不可能求全责备。很可能有些问题有待更广泛地搜集资料，有些论述还有待深化和展开。许多学者常是把对某个问题的研究作为终身事业，他们的著作有时出至多少版，而其第一版常是二三十岁时所写，末一版已是六七十岁了。例如我有几位老朋友们：胡道静先生，研究《梦溪笔谈》的著作，陈汝衡先生，研究说书史的著作，陈邦贤先生，研究医学史的著作都是如此。

仁兴这部著作我认为就是他的第一版。中国旅馆史（还有他正在研究的膳食史）是一个广阔天地，大有可为，我希望他继续钻研下去，将来再出第二版、第三版。我期待着他更为辉煌的成果问世。是为序。

癸亥立冬李世瑜于天津之穿月斋

《天津地名文化》序

（谭汝为著，天津古籍出版社 2005 年版）

舆地或称方舆、舆图之学古已有之，所谓天为盖、地为舆，就是说在地球上的山川、陆地、岛屿、湖海、沙漠、森林和各种建筑、设施、聚落，莫不有其名称，而记录、研究这些名称的自然因素及其所涉及的人文因素，就是舆地这门学问。

很古的经史群籍即有记载舆地的资料；魏晋以降更出现了不少以舆地为主或即舆地专书，如《通志》、《通典》、《文献通考》、《元和郡县志》、《太平寰宇记》、《舆地纪胜》、《舆地广记》、《玉海》等即是。入清以来，舆地之书依然繁夥，各种通志、方志固无庸论，属于专书的亦多作者，如《皇明舆地韵编》、《历代地理志韵编今释》、《清一统志》、《读史方舆纪要》等即是。这些典籍中对于每一名称都是旁征博引地穷原竟委。它们对于今天正在倡导、实践着的地名学，无疑都是重要典范。

然而今天已是新中国成立后半个多世纪的时代，其间经过翻天覆地的变革，营造各项水利、电力、铁路、公路、桥梁、涵闸设施，新建的都市、区域，改建的旧城乡镇，开辟的矿山、森林，以至填海造陆，地下考古发掘，纪念地的兴建等等，使得地名学的范围出现了突破性的态势，旧的“舆地”一词已不能概括。它已成为一门边缘科学，兼跨地理、历史、政治、经济、语言、民族、民俗、宗教诸种学科。

国家有关部门很重视这门学问，中央成立了中国地名委员会，各省市县区也都成立了地名委员会、办公室或研究会；国家出版了《中华人民共和国地名词典》，各省市出版了分卷，大都市则出版了区级的地名志（录）和其他有关地名的书籍；中央和各地地名委员会、研究会延揽了大批专家学者从事这项工作。天津市在这些方面堪称成绩斐然。

老友谭汝为教授是对天津地名工作做出卓越贡献的专家之一。他淹通地名学所涉及的各科知识，且有其独到的研究方法，特别是田野工作方法，研精覃思，未尝稍懈。他既善于继承利用古今前人成就，又对前人成就进行拾遗补缺纠谬。既多创为新说，又标举掌故以实其说。

近来汝为在各报刊频频发表关于地名的各种文章，我每见之辄反复阅读，增长识见颇广，甚佩其博学多识，功力精到。迩来又遴选部分篇章辑为《天津地名文化》一书，是为其阶段性结集。我有幸于该书出版前获读全稿，深感此书是一部好书，不唯内容丰富，可读性强，且很有实用价值，不独为检索地名的工具书而已。此书中就已有地名分条析缕，创通体例，于史地政经而外，人物、事件、民俗、国际无所不包。对于已经消失或行将就淹的地名也酌为甄采，用备考证，亦资凭吊。

尤有进者，我尝谓，以人物传记为中心可以编纂为一部史书，以地名为中心又何以不可？

地名蕴涵广泛，其兴起、应用、沿革、消亡都莫不有其文化因素。汝为则谓："地名为城市凝固的自传。"此语我深以为然，故若称此书为一部以天津地名为中心的城市别史，不亦宜哉！我期待着汝为更多的地名学著作结集能早日陆续面世。是为序。

李 世 瑜
甲申夏初于沽上之穿月斋
时方八十又二

《西湖诗行楷字帖》序

（侯振鹏著，自刊本2002年版）

侯振鹏老先生的《西湖诗行楷字帖》出版了，这是侯老半个多世纪努力攀登书法艺术高峰的标帜，对此我致以衷心的祝贺。这本字帖除书法外，还选录了历代著名诗人吟咏西湖美景的律诗与绝句四十余首，都是脍炙人口的名篇。因而，既可以临摹墨迹，又可以读诗赏句，可谓诗书合璧，“诗中有书，书中有诗”了。

侯振鹏老先生1924年出生于天津。他是我的同窗、挚友，俗说的“发小弟兄”，所以我最有资格评论他的书法。他自幼秉承庭训，日课大楷一张，小楷三行，这就为他日后与翰墨结缘打下了良好的基础。在上中学时即崭露头角，同学莫不以“书法家”目之。负笈北京辅仁大学时，正值华北沦陷的末期，也是该校发展的鼎盛时期。没有去大后方的许多位著名教授都集中在这里，尤其是文史方面的，其中不少是书法家。如陈垣、余嘉锡、沈兼士、溥雪斋、顾随、启功等，因此书风极盛，经常举办书法展、义卖等活动。振鹏就是在这样的环境中受过熏陶的。

特别应该提出的是振鹏听过启功先生一年的课，虽然主要是讲古文，自然随时还可以听到先生讲的书道。先生博通书法史，对于历代字体递嬗，书家师承，都有系统深入的研究，尤精于碑帖之学。在课徒时，他主张观碑读帖，不完全以碑版为法，要以墨迹为师。因为碑版是刀刻的，难免走失神韵；墨迹则圆转自如，生动真实，能反映作者的风神性格。振鹏深受这种理论的影响。

侯老学书至勤，几十年来，博览诸家碑帖，反复临摹各种字体结构，字形点画；又选择诸家墨迹之与自家风格相近者进行揣摹。如赵孟頫、董其昌、米南宫等人的墨迹即不知临摹过多少遍，可以说是在继承古法的基础上有所创新，写出自己的面目与风格。“文革”中他下放农村七年，劳动之余，仍能全力以赴地投入书法研习，日以继夜，甚至梦呓间犹“以指画腹”。终于达到了像这本《西湖诗行楷字帖》的地步——字体娟秀舒展，凝重端庄，实处就法，虚处藏神。这个“神”似赵、似董又似米，归根结底还是侯。与此同时，为了扩展学书的视野，他还精选了中国当代已故名家的行楷作品参照学习，那更将是锦上添花了。这里，我们应该感谢侯老为中小学生和爱好书法艺术的青年朋友提供一本较为理想的学书范本。

先生为人谦和、宽厚，热衷于普及和提高祖国书法艺术。1989年曾荣获全国首届老有所为“精英奖”，1994年举办个人书法助残义展，实现他多年来以自己的专长，为残疾同胞做些实事的良好夙愿。1995年被授予天津市先进离休干部称号，在天津市优秀老人评选活动中获得“样样红”荣誉杯。2001年入刻泰山“中华人物碑林”。现受聘为天津市文史馆馆员，其艺术传略已辑入人事部《中国专家大辞典》。我预想《西湖诗行楷字帖》的出版一定能够得到很好的社会效益。是为序。

壬午春月李世瑜于穿月斋时年八十

《乐陵宋氏第八次续修族谱》序

（宋氏后人自刊本1990年版）

我国典籍中向有著录记载氏族家谱世系之史书，《隋书经籍志》、《通志艺文略》有"谱系"一类；《旧唐书经籍志》、《新唐书艺文志》、《郡斋读书志》、《直斋书录解题》有"谱牒"一类，《宋史艺文志》有"家谱"一类，或又称"族谱"、"宗谱"、"家乘"，均指此而言。

其渊源甚久远，《史记》太史公自序："维三代尚矣，年纪不可考，盖取之旧谱牒。"所称旧谱牒系专记帝王诸侯世系之史籍。魏晋南北朝时期特重氏族门阀，有司选举，必稽谱牒。谱牒由此成为专门学科，名之谱学或谱牒学。晋太元中，贾弼撰《姓氏簿状》，子孙相承，号为"贾氏谱学"。梁王僧孺因贾弼旧本，改撰《十八州谱》等书，号为"王氏谱学"。北魏太和中，诏诸郡中正，各立本土姓族，次第为举选，名"方司格"。唐时路敬淳、柳冲等于谱牒之学均有所创获。太宗、武后时曾修订"氏族志"，五代以后谱学渐衰。郑樵《通志》著录谱系六种，一百七十部；至马端临撰《文献通考》时，所存不过数家。

唯是明清以来，名门望族之编写家谱者蔚为风气。此种家谱虽刊本不多，流传不广，鲜见著录，得之非易，而以其所记每多与历史、职官、文化、社会诸方面有关之人物，诸多家谱尚非止记出其名字，辈分、所出、所为等事，且有记出其简历及事迹者，故偶有得之，其于考史者之价值尝有不可估量者焉。

余治民间宗教及民俗之学五十年于兹，此等学科实乙部之分支，亦可谓为交叉学科，论者或以为无足重轻，然余所著考证文章有为一般史家所不屑为或不可为者矣。余所据资料大都来自社会下层，实地调查而得之也。其中得力于谱牒者有例二：一为考证明万历间直隶滦州石佛口王姓传习东大乘教，该教创自王森，其后世代传习，三百年间屡酿起义巨案，余能知其传习之脉络者，端赖王氏之家谱，此谱系嘉庆年间清政府剿灭清茶门教案中于石佛口王氏族中搜出及案犯供出者，现存于中国第一历史档案馆。其二为1964年河北任县齐村发现一光绪年间贫农宋文成于生前自立之墓碑，因碑文历述死者一生苦难经过，当时曾作为阶级教育资料大为宣传。为考其实，余曾亲赴齐村调查，历时二十日。其间发现宣传资料中夸大、扭曲、失实之处甚多，亦端赖该村宋氏族长宋和光藏《宋氏家谱》之记载。按，当时正值四清运动，宋和光老人敢于收藏其家谱，亦可谓冒天下之大不韪矣。然则历经二年以后之浩劫，其后果可想而知也。

乐陵宋氏，古望族也。其族谱既保存至今，询足珍贵。今其族人又将第八次续修，盛哉斯举！山东乐陵与河北任县相去匪遥，齐村之族谱倘仍幸存于世，或可以对勘宋氏之宗支关系，续修委会诸公，盍一探讨之。

此次续修尤为重要者厥为增加爱国抗日将领宋哲元将军，不仅于族谱中添入将军名字，且于宋氏祖茔中为将军树一巨型碑碣。碑文由周骥良撰著，王千书丹，此碑之立，不独为宋氏族人增加光彩。亦且为教育我中华民族后代子孙永树楷模也。

庚午秋初李世瑜序于天津之穿月斋

《北昆大嗓曲谱》序

（甲子曲社刊本 2004 年版）

这本曲谱定名《北昆大嗓曲谱》(上、下册)。北昆是相对南昆而言。南昆、北昆在演唱的剧目、角色、声腔、念白等方面各有所长。小生、旦角戏是南昆的长项,唱腔委婉细腻,曾有“水磨调”之称。老生、武生、净角戏是北昆的长项,由于是用真嗓行腔,高亢激越,所谓“发自丹田”,故称大嗓,亦称大口、阔口。

清末民初,有几位曾在北京搭班唱昆曲的演员郝振基、陶显庭等回到他们的家乡——以河北高阳为中心的地区,招收了一批青少年传习昆曲艺术。郝振基的弟子是“益”字班,佼佼者有王益友、侯益隆、唐益贵、侯益才(永奎之父)等。1917 年他们组成了“荣庆昆弋社”赴京演出,因为他们的演出颇具地方特色,故形成流派,就是北昆。

王益友本是荣庆社的台柱,中年嗓音失润,乃息影舞台,从事授徒教戏业务,著名昆曲演员韩世昌、白云生、侯永奎等都是他的门生。他本工武生武净,根底深厚,技艺精熟,且兼擅旦、丑各行当,能戏甚多,堪称全才。三四十年代又在京津两地任教于各业(课)余曲社及个人,高峰时期多至十余处同时聘请,因此其桃李遍京津。我甲子曲社本多王门弟子,然而十数年中颇有凋谢,现存者亦是“杜陵白发垂垂老”了。

王益友师课徒时的认真、耐心、诲人不倦精神自不待言。其最值称道处为不用既有曲谱,他说那种曲谱靠不住,而是要我们将某出戏逐个曲牌、念白按一定格式抄好,再由他亲自打上工尺、板眼、锣鼓,并且一一注明气口,他认为不按规定的气口换气,容易荒腔走板,或是力竭声嘶。我们按谱拍曲,由他擫笛,熟练后再教身段。故凡受教于他的曲友多数存有这样的曲谱。可惜事隔六十余年,近来虽经努力寻访,亦是一无所获。

幸而我们人还在,青少年时所学,记忆殊深。这本曲谱中就有多出是几位老曲友根据记忆参照其他北昆曲谱,并经彼此多番核对而定。我们相信,这些曲谱基本上保留了王师当年传谱的原貌。

除了王师,陶显庭老前辈也曾教过一些曲友。其子小庭直到近年仍对曲友求教者不吝指导,并提供当年陶老和他自己的舞台演出脚本,这是这本曲谱的第二个来源。此外尚有韩世昌、白云生两位老师也曾在京津教过曲友,我社也有几位是受教于他们的。

2004 年是建立于 1984 年的甲子曲社二十周年。按,现代天津业(课)余曲社组织过去以建立于 1936 年解散于 50 年代初的一江风曲社为最长,现在甲子已经超过了一江风,我们就以这本曲谱作为对甲子曲社二秩华诞的献礼之一。祝愿它健康发展,后继有人!

2004 年又是王益友师诞生一百二十五周年,这个曲谱也作为给他老的祭礼。王师天上有灵,会当莞尔一笑!

李世瑜于甲申年正月十二日时年八十又二

民间秘密宗教史发凡

民间秘密宗教是指作为正规的、公开的宗教,如佛教、道教等的异端,在民间秘密流传的各种宗教,它们是广大人民群众所崇奉的宗教。这种宗教的源远流长,生命力极强,发展变化很复杂;教理、仪节俱收并蓄,存世经卷虽不如佛、道教为多,但对它的研究在我国宗教哲学思想上的关系綦重;更其是秘密宗教的存在与历代的农民起义多有联系,因此它又是历史学上不可忽视的课题。仅就知见,略述梗概。发凡起例,容有未当也。

史　略

民间秘密宗教的渊源可以上溯到古代的原始宗教性活动。固然如《易·系辞》上也说"圣人以神道设'教'",而实际上当时的宗教性活动尚不具备完整的宗教思想体系,大体上说,它们都是属于自然崇拜、灵魂崇拜和巫术、术数之类。它们的方式、名目繁多,如巫觋、立尸、工祝、关亡、梦兆、厌劾、卜筮、占星等。这些活动不只流行于社会下层,也流行于社会上层。古籍上、金文、甲骨文上有关这方面的记载很多,例如《国语·楚语》:"古者民神不杂……在男曰觋,在女曰巫。"这是关于巫觋的解释。《楚辞·九歌》:"灵偃蹇兮姣服,芳菲菲兮满堂,五音纷兮繁会,君欣欣兮乐康。"这是关于神灵附体时的描绘。《通典·社典·立尸议》:"自周以前,天地宗庙社稷,一切享祭,凡皆立尸。"《诗·楚茨》:"神具醉止,皇尸载起,鼓钟送尸,神保聿归。"这是关于立尸的记载。

这些原始的宗教性活动在春秋战国时代与一些哲学思想,如老子、庄子、列子相杂糅,秦汉时代又经过方士之流的利用,到了东汉时代就出现了具备比较完整的宗教思想体系和信条、仪轨、组织以至有了经卷的宗教,太平道、天师道即是。它们是最早的民间秘密宗教。这种宗教从其产生伊始就有着两种性格:一是与正规的、公开的宗教一样,起到对人们的心灵给予慰藉的作用。一是与革命思想结合,成为组织和策动农民起义的动力。这可以太平道为典型。《后汉书·皇甫嵩传》:"初,巨鹿张角自称大贤良师,奉事黄老道,蓄养弟子,跪拜首过,符水咒说以疗病,病者颇愈,百姓信向之。角因遣弟子八人使于四方,以善道教化天下,转相诳惑,十余年间,众徒数十万。连结郡国,自青、徐、幽、冀、荆、扬、兖、豫八州之人莫不毕应。遂置三十六方,方犹将军号也,大方万余人,小方六七千,各立渠帅。讹言'苍天已死,黄天当立,岁在甲子,天下大吉',以白土书京城寺门及州郡官府,皆作甲子字。""角等知事已露,晨夜驰敕,诸方一时俱起,皆著黄巾为标帜,时人谓之黄巾,亦名为蛾贼,杀人以祠天。角称天公将军,角弟宝称地公将军,宝弟梁称人公将军。所在燔烧官府,劫略聚邑。"

大约就在太平道、天师道出现的同时,佛教也开始在中国传播。在佛教的影响下,太平

道、天师道的某些支派参照佛教的内容改进和丰富了原来的教理、经卷、科仪、规戒，经过长时间的流传，逐渐形成正规的宗教道教。但是另外一些支派则仍维持其原来的面貌，在民间继续秘密流传。自然，发展为正规宗教的道教在以后的年代里还会不断影响到秘密宗教，关于这类秘密宗教，没有留下系统的资料，因为当时不会有人留心它们的存在和流传情况。只是有个别的支派对社会的影响较大时，历史上才会见到它们的消息。如《晋书·张轨传》："京兆人刘弘者，挟左道客居天梯第五山，燃灯悬镜于山穴中为光明以惑百姓，受道者千余人。"又《周札传》："时有道士李脱者，妖术惑众，自言八百岁，故号李八百。自中州至建邺，以鬼道疗病，又署人官位，时人多信事之。"

有的支派更扩张了秘密宗教的另一种性格，酿成了农民起义。东汉末、西晋初和东晋末发生的张鲁、陈瑞、孙恩、卢循、徐道复等的起义就都是天师道及其支派所领导的。其中较为著名的是张鲁和孙恩的起义。《三国志·张鲁传》："祖父陵客蜀，学道鹄鸣山中，造作道书，以惑百姓，从受道者出五斗米，故世号米贼。陵死，子衡行其道。衡死，鲁复行之。""鲁遂据汉中，以鬼道教民，自号师君。其来学道者初皆名鬼卒，受本道已信，号祭酒，各领部众。……不置长吏，皆以祭酒为治，民夷便乐之。"《晋书·孙恩传》："世奉五斗米道，恩叔父泰……及扇动百姓，私集徒众，三吴士庶多从之。……道子诛之，恩逃于海。……自海攻上虞，杀县令，因袭会稽，害内史王凝之，有众数万。于是会稽……等凡八郡一时俱起，杀长吏以应之，旬日之中，众数十万。"

佛教自东汉明帝永平十年(67年)传入中国后，经三国、两晋、南北朝直到隋唐的几百年间，绝大多数统治者都是十分重视和大力提倡的，因此它的传播很广泛，对于我国意识形态领域的影响很大。但是由于它的宗教哲学思想深邃奥秘，经卷浩瀚难解，仪节繁缛靡费，所以不仅广大人民群众不易接受，统治阶级分子同样也是不胜其烦的。某些佛教徒于是努力寻找学佛的"方便法门"。大约不晚于四世纪开始，一些能为群众接受的简单易行的佛教宗派就已建立起来或自印度引进。

如东晋时庐山东林寺僧人慧远召集了部分信徒组成白莲社，倡导"弥陀净土法门"，教人只念一些简单的经咒、佛号即能往生西方极乐世界。慧远还有《沙门不敬王者论》、《法性论》等著作，他的说教非常重要，后世许多教派都是由此发展而来。

白莲社之后，南朝齐梁间，佛教的"弥勒下生"说又演为通俗化、现实化的一条教义。按《弥勒下生经》说佛灭后世界即陷入苦境，一切恶趣，次第显现，至五十六亿七千万岁之后弥勒佛将自兜率宫降世，在龙华树下绍继佛位，那时世界将变为天堂，广博严净，丰乐安稳，只有享乐，没有痛苦。梁武帝大通元年(527年)佛徒傅翕(傅大士)利用这一教义创为弥勒佛教，宣称他就是从兜率宫来的弥勒佛，自号"当来解脱善慧大士"，到世界上挽劫救难，济渡群生。这一说教也很重要，一千四百多年来在民间各种秘密宗教中奉行不替，绝大多数创教祖师或其接续传灯的人都自称为弥勒佛化身。

在上述这类佛教宗派的影响下，唐代僧人善导就创建了净土宗，净土宗又分两派：一派称阿弥陀净土，奉阿弥陀佛。一派称弥勒净土，奉弥勒佛。南宋时僧人茅子元又自净土宗发展为另一宗派白莲宗(详后)。这些宗派也都是奉行专念佛号、受持五戒、不茹荤酒等便捷的修持法则的。善导和茅子元都推东晋的慧远为初祖，自认是白莲社的传人。

又如三世纪时在印度创兴的佛教宗派大乘教也于东晋时期传至我国。大乘教强调一切

众生皆可成佛，一切修行应以自利利他并重，排斥自利自度、自我解脱的佛教原来的教义。再如隋代僧人信行所创立的三阶教，声称佛灭后一千年前所有得道众生都是有根基的，属于第一阶、第二阶；一千年后为第三阶，或称末法时，一切众生，包括没有根基的甚至恶人都要得道。他宣传隋代即已到末法时，不应再以念一佛、诵一经为是，而应普归一切佛，普修一切法，所以三阶教又名普法宗。

白莲社、弥勒教、净土宗、白莲宗、大乘教、三阶教等这些佛教宗派的教义都是符合广大群众的心理和要求的，因而受到欢迎，深入民间，有的就与固有的秘密宗教融合一起，有的本身先起了质变，即也具有了秘密宗教的性格，最后还是与固有的秘密宗教相融合，这主要表现在他们也会纠众起义。这类事实史不失书，其中最大的一次就是北魏延昌四年(515 年)冀州(今河北冀县)僧人法庆利用大乘教的起义。《资治通鉴》卷 148:“魏冀州沙门法庆以妖幻惑众，与勃海(今河北河间)人李归伯作乱，推法庆为主。法庆以尼惠晖为妻，以归伯为十住菩萨、平魔军司、定汉王，自号大乘。又合狂药，令人服之。父子兄弟不复相识，唯以杀害为事。刺史萧宝寅遣兼长史崔伯驎击之，伯驎败死，贼众益盛。所在毁寺舍，斩僧尼，烧经像，云‘新佛出世，除去众魔’。”

弥勒教倡兴后，历隋、唐、宋、元各代，利用它举行起义、闹事的更多。兹举最早的隋代发生的事件为例。《隋书·炀帝纪》:“大业六年(610 年)春正月癸亥朔旦，有盗数十人，皆素冠练衣，焚香持花，自称弥勒佛，入自建国门，监门者皆稽首。既而夺卫士杖，将为乱，齐王暕遇而斩之。于是部下大索，与相连坐者千余家。”《隋书·五行志》:“九年(613 年)帝在高阳，唐县人宋子贤善为幻术，每夜楼上有光明，能变作佛形，自称弥勒出世。又悬大镜于堂上……远近惑信，日数百千人，遂潜谋作乱，将为无遮佛会，因举兵欲袭击乘舆。事泄，鹰扬郎将以兵捕之。……其后复有桑门向海明，于扶风自称弥勒佛出世，潜谋逆乱，人有归心者辄获吉梦，由是人皆惑之。三辅之士翕然称为大圣，因举兵反，众至数万，官军击破之。”

唐代社会承平，统治者为了维护其封建秩序，在意识形态领域中一般说不仅是儒、道、佛三教齐尊，还能容许外来宗教，如摩尼教，因此这一时代的民间秘密宗教相对地形成低潮。但摩尼教的传入则对于秘密宗教的发展关系重大。摩尼教于武后延载元年(694 年)传入我国，它原是三世纪时波斯人摩尼所创，其教义是综合火祆教、基督教、佛教以及诺斯替教派的一些教义和宗教哲学思想加以改造而成。如摩尼教有“二宗义”即明暗或善恶说，谓善神清静而光明，恶魔污浊而黑暗，人宜弃恶就善，弃暗趋明，这是从火祆教来的；摩尼教有“三际说”，即分宇宙的历史为过去、现在、未来三际，这是从佛教来的；摩尼教的开辟说谓自开辟之初有十二辰，掌分年代，至第十一辰，释迦佛出现，至第十二辰摩尼光明佛出现，这是根据基督教的创世说和千年王国说、佛教的弥勒下生说改造而成的；摩尼教主张只有“明使”(“明王”、“明尊”、“惠明”、“佛多诞”、“慕暗”同义)才能教化众生，脱离诸苦，拔救灵魂，不堕地狱，这是从诺斯替教派来的等等。

摩尼教传入中国后，因为一度被官方承认和提倡，因此得以公开传教，并翻译和著述了不少经卷，建筑了一些寺院。但后来又于会昌三年(843 年)遭到严厉禁断，于是摩尼教的一部分攀附于道教、佛教(主要是道教)，一部分则成为秘密宗教在社会下层流传，主要在西北、华北各地，一部分转移至福建、浙江一带。这是因为当时波斯与中国交往时也由海路至东南沿海，所以那里还有摩尼教的势力(至今泉州摩尼教寺院草庵尚保存完好)。其名称各异，如

末尼教、明尊教、明教、吃菜事魔、魔教、斋教、老官斋等。摩尼教教义本来就是一种杂荟，所以不仅攀附于道教、佛教的很快就被接纳（佛教曾有所排斥），以致吸收了它们的教义、经卷，而且变成秘密宗教的很快也与固有的秘密宗教结合一起，彼此交融、丰富、发展，成为历史上最重要的秘密宗教白莲教的一套新型的教义，这是从一直流传到晚近时期的白莲教派各种秘密宗教以及保留至今的大量的白莲教经卷中得到证明的。

摩尼教既经传入民间成为秘密宗教，它也就具有了秘密宗教的性格，即在和平环境中它是安善的宗教组织，在特殊的历史条件下它也会聚众造反。这种事实自五代直迄元明不断发生，兹举著名的五代时的毋乙起义、北宋庆历时的王则起义、北宋末的方腊起义为例以见一斑。

《佛祖统纪》卷42："梁贞明六年（920年）陈州末尼聚众反，立毋乙为天子，朝廷发兵擒毋乙，斩之。其徒以不茹荤酒，夜聚淫秽，画魔王踞坐，佛为洗足，云佛是大乘，我法乃上上乘，其上慢不法有若此。"《通鉴长编纪事本末》卷49："庆历七年（1047年）十一月戊戌，贝州（今河北南宫）宣毅卒据城反，则本涿州（今北京涿县）人，岁饥，流至贝州，为人牧羊，后隶宣毅军为小校。贝俗妖怪，尝言释迦佛衰谢，弥勒佛当持世……则潜号东平郡王，以张峦为宰相，卜吉为枢密使，建国曰安阳，榜其所居门曰中京，居室厩库皆立名号，改元曰德圣。"《宋会要辑稿》第6927页，176册《方腊》："徽宗宣和二年（1120年）十一月，睦州（今浙江淳安）青溪县妖贼方腊据帮源洞，僭号改元，妄称妖幻，招聚凶党，分道剽劫。"《十驾斋养新录》卷8："绍兴四年（1134年）五月，起居舍人王居正言：伏见两浙州县，有吃菜事魔之俗。方腊以前，法禁尚宽，而事魔之俗，犹未至于甚炽。方腊之后，法禁愈严，而事魔之俗，愈不可胜禁。"

摩尼教转为秘密宗教后还有一点余绪可言，即它在宋徽宗时又兴起了一个支派称为白云菜或白云宗，当时的影响也不小。《佛祖统纪》卷54："白云菜者，徽宗大观间，西京（今西安市）宝应寺僧孔清觉居杭之白云庵，立四果十地造论数篇，教于流俗，亦曰十地菜，觉海愚禅师辨之，有司流恩州（今山东恩县）。嘉泰二年（1202年），白云庵沈智元自称道民，进状起额。臣寮言：道民者，吃菜事魔，所谓奸民者也。既非僧道童行，自植党与，千百为群，扶持妖教，聋瞽愚俗，或以修桥砌路，敛率民财，创立私庵，为逋逃渊薮，乞将智元长流远地，拆除庵宇，以为传习魔法之戒。奏可。"这个支派因为与前此兴起的白莲菜的名字只有一字之差，因此往往被混为一谈，《佛祖统纪》卷46中就曾指出"白云之徒儿与白莲相混"。为了分清这两个教派，《明律集解·附例》卷11规定："凡妄称弥勒佛、白莲社、明尊教、白云宗等会，一应左道乱正之术，扇惑人民，为首者绞，为从者各杖一百，流三千里。"下面有注："西方弥勒佛（按指弥勒教）、远公白莲社（按指白莲教）、牟尼明尊教、释氏白云宗是四样。"由此可见摩尼教攀附佛教并转化为秘密宗教后僧俗无间的流布情况。

从民间原始的宗教性活动发展而为以太平道、天师道为代表的秘密宗教，后来又撷取佛教传入后所兴起的白莲社、弥勒教、净土宗，大乘教、三阶教等宗派的一些教义，最后又与变为秘密宗教的摩尼教的各种宗派合流，这个过程不少于一千年，至此民间秘密宗教的内容和形式基本上已经定型而且统一起来，名字就称为白莲教。

"白莲教"这个名称是怎样来的？有下引一段史实。《佛祖统纪》卷54。"白莲菜者，高宗绍兴初吴郡延祥院僧茅子元依仿天台出圆融四土图、晨朝礼忏文、偈歌四句、念佛五声，劝男女修净业，戒护生为尤谨，称为白莲导师。有以事魔论于有司者，流亡江州（今江西九江）。

其徒辗转相教,至今为盛。”下文还引用释宗鉴的评论:“良渚曰:此三者皆假名佛教以诳愚俗,犹五行之有沴气也。今魔尼尚扇于三山(按指福州一带),而白莲、白云处处有习之者。大抵不事荤酒,故易于裕足,而不杀物命,故近于为善。愚民无知,皆乐趋之,故其党不劝而自盛。”茅子元本是学天台宗的,因受了当时避繁难趋简易,避空虚务实际的学佛风气的影响,也仿照净土宗制定了那些省便的修持法则,并也尊东晋创立白莲社的慧远为初祖。又据记载茅子元当时还曾在吴郡淀山湖组成一个念佛的结社名为白莲忏堂。他所创的宗派后来也就被认为是净土宗的一派,称为白莲宗。

按南宋时期查禁秘密宗教是十分严厉的,不管什么样的宗教结社,只要有“以事魔论于有司者”,立即就会遭到剿办。茅子元假托七百五十多年前的慧远为祖师,并借用“白莲”的名字,尽管他被诬为事魔流放江州,事实还是“白莲、白云之徒,处处有习之者”。当然《佛祖统纪》所记,未始不是志磐的张皇其词,所谓习之者也未必尽是茅子元白莲忏堂的信徒,但是由于茅子元的假托,官府的剿办和志磐的记载,“白莲”一词从而益发彰明,以至成为当时和尔后指称秘密宗教的代词。至于“白莲教”这个名称,大约只是在元代个别的文献中见过,如《元典章》卷33。而南宋及元代所习见的称谓则是白莲社、白莲宗、白莲菜、白莲会、白莲堂、白莲经堂、白莲忏堂、白莲佛堂、白莲教堂、白莲教会以及白莲都掌教堂、莲堂等字样。明清两代也只是在官书、奏折以及某些著述中作为民间秘密宗教的代称,而各教本身则没有自称为白莲教的。

元代的政治黑暗,社会混乱,民不堪命,正是在这样的条件下,白莲教得到很大发展。元代统治者对于白莲教的性质起初并不十分了解,一度在有力的信徒贿通下元仁宗皇庆二年(1313年)竟然下诏保护,允许其公开传教,建立佛堂,蠲免税粮,而不久又开始取缔,并且多次残酷镇压。然而正如记载上说的,对于秘密宗教的“法禁愈严”,“愈不可胜禁”。最后,则掀起了由白莲教首先发动的元末农民起义推翻了元朝。

元代的秘密宗教和其前代和后代一样,都是广泛而深入地潜流于民间,而见于记载的却很少。比较为人所知的,除元末农民起义时的有关史料外,还有一次棒胡起义。《元史·顺帝纪》:“(至元三年,1337年,二月)壬申,棒胡反于汝宁信阳州(今河南汝南),棒胡本陈州(今河南淮阳)人,名闰儿。以烧香惑众,妄造妖言作乱。破归德府鹿邑,焚陈州,屯营于杏冈……获棒胡弥勒佛小旗、伪宣敕,并紫金印、量天尺。”关于元末农民大起义的史料很多,兹举其初期的记载以示它和秘密宗教的关系。《元史·顺帝纪》:“初,栾城人韩山童祖父以白莲会烧香惑众,谪徙广平永年县。至山童倡言天下大乱,弥勒佛下生,河南及江淮愚民皆翕然信之。福通与杜遵道、罗文素、盛文郁、王显宗、韩咬儿复鼓妖言,谓山童实宋徽宗八世孙,当为中国主。福通等杀白马、黑牛誓告天地,欲同起兵为乱。事觉,县官捕之急,福通遂反,山童就擒。其妻杨氏、其子韩林儿逃之武安。”原为元末农民起义军一名小卒的朱元璋后来崛起,初期他还奉韩林儿为宋帝,由于刘基等的开导,他认识到白莲教的虚伪性,遂于至正二十六年(1366年)将韩林儿杀死,建立了明朝。

朱元璋认识到白莲教的虚伪,也知道白莲教的厉害,因此在他当了皇帝之后立即颁布对于传习白莲教等秘密宗教的禁令,并著为律例(见前)。但是秘密宗教的传播非仅没有就此敛迹,反而出现了前所未有的盛况。这主要表现在一千年来汇合众多的宗教教派和哲学思想而成的、用白莲教这个名称来代表的秘密宗教,明代以来开始产生了各种流派。其名目繁

多,宗支关系复杂,但其教义则比较一致。另外,不晚于正德初年(1506年之后)开始,一些有力量的教派竞向社会上层趋附,直到朝廷之中。如成化、正德年间的无为教(罗祖教),稍后些的西大乘教,嘉靖间的黄天道,万历间的东大乘教(大乘圆顿教),同时期的红阳教等。他们得到那些上层人士的支持,当然就可以大行其道,也可以得到资金刊印经卷,以至公开建立庙宇。这类秘密宗教的社会作用已经无异于正规的宗教。

但更多的教派则仍是保持其原始性格,在民间"暗行暗调",不时策动起义,终明之世,此仆彼起,仅是见于记载的即不下四十余起之多。荦荦大者如:洪武初陕西沔县(今勉县)田九成起义、永乐中山东益都唐赛儿起义、同期长沙李法良起义、宣德末河南彰德(今安阳)张普祥起义、景泰末安徽霍山赵玉山起义、弘治中直隶宣化李道明起义、弘治末河南赵景隆起义、正德末河南马隆起义、嘉靖初山西崞县(今原平)李福达起义、嘉靖间广西曲靖者继荣起义、同期山西应州(今应县)罗廷玺起义、同期直隶蔚州(今蔚县)阎浩起义、同期山东汶上田斌妻连氏起义、嘉靖末四川大足蔡伯贯起义、万历间广东始兴(今韶关)李圆朗起义、同期山东郭大通起义、同期南京刘天绪起义、同期江苏徐州赵一平起义、同期福建瓯宁(今建瓯)吴健起义,天启初山东巨野徐鸿儒起义等。至于明末农民大起义,从其组织领导来看,与秘密宗教无甚关系,但在义军分合不定、迂回错综的进军过程中,各地附入的小股民变集团其为秘密宗教组织的则所在多有。如据《绥寇纪略》卷2、8的记载,就说陕西兴平等地有"妖教数千"附入李自成军,说张献忠军曾占据过的江西建昌"妖人密教,实繁有徒"。又如自成军由刘宗敏等率领的别部于途经真定(今河北正定)、赵州(今赵县)、平山县一带时即有当地龙天道所组织的一个小股武装附入。自成失败向陕西退却后,该地秘密宗教组织(可能还是龙天道或其兄弟教派)继续拥戴自成坚持抗清。

清初统治者一方面实行高压政策以防止人民反抗斗争,一方面也实行提倡宗教政策以牢笼人心,一部分秘密宗教因而也得混迹其中,当然它们是属于安善的宗教的。而另方面,原始性质的秘密宗教的流传较之明代尤有过之。这表现在有清一代所有重要的农民起义都莫不为秘密宗教所组织和发动,小股则更不易统计。如乾隆十三年(1748年)福建瓯宁(今建瓯)朱锦标妻普少起义、乾隆三十九年(1774年)山东寿张王伦起义、嘉庆初川、楚、陕三省农民大起义、嘉庆十八年(1813年)河北、河南、山东林清、李文成起义、嘉庆二十年(1815年)安徽、江苏、江西方荣升起义、道光二年(1822年)河南、安徽朱凤阁、邢名章起义、道光十年(1830年)山西赵城曹顺起义等。

尤其值得提出的是道光年间的太平天国运动和光绪年间的义和团运动,这两次运动也是由秘密宗教组织和发动的,只是太平天国所利用的宗教并非完全是传统的白莲教,而是洪秀全借用了基督教的某些教义而创立的上帝教(拜上帝会)。洪秀全在创教之前也曾学过白莲教,有的记载称他在青年时期曾"以宣卷治病过日"(《盾鼻随闻录》卷1),"宣卷"是白莲教的专用名词,即宣唱白莲教的经卷——宝卷。其他一些领导人也有的在参加上帝教之前接受过白莲教的熏陶,如粗知文墨的冯云山还曾编制过"妖书"、"经咒",后来才入上帝教,杨秀清是个信"妖教"的世家,本人会降神附体,萧朝贵也会附体,洪秀全更自称是"天弟"下凡,称清帝是"阎罗妖"等等。上帝教在入教仪式和礼拜时也要献茶、献供、读愿忏文,焚黄表奏章,它们的戒条也不外是"杀、盗、淫、妄、酒"的"五戒"之类,它们的节日里也有二月二、三月三、九月九:这些都不是来自基督教的。无怪汪堃评论说:"贼众赞美礼拜,崇奉天父,似窃天主

教之唾余，捏称转劫救世，能知祸福，又似踵白莲教之故智，恣行簧鼓，观其举动，并天主教，白莲教之不若矣。”（《盾鼻随闻录》卷5）

大约不晚于康熙年间开始，一些白莲教组织在习教的同时兼习拳棒，也有一些武术团体在演习拳棒的同时兼习烧香拜佛、念咒诵经。如雍正七年（1729年）江宁（今南京）于琏，“借卖卜为名传布邪教，又以符咒烧香吞服，练习神枪。”（《大清世宗宪皇帝实录》卷62）乾隆四十八年（1783年）“……严龄等与山东王伦都是高口地方之李姓徒弟，从前原系白莲邪教，演习拳脚。”（《大清高宗纯皇帝实录》卷1192）嘉庆十七年（1812年）“董四儿在尹家庄拜从翟道士为师，学习拳棒，名为梅花拳。翟道士并教令习念黄经（按即《高上玉皇经》）。”（中国第一历史档案馆藏《军机处录副奏折·农民运动》卷1747）。这样发展下去，至光绪二十六年（1900年）在反帝爱国激流的触动下，就酿成了以义和团为领导核心的义和团运动。义和团就是一种白莲教与演习义和拳的武术团体经过近二百年的融合过程所形成的组织。

义和团运动失败后，义和团的战士们又各自回到自己的家园，一面务农，一面仍旧习武兼习教，他们的名称遂即改为红枪会。大约又过了二十年，在北洋军阀统治区，从抗粮抗捐运动开始，他们又掀起了武装斗争，直到抗日战争时期才完全结束活动。这是我国民间秘密宗教史上的最后一次武装斗争。

但是其宗教活动并未完结。和以前各代一样，他们顽强地潜流在全国各地的下层社会之中，直到新中国成立后的一段时间。这些秘密宗教，全部都是白莲教的遗亚，有的还沿用着明清时代的旧名。如红阳教（混元门）、白阳教、黄天道、圣贤道、在理教、一炷香、九宫道、先天道、还乡道、收缘门、太上门、茶叶门等；新起的名称更多，据新中国成立后有关部门调查，只西南各省的这类组织就有二百一十七种名称。还应该提出，在抗日战争时期的沦陷区中，在日寇、汉奸的包容下，创始于清光绪年间的白莲教支派一贯道猖狂地活动起来，其传播之广，人数之多是空前的。新中国成立后更制造反动谣言，惑乱人心，已经成为十足的反革命组织，因此于1951年被人民政府宣布为“反动会道门”加以取缔。1963年的社会主义教育运动中，更将残留于民间的其他各种秘密宗教基本上予以肃清。

教义、仪节、修持、经卷

我国民间秘密宗教是经过一个漫长的发展变化过程，又是广泛吸收了多种宗教的成分以及哲学思想而形成的，从南宋到明初这段时期，才逐渐有了定型化的教义，即白莲教的教义。由于在此之前，它的本身尚在幼稚时代，又由于存世的史料太少，所以研究秘密宗教的教义，只能从定型之后的教义为主要研究对象。自然，这些教义都是有它们的来历的，如能查清其所自来，也就可以窥知白莲教之前各个历史时期秘密宗教的部分面貌了。

太平道、天师道这类早期道教组织也是民间秘密宗教的鼻祖，它们发展为正规的道教之后，由于这种血缘关系，道教的教义也就很容易地被秘密宗教吸收。佛教的某些宗派和摩尼教也都是使秘密宗教成长的重要因素。宋代的理学勃兴后对秘密宗教的影响也很大，在它们的教义中也融入了许多儒家、理学的思想。秘密宗教最后定型为白莲教，也就是说，白莲教是道教、佛教、摩尼教、儒家和理学交融的产物。

白莲教的教义概括起来略如下述。最初的宇宙混然一团，什么也分不出来，称作混沌，

也叫鸿濛、威音，在宇宙之上还有一个地方叫做云城，也叫安养极乐国，都斗太皇宫，无极理天，也就是天堂。那里住着一个无生无灭、不增不减、不垢不净、至仁极慈的，能够创造一切也能毁灭一切的神，称为无生老母，也就是上帝。她开始使混沌分出天地日月，两仪四相，五行八卦，创造了万物和人类，宇宙成了一个花花世界，而人类则是这个世界的主宰。同时世界上还有一种对立的力量，就是魔鬼。魔鬼使人丢失本来灵性，生出奸歹险诈之心，成了坏人，世界因此弄得不成样子。无生老母于是又造了九十六亿好人，叫做原子，也叫原佛子、皇胎儿女、贤良子，希望他们降到世上重新整顿这个世界。但是很使她伤心，这九十六亿原子同样受了魔鬼的迷惑，玉石不分了。无生老母在一怒之下决定派遣燃灯佛、释迦佛、弥勒佛三位佛祖分别到世上把原人渡回云城。她把宇宙从时间上分成若干"元会"，一元有十二会，一会一万零八百年，一元十二万九千六百年；一元又分三期，即青阳时期，红阳时期、白阳时期，三期之后又将开始另外一元。青阳时期由燃灯佛掌教，红阳时期由释迦佛掌教，白阳时期由弥勒佛掌教。每期之末将要道劫并降，降道渡回原人，降劫收杀恶人。开辟以来已经过去两个时期，降过两次道、两次劫，即青阳劫、红阳劫，现在已是白阳时期之末，又将降下大道和白阳劫。由于燃灯、释迦两佛办理不力，青阳时期只是道降君相，红阳时期只是道降师儒，所以只渡回四亿原人，即还剩九十二亿原人留在世上，许多恶人也没消灭，这些任务就都交给弥勒佛要他在白阳末期一次完成，这叫"末后一着"。这次渡回的九十二亿原人并不是都要回到无生老母住的云城，而是云城要降到世上，弥勒佛将要在云城降下时召开一个"龙华大会"，这是九十六亿原人与无生老母团聚的大会，所以称为"归根认母"。在云城降下之前还要降下大劫，即水、火、风三灾齐降，所有恶人全部要消灭。在大劫过去，龙华大会召开之后就到了另一元，那将是一个黄金铺地的极乐世界。

这个任务很大，弥勒佛将要怎样完成呢？首先他要亲自下凡，化为人身。还要许多天上的星宿神佛一齐下凡，其中包括观音、济公、达摩、地藏、老君、吕祖、关公、太白金星、孔子、孟子、唐僧以及五百罗汉、二十八宿等等，化为人身之后称为"知识"，都来帮助弥勒佛办理末后一着。化为人身的弥勒佛要开创一个教派，他就是祖师，那些知识担任传道师，到各地建立佛堂，大开普渡。他还宣称，他的道是唯一的无生老母降下的最后一次的真正的大道，所有其他教派都是邪门歪道，已经加入了其他教派的，这次也都要重新加入他的道。所以他们常以"三教归一"、"万教归一"和"平收万教"相标榜。

这些教义只是白莲教的最基本的内容，具体到某一教派某一师祖所传，又会有很多差异。譬如对佛经懂得多些，就多讲些断除烦恼之类，对道教懂得多些，就多讲些丹药服食之类，懂些四书五经就多讲些忠恕仁爱，懂些理学就多讲些性理天命。有的还侧重三纲五常、孝悌礼义、酒色财气等伦理道德观念。总之是因时因地因人而制宜。正因如此，所以当遇到天灾人祸、政治压迫、民族矛盾严重的时候，这些教义立刻就会与现实结合起来，容纳进新的内容，或是把原来的教义重新加以解释赋予符合当时需要的意义。

教派的创建者还要规定一些简单的、浅显的仪节和修持法则叫信徒奉行。主要是入道仪式，仪式上要传授"三宝"，就是将来升入云城时要交验的三种凭证，交验三宝叫做"答查对号"，合格的才准许通过。三宝之一是口诀，常是五字真言、八字真言之类；二是手诀，称为"合同"，其指法各教也不同；另一宝是经过知识点开"玄关"窍，玄关的部位各教也不同，但总离不了两眉中间到囟门之间。入道之后经常抱合同念真言可以逢凶化吉，遇难呈祥。此外

还要有一些烧香、磕头、献供、献茶、祈祷、忏悔的仪式,这也由各教自行规定。比较一致的是不杀生、不茹荤酒、不吸烟,还有,一般信徒都不成本大套地念经,他们虽都有经,但那只是给少数教内的上层分子或为了装点节日而专门训练的一班人讽诵的。最为重要的修持工夫是渡人入道,这叫做"外功"。先要把自己的家属和亲属渡进来,然后再渡朋友和所能接触的人。据说渡人并不难,只要他是在"九六原子"之数的,一经劝说必然会同意入道,这是一种缘分,否则劝道的人就不会遇到那个被劝的人。事实上渡人是很不容易的,但他们的办法很多,只要看中某人就一定能拉他进来。入道之后也都很能使人诚笃崇信,许多教派都有令信徒倾家荡产、挈其妻子进道苦修的规定,竟也有不少人盲目听从。原因是他们的一套教义确实对于劳苦群众的心灵能够起到慰藉作用,特别是在苦难深重使人们无告的时候。

不难看出,白莲教的这些教义、仪节、修持大都是汲取于其他宗教的,如能加以考证,大半都可以找到它们的出处。试举一例,即关于白莲教的开辟说。在它们的许多种经卷里都有这样的教义,如红阳教经典《混元弘阳无极飘高临凡经》:"先有鸿濛化现,后有滋濛,混沌滋濛长大,结为一个软卵,又唤做天地玄黄,玄黄蚌破,才现出治世老天佛。宗祖出世,清气为天,浊气为地,一生两仪,二生三,三生万物,诸般都是老祖留下。"圆顿教经典《古佛天真考证龙华宝经》:"打开混沌,劈破鸿濛,取出先天一气,运行阴阳变化,二气成行,三才治世……混元一气如鸡子。"黄天道经典《太阳开天立极亿化诸佛归一宝卷》:"天地如鸡卵,乾坤日月乃玄黄大道。虚天混沌唤吾当,鸿濛初出号当阳。"《普静如来钥匙宝卷》:"威音以前者,无极生根本,昆仑山下生一块混元之石,三万六千顷大,内生一卵,名叫混元一气。……卵生鸡,次鸡生卵,青生天,白生地,红生人,乃天地人三才,黄生万物,黑反浊气,五气而生,一杳生二仪,二仪生三才。"原来这一条教义是袭自道教的,道教的著名经典葛洪《枕中书》说:"昔二仪未分,溟涬濛鸿,未有成形,天地日月未具,状如鸡子,混沌玄黄,已有盘古真人,天地之精,自号元始天王。"又例如前面讲过的白莲宗的"专念佛号即能往生净土"说、弥勒教的"弥勒下生"说、大乘教的"一切众生皆可成佛"说、三阶教的"末法时"说、摩尼教的"二宗三际"说、"十二辰"说、"明王出世"说等,也都可以在白莲教的教义、仪节、修持里找到它们的踪迹,由此益可说明白莲教源流的多元性。

民间秘密宗教从一开始就有经卷,但早期都是借用别家的,如太平道就是借用了《太平清领书》,天师道就借用了《老子》。后来则凡是由佛教的某些宗派转为秘密宗教的自然要念佛经,摩尼教转为秘密宗教的自然要念摩尼教经。它们真正有了自己的经卷大约是从明代开始。如朱国祯在《涌幢小品》卷23《妖人物》条曾载成化中山西崞县(今原平)王良及忻州(今忻县)封越利用秘密宗教起义,为官军所获,追出其"妖书图本"榜示天下事,其中附录一个目录,共计88部,这大约是白莲教最早的一批自己的经卷。可能由于它们都是抄本,而且当时一定是立即销毁了,所以没有留传下来。从这些经卷的名称来看,完全可以证明它们已经在使用那一套定型了的教义。如《金锁洪阳大策》(按"洪阳"即"红阳")、《玄娘圣母经》(按"玄娘圣母"即"无生老母")、《镇国定世三阳历》(按"三阳"即青阳、红阳、白阳)、《弥勒颂》、《应劫经》等。

秘密宗教的经卷是抄本,这是当然的,因为它们的内容是不被封建统治阶级欢迎的,历代的政府莫不对它们采取查剿、禁毁的政策,它们不能公开布道,没有资金,书坊也不会承揽他们的印刷业务。但这种抄本经卷却应视为秘密宗教的正统,它代表了秘密宗教的本色,广

大农民欢迎它，举行起义的农民把它奉为至宝，因为其中蕴藏着深刻的战斗哲学，是他们进行战斗的指导思想和行动方针。正是由于这样，这种宝卷很难流传和保留，目前发现的只有两三种。在这种宝卷里可以见到他们会把起义当时严重的天灾人祸说成是“三期末劫”水、火、风三灾来临，把他们的领袖指为无生老母选派的她自己的代表或是弥勒佛，把起义的将领们指为诸天星宿和佛祖，把“当今皇帝”指为妖魔、邪精灵，把一般战士指为“九二原子”，把夺取政权说成是皇帝的天数已尽、新的真主当来，把革命的前景说成是“云城”将要降世，他们还会把教内的规诫当做军事纪律，还会以神的名义提出战斗口号、部署作战计划。秘密宗教代替了农民革命的职能。

成化、正德时代白莲教的一支罗祖教攀附于朝廷的事在秘密宗教的历史上是一件大事，一定意义上说，这是一种背叛。但是从此秘密宗教却有了印本经卷，而且许多教派竞相踵效，趋附上层编印经卷，蔚为风气，万历前后直到康熙年间是其极盛时代。当时刊印的数量很大，印制精美，较之佛、道教经卷尤有过之，至今海内外公私收藏尚有一百几十种，最早的版本是正德四年（1509 年）的《罗祖五部经》。由于这五部经的第四、五两部的名称都带有“宝卷”字样，后来各教所编就也以“宝卷”命名，这一名词遂成为白莲教经卷的专用称谓。

这种宝卷自然与抄本宝卷的内容不同，不能有任何违碍字句，还要尽量拉上一些佛、道、儒的东西来装饰，才能兜售他们自己的教义。这从它们的宝卷名称就可以看得出来，因为它们与真正的佛经、道经几乎难以区分了。如：《佛说大方广圆觉修多罗了义宝卷》，《销释南无一乘弥陀授记归家宝卷》，《救苦救难灵感观世音宝卷》等。

从道光年间开始，宝卷又以一种更简单的形式出现，这是因为许多秘密宗教中都增添了扶乩以交通人神的把戏，神佛通过乩坛向信徒垂训，记录下来，印刷出来就成了他们的经卷，名称不再叫宝卷，而叫“坛训”，坛训的字数不多，各教都在编造，印刷也较方便，实际上，它已成为一种传单式的劝道的宣传品。

顺天保明寺考*

四十多年来，在我触手的众多的白莲教派各种民间秘密宗教的经卷——宝卷中，不时见到“顺天保明寺”字样，知道它与一种据说是创自“吕菩萨”的西大乘教是有关系的，还知道关于修建保明寺的许多神话传说。我也曾查阅过有关文献，原来顺天保明寺确有其庙，地点在北京西山西黄村，它似乎就是一个普通的敕建的佛教庙宇。民间秘密宗教一般当然是秘密流传的，为什么在那些宝卷里常要提到这座公开的保明寺？保明寺和那个所谓吕菩萨所创的西大乘教到底有什么关系？还有一个叫东大乘教的又是怎么回事？为什么有些宝卷的作者或捐资刊印者也都与保明寺有关？这些问题一直悬而未决。我总想到保明寺去调查一番，由于种种关系，因循不就。

1981年5月一个偶然的机会，我在大钟寺的“小钟林”中发现了两口保明寺的铜钟。从这时开始，我进行了对保明寺的全面调查研究。计在一年多之中，我先后九次从天津到保明寺旧址和大钟寺调查，并访问了包括已经还俗的末代住持存普在内的四位有关人物，获得了大量资料，以之与已有文献资料对证，基本上解决了上述各项问题。特为报告如下。

顺天保明寺创建人“吕菩萨”的传说

根据一些文献资料，如《(光绪)顺天府志》、《畿辅通志》、《(康熙)宛平县志》、《宛署杂记》、《日下旧闻考》、《宸垣识略》、《京城古迹考》、《帝京景物略》、《燕京岁时记》、《帝京岁时纪胜》、《万历野获编》、《枣林杂俎》、《长安客话》、《五城寺院册》、《耳谭》、《燕都游览志》、《(民廿三)北京旅行指南》等等所载，归纳起来，可以知道保明寺全称为“敕赐顺天保明寺”，俗称皇姑寺、黄村寺，建于天顺初年(1457年后)。关于修建这座庙的原因，有一段传说：正统十四年(1449年)瓦剌贵族也先攻明，宦官王振挟持英宗率军五十万亲征。方度居庸关，遇一陕西来的吕姓尼姑上前拦驾，并谏阻说出师必不利。英宗怒，命武士交捶之。英宗继续北进，后果兵败。英宗于土木堡蒙尘，这时吕姑数次出现，不仅有所陈说，并且送饭送水。英宗被释还北京居南宫，吕姑又数现。及复辟，遂封吕姑为皇姑(御妹)，为她盖了这座保明寺。

吕姑，也作吕尼、吕祖、老祖、吕菩萨。黄育楩《续刻破邪详辩》称吕姑为吕牛，不知何所依据。按吕牛既不像女人名字，也不像出家人名字，疑为“吕妞”之误。

---

* 我曾将本文译为英文。美国宾州大学历史系韩书瑞教授(Susan Naquin，现调至普林斯顿大学历史系)曾将译稿加以修改并补充一些她所发现的有关档案资料，与我联名发表于 HARVARD JOURNAL OF ASIATIC STUDIES，第48卷第1期，1988年。题为：The Baoming Temple: Religion and the Trone in Ming and Qing China。

这些见于一般文献的资料很简略，更丰富的是见于某些宝卷中的，如《普度新声救苦宝卷》、《泰山东岳十王宝卷》、《清源妙道显化真君二郎宝卷》、《销释接续莲宗宝卷》、《古佛天真考证龙华宝经》、《木人开山显教明宗宝卷》等等。其中叙述吕姑救驾故事以及赐建保明寺的经过，最为详细的是《普度新声救苦宝卷》。卷中说："老祖（按指吕姑）因此下生陕西西安府邠州道安里王寿村。自洪武二十九年（1396 年）十一月十一日在吕宅寅时投胎。降生一十五岁明心见性通佛大法。"她的根基不凡，"诸祖满天圣贤神祇，唯有无生老母为尊，（吕）菩萨即是老母，老母即是（吕）菩萨"，又说"老祖本是观世音菩萨下界"，所以吕姑与无生老母、观世音菩萨是三位一体的。她创立一个教派名大乘教，开始渡人是在河南，后来又到燕京，在燕京时，"忽听得人说，边上有虏贼犯境，有万岁爷亲征胡人。吕祖说，主不该去，此贼有些难征，我去拦挡一遭也是好事"。

吕祖果然来到口北，"……当头拦路，高声叫，主人公，休去前行。说与主，这伙贼，实难敌对；胡虏汉，嫉妬贼，广有神通。才说罢，闪过员，王公太监；叫令人，拿了她，送在监中。……说正统爷同大臣人马到了塞北与胡贼交战，三五日光景，被胡贼杀得南朝人马尽行亏损。药耳岭、狼山、土木儿尽把人马折了，止剩了沙胡礼、袁彬、门达、叶春在口北同万岁爷荒草坡做伴。……万岁爷同四人发悲烦恼号啕痛哭。看看天色已晚，肚里又是饥饿又是惊怕。吕祖在口北，神通与主人送饭。主公问曰：你是何人也。吕祖承当：我就是拦驾的疯婆婆……主公有难，多亏贤人，终日救主人，三时送饭，不误时辰"。

后来英宗被释还京，在南城住了七年又得复辟。"景泰七年四月十八日打开南城，将正统请上金銮宝殿，主坐下，金鼓齐鸣，扶起天顺爷为君。……主问众臣：拦驾的疯婆在于何处？吕祖向前，吕氏：有。大臣失色，人人都称，真乃菩萨下降。主公问：你在哪里住？吕氏：随处安身。朕与你宫殿一处安身养老。吕氏：愿在黄村。主人公：传该衙门知道，与吕祖盖观音庙一座，田地七顷二十亩。吕祖谢主圣恩。吕祖出朝径到黄村，等候君王钦差、内外官员置办木料砖石等物，修盖观音寺"。

以上两部分资料，文献和宝卷，比较一下，可知其故事梗概基本上是一致的。这次向当地群众访问时，大半也都能知道这段传说，情节也无大出入，这说明四五百年以来，某些传教者一直是在用这段神话来向群众宣传以致人崇信的。当然也有一些地方是文献和宝卷不一致的。如宝卷说吕姑拦驾后被拿入监中，因吕姑有多个化身，仍得到处显现。而文献说吕姑被打死，她后来的一切活动，包括选择庙址，都是"显灵"。还有些文献说吕姑的尸体被找回葬在寺东，又说"后殿祀姑肉身，趺坐愁容一媪也"。万历初年，"像未饰以金，顶犹热尔"（《帝京景物略》卷五）。又说康熙年间保明寺曾毁于火，而"吕尼真身，经火独存"（《京城古迹考》）。到底哪种说法对？

经过调查，保明寺旧址以东确曾有一座老祖坟，记载上还说那里曾有一通嘉靖四年（1525 年）的敕赐碑。老祖殿内曾供奉吕菩萨的肉身像也是事实，主要依据是保明寺遗址现存的一通康熙九年（1670 年）《归圆大师碑记》说："吕大师示寂后祀其肉身趺坐……"

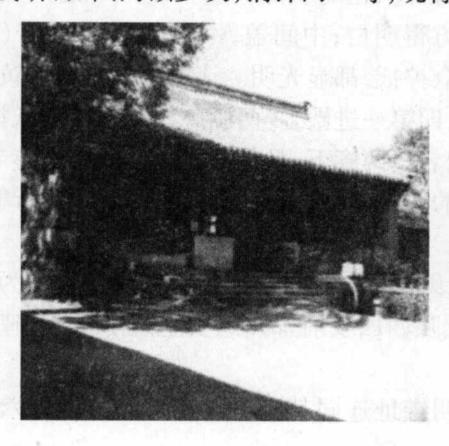
但是调查资料又有一说，即当年老祖殿供奉的吕菩萨像是空心的，背后有一个大圆洞，里面装着许多部经卷，若干年前毁像时被西黄村小学的一位教师取出。这又是怎么回事？

这些情况，根据上述资料来解释，就是：吕姑拦驾后被打死以及找回尸体之说是不可信的；她还活着，也可能曾被拿入监中。英宗在漠北被俘时和在南宫居住时多次见到吕姑，既

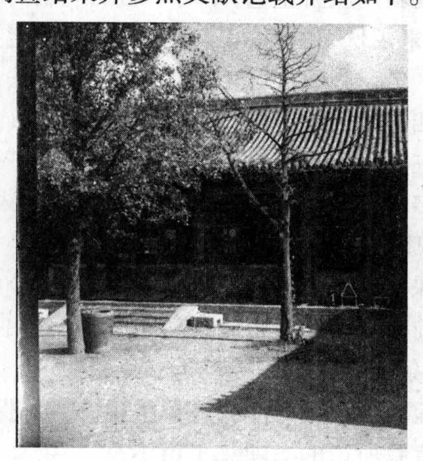
非有多个化身,也非显灵。英宗复辟后曾召见吕姑,并赐寺给她,她自选寺址在西黄村,这就是顺天保明寺,这些事情都是确实的。吕姑死后确曾把她的尸体塑成肉身像供奉在老祖殿,不晚于嘉靖四年(1525年)迁葬至寺东的老祖坟,迁葬后老祖殿里又重新塑了一尊空心的老祖像(也可能是实心的)。康熙五十年(1711年)之前保明寺毁于火,五十八年(1719年)又经过一次重修,此后即未见再重修的记载,所以这次重修时所塑的老祖像一定是空心的。至于说保明寺于康熙年间毁于火时"吕尼真身,经火独存"的说法是不确的。

顺天保明寺旧址及残留文物调查

顺天保明寺坐落北京西山西黄村,旧址于解放后改为西黄村小学。目前尚留有部分建筑物及残断石碑、门额多块,铜钟两口等,现将调查结果并参照文献记载介绍如下。



保明寺第二进殿



保明寺第三进殿

(一)旧址

保明寺原有山门一座,已毁,山门所嵌"显应寺"石门额一方数年前被沉于校门前小河中。大殿四进,第一进为天王殿,已毁,原供奉弥勒佛、韦驮及四天王塑像。院内有旗杆两根,钟楼两座,均毁,钟两口已移大钟寺陈列。

第二进正殿供奉观世音菩萨塑像,殿今存,像已毁;尚有两配殿,已毁,殿内原杂供龙王、土地、青苗、雷公、电母等塑像。院内原有石碑三通,现存明碑一,碑额篆书《慈普圣会》。另两通据《日下旧闻考》卷九七载,其一为明时《重修皇姑寺记》,其一为明弘治十二年(1499年)《勅谕蠲免粮税碑》,今均不知下落,有说即埋于地下者。《宛署杂记》保存了《蠲免粮税碑》全文。又据嘉靖十二年(1533年)重铸钟文载,该钟原在此院内,移至前院的时间不详,可能在隆庆六年(1572年)钟铸成之后。

第三进为老祖殿,今存,殿内原供奉吕姑及杨祖、张祖(吕姑以下的第二辈、第五辈祖师)塑像,吕姑两旁尚有金童、玉女塑像,均已毁。像作吕姑盘膝打坐、戴金色毗卢冠、披红色金线砖纹袈裟,面带愁容状。两山墙有吕姑行实壁画多幅,均已毁。《帝京景物略》卷五称,此殿额悬天顺手敕三道,殿两侧画廊绘有《己巳北征图》(己巳即正统十四年)。院内原有碑亭二,据《日下旧闻考》卷九七载,为《圣祖(康熙帝)御制显应寺碑》,汉满文各一通,今均不知下

落,《日下旧闻考》保存了汉文碑的全文;另有一碑为《皇姑寺修归圆大师碑记》,今已折断,移至村西猪场。两配殿已毁,原东配殿为碧霞元君、送生娘娘、眼光娘娘殿,西配殿供奉千手千眼佛。东配殿连接藏经楼,已毁。原藏经甚夥,已于1959年为某部门运走。院内中央为铁香炉,尚有大铜锅三口,铁典一个,连同第一进院内的铜钟两口均于同时运走。藏经楼基尚存,不久前学校进行清理,曾出土残断"敕赐顺天保明寺"石门额一块。

第四进为大佛殿,已毁。原供奉大佛三尊,据《京城古迹考·显应寺》载,此殿名为"药师阁",阁内所供为药师、释迦、阿弥陀,山墙前有十八罗汉。大殿两旁各有两楼一间耳房,当地称"串角楼",为住持所居。东西有配殿,均系两楼三间,当地称"大阁(音 gǎo)",西配殿今存,原供关帝及关平、周仓塑像,东配殿已毁,原供灌口二郎等塑像。在各进大殿院落的两旁尚有便门多个,分别通往各个跨院,院内为一般尼姑禅房。各院都有名称,如"会圆处"等。

《普度新声救苦宝卷》中对于庙的规制尚有描述,但与实际调查情况颇有出入,卷中说:"忽然见,来了伙,巧匠能工。把四至,量取定,方得明白;中间盖,一座殿,供养观音(按即第二进殿)。伽蓝殿,在两边,盖得齐整;有护法,众神祇,都显光明。诸佛殿,后边盖,黄金宝像(按即第四进殿);天王殿,前边盖,降服邪宗(按即第一进殿)。两画廊,诸菩萨,降妖捉怪;有钟楼,十三座(按可能系'十三梯'之误),天下驰名。两廊下,是住房,看经诵咒;这座寺,完毕了,省会多人。"调查资料与宝卷的记载有出入的原因是宝卷所记为明代的庙容,而调查的情况则是清康熙年重修以后的发展变化。

又,保明寺东二里许原有老祖坟一处,今已毁。据《日下旧闻考》卷九七载:"内为女僧吕氏茔,茔前有嘉靖四年(1525年)敕赐碑,载吕氏陕西西安府邠州道安里王寿村人,碑后并刻有像。"这条记载与调查资料是一致的。

据《宛署杂记》保存的《蠲免粮税碑》载,保明寺址连同其庙产所拥有的土地为六顷七十六亩,与宝卷所说的七顷二十亩不符。

(二)铜钟

铜钟计两口,第一口为天顺六年(1462年)原铸,嘉靖十二年(1533年)重铸;第二口为隆庆六年(1572年)铸。两钟形制尺寸完全相同,计:钟身高1.17米,蒲牢高0.29米(通高1.46米),钟唇直径0.93米,钟唇厚0.06米,钟壁平均厚0.03米。钟身文字及花纹两钟不同,第一口钟分为四排,第一排为莲瓣纹,第二三排为文字,第四排为波状钟口。第二三排文字部分环绕钟身分为八扇,第二排的八扇文字为:

(1)"昭圣康惠慈寿皇太后"。

(2)"太师昌国公张、夫人周氏;建昌侯张、夫人崔氏;锦衣卫指挥张、夫人穆氏"。

(3)、(4)空白。

(5)"章圣慈仁皇太后"、"永淳长公主"、"庄奉夫人邢氏"。

(6)"大明天顺六年夏月吉日铸造洪钟一口,入于黄村寺大悲观世音殿永远常住供养吉祥如意者","上报四恩,下资三宥,一切有情,同圆种智"。

(7)"皇图永固,帝道遐昌。佛日增辉,法轮常转。风调雨顺,国泰民安。五谷丰登,天下太平"。

(8)"大明嘉靖十二年三月二十一日奉懿旨重造。敕赐顺天保明寺;住持善聪,管事法连、法缘、法伦"。



保明寺隆庆六年钟

第三排的八扇除第一扇外均为空白，第一扇文字也系捐献者姓氏："司监太监王政，内官监太监刘洪、崔淮、傅濬、何禄、荆聚、茂，御马监太监孟升，锦衣卫千户黄秀、信官郭景。"

第二口钟钟身也分四排，除第一排为莲瓣纹外，其余三排均有文字，也分八扇，第一排：

(1)"天地三界十方万灵真宰"。

(2)敕赐顺天保明寺住持法林、归永、圆忠等52人名字，"隆庆六年十月吉日造"。

(3)行常住道人刘安、赵明、郝庆以及比丘尼大增、平安、克章、克祥等83人名字。

(4)杜福敬、张福田、田妙果、刘妙真等121人名字。

(5)"大明慈圣皇太后李氏"、"戴圣夫人金氏、夫人张氏、夫人马氏、姜氏、一品夫人云氏、夫人郭氏、夫人李氏、殷氏"。

(6)太夫人朱门杨氏、陈保、单廷章等116人名字，末署"涿州东关匠人姜堂、陈儒、陈杰造"。

(7)"太师成国公朱希忠、太师定国公徐、锦衣卫左都督朱希孝"及其他锦衣卫信官15人名字。

(8)司礼监等各衙门太监冯保、陈奉等41人名字。

第三排及第四排(波状钟口)各八扇均为捐献者名字，总共1300余人。

以上两钟所列人物，有些是正史上见得到的，如慈寿皇太后、慈仁皇太后、慈圣皇太后、永淳长公主、昌国公张[峦]、建昌侯张[鹤龄]、锦衣卫指挥张[延龄]、朱希忠、冯保、陈奉等，有的《明史》有传。他们对于考证保明寺的沿革和崇奉情况都是很有关系的。

(三)石碑

(1)嘉靖十一年(1532年)《明故顺天保明尼姑院尼师金西白表铭》碑，已残断，只余上半，现在西黄村猪场，曾作为物料使用过，字迹多已漫漶不可辨识，兹录重要语句如下：

"……不乐居于香山□之境贞静有□年甫十岁拜开山第一代住持吕□……发心不



八位解放军战士帮助翻转巨大的石碑

离慈悲……太后重其道气不胜延想敕重赐以玺书特加道院……俄而云物变易香气晦合□父母之生八十一年……太后开□□官赐祭长公主如永淳等中贵如王公□奉师金身藏于后原择□

嘉靖十一年岁次壬□"

此碑碑额篆书"尼师金西白表铭",碑阴全系捐献者姓名。

(2)康熙九年(1670年)《皇姑寺修归圆大师碑记》,此碑也在猪场作为物料使用过,字迹也已漫漶,兹录重要语句于下:

"皇姑寺吕大师者秦人也明正统中数□□□天顺初崇其称以报之曰皇姑……五代归圆大师□□□生十二即悟大乘法……三十余载一旦色想若空意识俱幻瞠目金粟法界乃处阴以息影曰吾将面壁老矣……净域鸠工□材庙貌攸迁□□常新四方善信乐观厥成借九品莲花藏为震旦一滴□□□□……吕大师示寂后祀其肉身趺坐愁容□帽□热今师开图画像碧殿绀宫俨然拈花一笑三□……吕大师先后传衣也□□工竣□□行记其宗派将寄之珉碣……

大清康熙岁次庚戌孟夏吉日"

此碑碑额为篆书"启发群善"四字,碑阴为捐献者姓名,共计1593人。

(3)前碑续碑。因捐献者姓名过多,前碑碑阴不足容纳,又续刻此碑。碑额为篆书"启发

后人”四字，碑面捐献者姓名共计 1551 人，碑阴人名系按地区分列，如辽阳、武清、兔儿山、二闸、滦州等，还有一个民间秘密宗教的名字也与这些地名并列，即“茹荤门”，其下人名都不多。另有住持、会首、匠人名字以及立碑日期等。各面捐献者名字的第一字为“妙”或为“福”字者甚多。

(4)“宗派接续”碑。也在猪场，已残。碑面文字尚清晰可辨，兹录如下。

“宗派接续

第三代住持善聪第四代住持法琳第五代住持归永归春归续第六代住持圆慧圆住圆省圆忠圆广第七代住持大吉大广大存大住大稳大果第八代主持道如道意道香道仰道发道济道如第九代住持平德平云平聚平意平壮平英平雨平智平□平亮平宽平全”

此表之后有捐献者姓名 400 余人，碑阴也全系捐献者姓名，共计 1344 人，其中名字的第一字为“妙”或“福”者也很多。

此碑无年代。从其所列宗派字辈只排到“平”字，而上述隆庆六年钟所列捐献者中并列“大增、平安、克章、克祥”四位尼姑来看，可知当时即已传至“平”字以下的“克”字辈(字辈详后)，故此碑的年代应在隆庆六年钟之前。

(5)“慈善圣会”碑。置于旧址第二进殿前石阶西偏，平卧土中，碑阴尚清晰可辨，兹录于下：

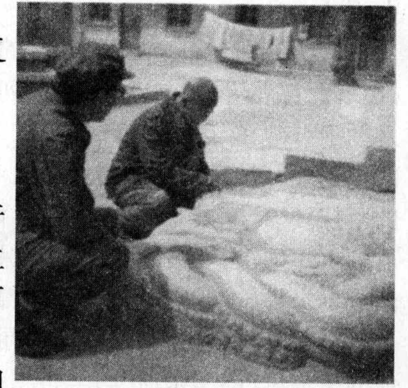
“慈善圣会

王玉棠弟子高立真朱兆祺白文章夏仰周伊朱桂芳夏谢氏李王氏谢刘氏朱赵氏卢菩真同修

监修潘启麟

协修道如”

此碑也无年代。此碑的协修为道如，道如的名字见于前碑，但两者并非一人。据调查，后一道如为新中国成立前显应寺最后一位住持，死于新中国成立后的 50 年代，可知此碑为新中国成立之前并不很久所立。



慈善圣会碑

(6)“敕赐顺天保明寺”石门额。藏经楼残基出土，四周有云纹装饰浮雕。已断为两截，现分置于院内两处。

(7)群鹤云石图案浮雕石板，长 1.40 米，宽 0.74 米，厚 0.24 米，用途不详(因无插孔，似是“丹墀”一类地方的装饰物)。现存于猪场。

顺天保明寺前期的沿革

顺天保明寺的创建时代，一般文献记载以及宝卷中都说它建于英宗复辟后的天顺初年，这是正确的。证之上述第一口钟的铸造年代——天顺六年(1462 年)原铸，嘉靖十二年(1533 年)重铸，可知天顺六年保明寺即已经或早已经落成了。有的记载特别维护这种说法，如《帝京景物略》卷五，还引据一种传说，认为“顺天保明”是一个隐语，倒过来即是“明保天顺”。但也有的记载，如《万历野获编》则援引《明实录》说是孝宗弘治(1488—1505 年)年间所建，这是不确的。

关于传说保明寺建造的原因是由吕姑拦驾、护驾，后来封为皇姑等，正如前节所说，那完全是可能的。皇帝御驾亲征，遇到一个疯婆子拦驾，他在一怒之下将她拿入监中，这没有什么奇怪。后来果然兵败被俘，这位金銮殿上的皇帝老官顿时在漠北荒原做了阶下囚，他又怎能不想起那个疯婆子呢？他在悔恨、紧张、惊惧、无告的极度变态情况下，恍忽又像见到那个疯婆，并且认为她大约是个菩萨下界，那又有什么奇怪？所以他就在复辟之后盖起了这座庙来向那个菩萨补赎自己的过失，吕姑从此当了保明寺的开山祖，即第一代住持。

据现存《明故顺天保明尼姑院尼师金西白表铭》残碑的记载，吕姑曾于当了第一代住持之后收了一个年仅十岁的金西为徒，金西于八十一岁时死去，从碑上所记太后（当系章圣慈仁皇太后）和永淳长公主的宠遇，“赐以玺书，特加道院”以及死后为她立碑的情况看，金西生前当是第二代住持。证之《宛署杂记》卷十八保存的《蠲免粮税碑》所记“黄村女僧吕氏先年置产田地六顷七十六亩……今仍与徒弟女僧杨氏居住管业”，和《清源妙道显圣真君二郎宝卷·老祖显化品第十八》所说“祖还源，回南海，归了本位；二辈爷，杨祖师，执掌法门”，可知金西的俗姓“杨”。故老祖殿内的杨祖塑像当是金西。另据现存“宗派接续”碑所记恰好缺少前两代，两碑相接，即可自第一代排到第九代。其第三代住持为善聪，第四代为法琳，第五代为归永等三人，第六代为圆慧等五人（现存《归圆大师碑记》所说的归圆应属这一代，但这里没列她的名字，原因详后），第七代为大吉等六人，第八代为道如等七人，第九代为平德等十二人。

保明寺原是一个尼姑庙，它的主要施主一直是皇亲内宦之流。弘治朝承平无事，孝宗重视宗教，保明寺也在特殊保护之列，曾有敕谕蠲免粮税，这通敕谕于弘治十二年(1499年)六月勒于石碑，今碑虽不存，但碑文为《宛署杂记》保存（按：该碑文语气不似敕谕，疑为尼姑们的作伪）。武宗极喜佛，自然保明寺也会蒙受渥宠。而世宗则反佛，嘉靖六年(1527年)以来阁臣桂萼、方献夫、霍韬等先后奏请毁尼寺，世宗从之，勒令尼僧、道姑还俗，尤其深嫉保明寺尼的丑声四溢，坚欲毁绝。不知保明寺的尼姑有什么神通，她们竟然请出几位皇太后和皇亲国戚出来为她们说情，保明寺才得幸存。这个过程很曲折，《明实录》卷八三、《野获编》卷二七、《顺天府志》卷十七、《日下旧闻考》卷九七等都提到这件事：世宗下诏之后三四日，有人向他的皇伯母（即孝宗后“昭圣康惠慈寿皇太后”）和圣母（即世宗生母兴献王后“章圣慈仁皇太后”）哀奏，说了一些“祸福之言”以请求保留保明寺。她们果然都去向世宗说情，并强调“皇姑为孝宗所建，似不可毁”（按：这里说孝宗所建，非。可能是因传说孝宗曾颁谕蠲免粮税而致误）。这样还怕世宗不答应，于是那位圣母又说她正“欲建一寺，即将此寺与我也好”。世宗因为“慈谕两颁，宜即顺命”，遂做了让步，决定将保明寺留给住持“无归”（按：现存第一口钟铸有“住持善聪”字样，此处误）暂住，但又附加条件是：“止著终身，不许复引其类，其祖宗时所赐敕额追回”（按：《帝京景物略》卷五《宸垣识略》卷十三均载“殿悬天顺手敕三道”，《宛署杂记》卷十八载孝宗“赐额曰顺天保明寺”）。实际上这道命令并未完全照办，而是阳奉阴违，“尼僧之增日多，宣淫日盛，柡施亦日益不赀矣”。

她们为什么敢于这样放肆，现存的第一口保明寺钟解决了这个问题。当时那位皇伯母慈寿皇太后联合了她的父亲昌国公张峦、两位兄弟建昌侯张鹤龄和锦衣卫指挥张延龄，还有那位圣母慈仁皇太后带着永淳长公主等等，把天顺六年原铸的铜钟又重新翻铸一次，这就是嘉靖十二年的那口钟。这口钟成了保明寺的“擎天柱”，从此谁也不敢再碰它一下了。

隆庆年间，保明寺又一次交了好运，就是因为出了位李太后。她是穆宗的贵妃，神宗的生母。隆庆六年(1572年)神宗即位，加封为“慈圣皇太后”，《明史》有传，说她“顾好佛，京师内外多置梵刹，动费巨万，帝亦助施无算”。其实她所好的不只是佛，不管什么宗教她都信，什么庙宇她都布施。神宗登极时由她领衔，集合了信徒一千七百余人向保明寺捐献了一口铜钟，这就是上述第二口钟。在这口钟上题名的还有许多显贵，如朱希忠、朱希孝、冯保、陈奉等，这些人许多在《明史》也有传，大部也都是奸佞。这口钟当时所起的作用也是使得保明寺声价十倍，招来的尼姑越来越多，信徒、布施也越来越多，到万历三十多年(1603年后)终至声名狼藉。沈德潜在《野获编》中十分怀念世宗要毁掉保明寺的措施，而认为当时的败坏情景都是内廷、后妃支持的结果，他慨叹地说：“此旨(指嘉靖六年旨)既下，其后因循至今，又八十年矣。……以世宗英断尚不能铲除，况后世乎！”

历来朝野人士持这种观点的大有人在，对于传说吕祖曾被封为皇姑事尤为反感。在上述世宗所下谕旨中就说：“奉天开极，此惟皇天命之，何待后日以一妖尼能保我明也哉？……皇姑者尤不好听，言我皇家之姑也。当时此寺云敕赐不云敕建，便可见非祖宗本意也，故朕深嫉之。”入清之后这件事仍被传为笑柄，如康熙年间的查嗣瑮在《查浦诗钞》中就嘲讽道：“皇姑赐号太无名，谁借尼僧谏北征？留与两宫添玉叶，免教天子作诸甥。”

入清之后，当然就不能“保明”了，但是保明寺安然无恙，这可能是清朝定鼎之初，工作还不能过于细致之故。康熙九年(1670年)一群官吏(内国史院检讨等十四人)还捐献了一通《归圆大师碑记》，可以想见当时的盛况。直到康熙五十八年(1719年)康熙皇帝才发现“保明”字样不妥，于是改为“显应寺”。

保明寺改为显应寺，又过了二百三十多年，它适应着各个历史时期的条件，随时变更其性质和活动内容，顽强地存在下去。

顺天保明寺与白莲教支派大乘教

入明之后，朝廷颁发不止一道旨令、律例严禁白莲教。然而白莲教的传播非但没有戢止，反而出现了空前繁盛的局面，这就是它们发展为许多支派，在民间更为广泛地流传起来。这些支派有的仍旧保持其原始的性格，即继续作为策动农民起义的领导组织，而大部分支派则都变了质，即成为纯粹的宗教性组织。出现这种局面的主要原因当然是慑于政府的镇压，另一方面则是由于明代开国以来的统治者多数是非常迷信的，尤其是朝廷里的中下层人士，他们整天地在“好左道”、“信妖人”、“引进妖僧”、“招致术士”、“以符箓祷祀蛊帝”、“召诸生使录妖书”……而那些皇帝们又因其某种政治目的的需要，忽而崇佛，忽而崇道。无疑的，这对于当时社会的影响是在意识形态领域中使人莫衷一是，所以，应运而生的是兼容并蓄的“三教归一”论。而白莲教就正是一种“三教归一”派的宗教。

大约不晚于成化年间(1465—1487年)，出现了一个白莲教的最大支派，就是无为教，又称罗祖教，创教人罗清，山东莱州府即墨县人。他著有《罗祖五部经》，又称“五部六册”(其第三部《破邪显证钥匙卷》分上下两册)。从这些经卷的内容分析，可知无为教仍是一种佛教成分较重的以“三教归一”论为主要教义的教派，它是一种比以前各代更为成熟的白莲教。

无为教不只潜流于民间，还尽量向社会上层趋附，因此它才得以盛传，它的经卷才得以

刊印传世。它的极盛时代是正德年间(1506—1521年),其后踵相效仿的还有许多支派,隆、万间(1567—1573年以后)兴起的白莲教重要支派大乘教就是其中之一。

大乘教创自何人,不见记载,但可以肯定他必是一个住在北京西山附近(无为教盛传的宛平一带)的一个无为教徒。他精通《罗祖五部经》,也通晓一些"大乘佛教"的教义,所以他创的教就也袭用了"大乘教"这个名字。他在创建时还巧妙地利用了关于创建顺天保明寺那段神话似的传说,指称吕姑就是大乘教的创始人。这当然是附会,吕姑与由无为教派生的大乘教是毫无关系的,因为大乘教的创兴比吕姑创建保明寺总要晚上百多年。但是大乘教既然说吕姑是它的创教人,保明寺也就成了大乘教的圣地。如此说来,大乘教的真正创始人也很可能就是保明寺的某个尼姑了。

有这样一件事实,保明寺现存的那通《皇姑寺修归圆大师碑记》的主人归圆,原是直隶开平中屯卫张氏女,九岁即来保明寺出家,十二岁时(隆庆五年,1571年)"即悟大乘法",于是仿照《罗祖五部经》也陆续写了五部经,到万历元年(1573年)全部完成,即:

《销释大乘宝卷》

《销释圆通宝卷》

《销释显性宝卷》

《销释圆觉宝卷》(两册)

《销释收圆行觉宝卷》

称为"大乘教五部六册"。归圆在《销释大乘宝卷》里有一段自白:"吾今一十二岁悟心明,普运归依转法轮,诀开心印造真经,五部六册尽完成,生前有感进释门,敕赐保明换衣巾,金纱布地好修行。"这"五部六册"现均存世,从它们的内容看,更可证明大乘教并非大乘佛教而是纯属白莲教或无为教的支派。如此说来,这位"大乘教五部六册"的作者归圆大师很可能就是大乘教的创始人了。碑上说归圆是保明寺的第五代住持,但不知为什么,另一通碑上所列《宗派接续》表上并未列出归圆的名字,这有可能是因为立碑时(隆庆年间)归圆还年轻,隆庆最后一年(1572年)她才十三岁,当时不可能晋升为住持,也许是因为人们发现她是个异端——她写的经都是仿照白莲教的,所以佛徒排斥了她。但她的事迹确实突出,保明寺既然因为她创了大乘教而成了大乘教的圣地,此后一段时间更形成保明寺沿革史上的中兴之局,所以后来立的石碑上就不能不追认她的功绩,这可能就是康熙九年(1670年)《归圆大师碑记》建立的背景,当时已是她诞生一百一十周年了。又前述老祖殿内供有"张祖"塑像,当亦是归圆,可见其在寺内(大乘教内)威信之高。

有这样一条资料可以作为大乘教为归圆所创的旁证,即《清源妙道显化真君二郎宝卷·老祖显化品第十八》:

> "观音母,来落凡,脱化吕祖;在口北,送圣饭,救主回京。景泰崩,天顺爷,又登宝位;封吕祖,御皇姑,送上黄村。与老祖,盖寺院,安身养老;普天下,男共女,来见无生。……头一回,渡男女,未得完毕;二转来,又化现,直隶开平。悟心空,留宝卷,合同六部;后来的,悟性客,接绪传灯。"

这就是说观音菩萨托化为吕菩萨在黄村开教之后,由于渡人的任务没能完成,于是在一百多年之后二次又在直隶开平化现为张氏女,即后来的归圆。这与上引归圆的自白"生前有感进释门,敕赐保明换衣巾"又对上了号。归圆就是这样以观音和吕菩萨二次化现的身份来写出

“五部六册”并在实际上开创了大乘教的。

至于什么原因在《归圆大师碑记》中并没提到归圆创教和写经的事，我以为还是由于大乘教毕竟是白莲教的支派，在当时的历史条件下，传教者、立碑者都不得不有所回护的缘故。

大乘教不只借用了创建保明寺的吕菩萨作为她们开教的祖师，借用保明寺作为他们开教的圣地，而且还借用了保明寺的历代住持作为大乘教的历代祖师。有一个问题，即从归圆起即托称吕菩萨的二次化现创建了大乘教，此后的几代是否仍旧属于借用，还是由于保明寺已被归化于大乘教因而后五代住持都已成为真正的大乘教祖师，目前尚无从考订。不过这十代住持都确已列入大乘教的“莲宗”之内则是事实，即在大乘教的经卷《销释接续莲宗宝卷·红梅三杆品第十二》中说吕菩萨传留的大乘教宗派字辈是“本有智善法皈圆大道平克成真祖意万古永长存”二十个字。

由这二十个字辈，又引出了两个问题：第一，在上述“宗派接续”表上原作第三代的善聪应属第四代，以次至平德等十二人原作“第九代”应为“第十代”。第二，“宗派接续”表上缺前两代，实际缺三代，即本、有、智三代，吕姑为第一代，法名应属“本”字辈。据《金西白表铭》已经肯定金西是第二代，但又非“有”字辈。第三代应为“智”字辈，不知为谁。这些问题一时也难解决，但这属于支节，主要方面是白莲教支派的大乘教与佛教的保明寺，从归圆开始，一度融为一体了。

在现存的几通石碑和铜钟上所镌刻的数千名布施者的姓名中，有很大一部分人名字的第一个字都是“福”字或“妙”字，如杜福敬、张福田、田妙果、刘妙真，这个现象也值得注意。按佛道教的普通信徒中，有的是有组织的，即不是自由信仰者，他们也要取一个法名，这种法名也常要按照既定辈次排列。在白莲教派的一些秘密宗教中也很多见这样做的，直到晚近时期还是如此。保明寺的信徒中很多人都按“福”、“妙”两字取名的规定也被载入《销释接续莲宗宝卷·红梅三杆品第十二》：

> “九莲天里圆通母(按圆通母即指吕妞)，
> 五晶宫中见天真(按天真即天真古佛)。
> 男为福字法中号，
> 女为妙字续莲宫。
> 先渡南洋归善教，
> 后化燕京立保明。”

保明寺和大乘教既然融为一体，它们之间就什么都可以互相通假，创教人和历代祖师假借过来，信徒的字派当然也可以假借。尤其这件事已经载入宝卷，所以碑上、钟上带福、妙两字的名字，即可视为大乘教的信徒，而不带的即是普通佛道教信徒。

在由保明寺刊印的宝卷《护国威灵西王母宝卷》的卷末刊记里，又发现一个重要线索，即刊印这部宝卷的资助者：“顺天保明寺永顺二房枝杆领众弟子杨妙秀。”什么是“永顺二房”？什么是“枝杆领众”？这是白莲教支派大乘教特有的组织领导系统的称谓，见于《销释接续莲宗宝卷·卷首》：

> “普请二百四十莲宗头行，三百六十护杆领众，来临圣会，定派分宗。”

又《红梅三杆品第十二》：

> “[无生老]母曰：我不免的下生人间，落在陕西西安府王寿村吕宅投胎，后借凡身，

先发十二大愿……又发四十八愿，立四十八房，渡四十八祖，立四十八个头行，选八大总引，分六枝杆头续，共续六八四十八个头行。"

这里说的就是以保明寺为中心的大乘教的组织系统，无生老母（自然由她的"化身"代理）坐中宫，是最高领导；其下分三宗六派，每个宗或派的领导称总引，共八大总引，每个宗或派都有名称，如"永顺"；每个宗或派下分六枝杆，枝杆即房，共四十八房，房的领导称头行，房的成员称领众，领众是最基层的领导。杨妙秀的身份就是永顺这一宗或派下的第二房枝杆领众，也叫护杆领众。——开教祖师、历代住持、信徒字辈，大乘教都可以自佛教的保明寺来假借，但是纯属白莲教的组织领导系统，枝杆、房、总引、头行、领众却无论如何不能再解释为借用了。

保明寺是一个被官方支持的大乘教圣地，出现了一个能编写宝卷的尼姑归圆，她的"大乘教五部六册"从隆庆五年（1571 年）开始陆续刊行并且一再翻印，到万历三十二年（1604 年）时由于"板乏墨塞"，又"命梓照刊真楷"（《销释大乘宝卷》尾段刊记），此后还能见到崇祯、康熙年间的重刊本，可见其流传之广。在这种影响下，保明寺又招徕一些通晓文墨的分子为信徒也来编纂宝卷，还招徕一些有财力的信徒来资助，因此除"大乘教五部六册"外，又出现了如下一些宝卷：

《护国威灵西王母宝卷》
《佛说骊山老母宝卷》
《销释白衣观音送婴儿下生宝卷》
《东岳天齐仁圣大帝宝卷》
《泰山东岳十王宝卷》
《普度新声救苦宝卷》
《清源妙道显圣真君二郎宝卷》
《灵应泰山娘娘宝卷》
《救苦救难灵感观世音宝卷》

等等，主要作者为刘香山、刘斗璇父子。刘氏父子，冀东人，是两个道士；主要出资刊印者还是宫廷里的一些无所事事的人们以及世袭官爵的子弟之流。有的宝卷还在前面加上他们的序文，如《销释大乘宝卷》、《销释显性宝卷》、《销释收圆行觉宝卷》都有"定西侯蒋建元"的序，《销释圆通宝卷》有"安乡伯张铉"的序等。这些宝卷也大都是万历、崇祯直到清初的刊本，个别的流行极广，如《泰山东岳十王宝卷》，一直流传到晚近时期。

这些宝卷还有一个明显的特点，即它们大都以道教的神灵命名，检其内容，也可见到它们是有着浓重的全真道教一派色彩的，主要作者刘氏父子也必是全真道教的道士。这个事实，再加上：第一，保明寺中也有关帝、碧霞元君等道教神灵，第二，上述第二口钟第一排第三扇钟文所列捐资铸钟人中有"行常住道人刘安，赵明、郝庆"等；第三，《长安客话》关于皇姑寺的记载中提到"黄村有保明寺，是女道尼焚修处"；第四，现在仍健在的显应寺末代住持存普说："当初我师父跟我们说过，咱这庙从前叫保明寺，是个道士庙，里面都是女道士。有一年闹白莲教，官面上说她们都是白莲教，要拿她们，吓得她们把头发髻子都剃了，从这儿就改成尼姑庙了"等资料推断，保明寺还曾一度渗进了大量的道教成分，这种成分也与大乘教融为一体，但尚不至于喧宾夺主。

还应该特别提出的是明神宗朱翊钧的生母“大明慈圣皇太后李氏”与白莲教的关系问题。上文在提到她与保明寺的关系时已经对她做了介绍，这里再进一步肯定她与大乘教也是有关系的。在《明史》、《日下旧闻考》、《帝京景物略》，《涌幢小品》、《玉堂荟记》等书的记载中都有这样一件故事，说这位李太后曾得一梦，梦见一位菩萨教授她颂读一部经，她醒后全能记忆，于是一字不遗地记录下来，所谓“梦授经”，这部经的全称是《佛说大慈至圣九莲菩萨



化身度世尊经》，后来收入大藏经中。这位菩萨名九莲菩萨，李太后因而就自称她是九莲菩萨的化身，以至专门盖了一座庙，名慈寿寺，寺内建了一座“窣堵波”，名永安塔(即今北京阜成门外八里庄塔)，来奉祀九莲菩萨。在此之后，于崇祯年间又在右安门外盖了一座九莲慈荫寺，也是奉祀九莲菩萨的。按九莲确是一个佛教名词，在白莲教的许多宝卷里九莲一词也用得很多，“九莲菩萨”这个名称也曾出现过，如《销释混元弘阳随堂经咒》中就有“九佛九祖罗汉圣僧，九莲菩萨各显能”等语。九莲一词在白莲教中有最高境界的意思，大致和佛教的天宫、兜率天、净土等词相近，如说“九莲天”。另有一种解释是：青阳时期由燃灯佛掌教，这一时期的标志是三叶青莲；红阳时期由释迦佛掌教，这一时期的标志是五叶红莲；白阳时期

由弥勒佛掌教,这一时期的标志是九叶白莲,又作九叶金莲。白莲教号称是弥勒佛掌教的白阳时期,所以特别崇敬九叶白莲。

大乘教托称吕菩萨为开教祖师,说她就是无生老母所化,也是观音菩萨所化,又尊称她为圆通老母,在前引它们的宝卷《销释接续莲宗宝卷·红梅三杆品第十二》中就有这样的句子:“九莲天里圆通母,五晶宫中见天真。”在前引保明寺遗址现存的《归圆大师碑记》中也有“借九品莲花藏为震旦一滴”字样。由此可证,李太后自称为九莲菩萨就意味着她也是一位住在九莲天里的菩萨。本来吕菩萨,观音菩萨,无生老母是三位一体的,这样一来,又加上一位九莲菩萨李太后,那就成了四位一体了。

证之史实,这个假说也是不无道理的,即李太后领衔向保明寺捐赠了一口铜钟,事在隆庆六年(1572 年),归圆开始写作“大乘教五部六册”在隆庆五年(1571 年),而李太后修建的供奉九莲菩萨的慈寿寺据《日下旧闻考》卷九七引《谷城山房集》:“……经始于万历四年(1576 年)二月,至六年(1578 年)中秋既望落成,赐名曰慈寿,盖以为圣母(按指李太后)祝也。”这就说明了,李太后盖庙奉祀九莲菩萨是在保明寺成为大乘教圣地一个相当长的时期之后,她曾领衔献钟,当然与保明寺的关系密切,这个无教不信并到处施舍的老太婆接受了大乘教的宣传自然也是可能的了。证之记载,《明史》卷一二〇《悼灵王传》:“九莲菩萨者,神宗母孝定李太后也。太后好‘佛’,宫中像作九莲座,故云。……礼科给事中李焆言:‘诸后妃祀奉先殿,不可崇邪教以乱徽称!’不听。”这个所谓“邪教”是什么? 我认为很可能就是大乘教。大乘教得到这样一个强有力的“护法”,如虎添翼,它在万历年间的盛传,这是重要原因之一。

大乘教的传播地区主要就是在当时的北直隶(今河北省)各地,由于归圆是冀东开平人,很自然的,在这一带的传播尤为兴隆。大乘教的信徒蓟州(今天津市蓟县)人王森奉教十分虔诚,他后来定居在滦州(今河北滦县)石佛口,就在那里传起教来。他声言自己是天真古佛转世,自号法王石佛、石佛祖,传徒甚众,因称其教为东大乘教,而称以保明寺为中心的为西大乘教。史载王森曾“得妖狐异香”,故又名其教为闻香教(见《明史·赵彦传》、《明史纪事本末》卷七十)。万历二十三年(1595 年)森被捕论死,用贿得释。四十二年(1614 年)森入京师传教,又被捕,越五年,瘐死狱中。森死后其子孙仍世代传习,凡历三百余年。其间多次兴起巨案(有的是农民起义性质的事件),虽频遭残酷镇压,亦从不间断。

东大乘教的宗派系统把太上李老君称为第一大圣,王森(天真古佛化身)为第二大圣,西大乘教的吕姑(观音菩萨化身)为第三大圣,王森的再传弟子名张翠花,翠花弟子张某号弓长祖,又号天然子,弓长的再传弟子为李某,自称“木人”或“目人”。李某略能属文,对于大乘教教义深得其精蕴,曾于顺治九年(1652 年)著《古佛天真考证龙华宝经》,十一年(1654 年)著《木人开山显教明宗宝卷》,十六年(1659 年)著《销释接续莲宗宝卷》,原稿均经弓长校订,陆续刊行。其内容十分丰富,对于清代民间秘密宗教影响极大。这三部宝卷现均存世(《木人卷》天津图书馆、日本吉冈义丰藏,均残缺)为研究白莲教教义及其哲学思想的必读经典。

以上是东大乘教的梗概。东大乘教是自西大乘教分裂出来的,它的活动都比西大乘略晚一步,但王森创教后在道统中却把吕姑放在他的后面,显然这是为了尊大自己而欺师了。然而从东大乘教的经卷中看,它们绝不排斥西大乘,它们经常提到保明寺,对于吕姑尤其尊重,常有专门的品、段来宣传她,或是介绍它们和西大乘的宗支关系。它们承认吕姑是观音

化身,称她为吕皇圣祖、圆通老母、圆通教主。称西大乘为"大乘教圆通派",东大乘为"大乘教圆顿派"。大约自清代中期以后,历史上即不见以大乘教名义进行活动的记载,而是改头换面,演变为众多的支派,如圆顿教、清茶门、茶叶门、清水教、收缘门、一炷香、太上古佛门等等,直到晚近时期的一贯道,仍然是东大乘教的嫡传。

清康熙以来的顺天保明寺

《日下旧闻考》卷九七,《圣祖御制显应寺碑》:

"都城之西有佛舍一区,创自前明中叶,虽历加修葺,而岁月寖久,复毁于火。旧观既替,香界就荒,非所以崇佛教广禅悦也。朕以古刹胜因,宜规整饬,爰发帑金,鸠材董役。经始于康熙五十年十二月,落成于五十八年正月。不庳不侈,楝宇一新。答士庶敬信之忱,慰缁衲皈依之愿。用锡嘉名,颜为显应。……"

《帝京岁时纪胜·药王庙》:

"……至于游览之地,如西山妙峰、弘教、圣感、潭柘、显应、西域、戒坛、香山、碧云、法海、卧佛等寺,极称名胜。岁之四月,都人结伴联镳,攒聚香会而往游焉。"

从上引的资料来看,可知顺天保明寺曾经毁于火,康熙五十年末到五十八年初(1711—1719年)由国家出资大规模地重修过。重修之后楝宇一新,康熙皇帝亲赐寺名为显应寺,已经是"极称名胜",并且与潭柘寺、碧云寺、卧佛寺等著名庙宇并称,成为京郊的游览之地。从宗教庙宇来说,重修之后它虽然依旧保留了那个不伦不类的老祖殿,但可以推知,康熙皇帝是不会再支持当年作为大乘教中心的保明寺时代的那些活动了,而是复归于佛教,仍旧是一个尼姑庙。

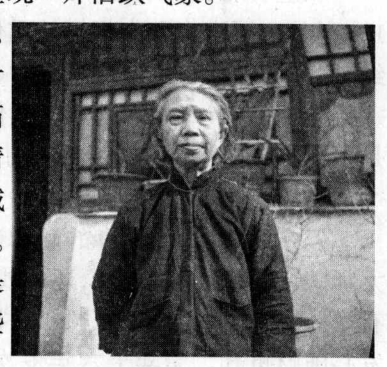
但在此之前,保明寺的活动还是由大乘教控制着的。这除了从康熙九年《皇姑寺修归圆大师碑记》看得出来之外,还可找到一项证明,即在《护国威灵西王母宝卷》的卷末刊记中写有"赐顺天保明皇姑寺永顺二房枝杆领众弟子杨妙秀、原任浙江左布政诰封贞节夫人汪妙香发心施财重刊。康熙十六年岁次丁巳仲秋八月吉旦"字样。前文已经考证过,这里的杨妙秀、汪妙香都是按"妙"字排的大乘教女信徒,"永顺二房枝杆领众"也是大乘教的组织名称。可见保明寺直到康熙十六年(1677年)还在刊行大乘教的宝卷。保明寺是康熙五十年(1711年)开始重修的,重修的主要原因是毁于火,着火的时间不详,但总会是从康熙十六年到五十年之间的某个时候。保明寺毁于火,自然人员星散,大乘教从而结束了以保明寺为中心的历史时期,转入各地民间,分散为各种支派进行着新的活动。

重修后的保明寺更名显应寺,恢复了佛教寺院的性质,也成为游览胜地,更应注意的是上面引文中的"岁之四月,都人结伴联镳,攒聚香会而往游焉"。"香会"是什么?就是每年定期到一个要朝拜的佛教或道教的圣地去进香的香客们的组织。这种要朝拜的圣地一定是远近驰名的,会期常是春天,因为要"借佛游春",届期要有成千上万的香客来进香,因此形成一种大型的庙会,香会就是这种庙会和香客的组织者。香会不只一个,常是几十个、上百个,这是我国各地民间一种传统的风俗。在保明寺旧址第二进殿前石阶西偏卧着一通石碑——"慈善圣会"碑,这个慈善圣会就是一个典型的香会名称。这通碑的年代已经考订为新中国成立之前并不很久所立,可见当时保明寺的庙会规模还是相当盛大的。《帝京岁时纪胜》所

记“攒聚香会”的情况是乾隆二十几年的情况，从此次调查，又知道这里的庙会一直持续到新中国成立之前，就是说，保明寺（显应寺）的庙会已有二百多年的历史了。

早年的庙会情况已很难详细了解，新中国成立前的几十年，还能通过调查知道一些。显应寺的庙会定于每年旧历四月初一到初八举行，每期庙会招待的香客大约二三千人，多是来自“京八县”的，当地人说这是“老祖爷的灵光照远不照近”。一部分香客还要在临时搭建的席棚里住上二至三天，吃五顿饭。在老祖殿前原有巨型铜锅三口，每到庙会期用它烧饭煮粥。但还有不少人要投宿在附近各村的人家里，所以在会期之前很多天，附近各村的一些人家也要活动起来，准备在会期做一笔好生意。

显应寺用以号召的“有求必应”的神灵还是那个“老祖”——吕菩萨，人们到这里来的目的主要就是求老祖、拜老祖，向老祖还愿，当然各殿的神佛也都要去烧香、磕头、布施，所谓“有一股香烧不到，也不会顺序”。在第四进院的东大阁楼上走廊里悬挂一个巨型方孔圆铜钱，香客们到此都要用硬币投掷，以击中铜钱，最好是投进方孔内者为最能得福，这种举动谓之“打金钱眼”。到庙里朝拜之后，香客们还必须到庙东的老祖坟去朝拜。庙会结束之日，初八，有一项仪式，即向老祖升表，用一个黄表纸的摺子把所有在香会的布施过的香客名字都写在上面，在老祖殿前焚化，这个仪式叫“圆坛”。在庙会期间还有一些民间文娱活动，各地做买卖的也都要来赶庙会，所以每届庙会期西山一带到处呈现一片活跃气象。


显应寺末代住持存普

庙会期间香客的布施，是显应寺经济来源的主要一宗，但并不够开销，因为庙里经常住着三四十尼姑，多时到五十个。另一主要来源是靠招佃户种地。每年到麦秋和大秋庙里还要派出尼姑去京东各地（通县、三河、密云、顺义、武清等）去募化，这宗收入也很可观。她们还经常到城里募化，城里有她们的下处（也是尼姑庵，如翠峰庵、太平庵、五圣庵）。遇到人家死人时，她们也常会被邀去念经超度亡魂，这也是一种收入，不过找她们去的不多。除此之外就是每年在一些节日的内部活动了。当然平时还要招待游客，每年正月初八要举行“顺星”仪式，这一天也会有许多善男信女来“拈花”。

显应寺的尼姑们分别住在几个跨院的禅房里，各个房间里没有什么陈设，只有一个老祖像，一张供桌。她们的日课是每天三次集合到老祖殿里去念经，集合前要敲钟，早晨、中午敲东面的，那叫“神钟”，晚上一次敲西面的，那叫“鬼钟”，集合念经后即各回禅房，一天也不出来，多半都是打坐、练气功。各房都是各过各的日子，自己找生财的路子，彼此也不来往，老尼姑也不过问小尼姑们的活动。老尼姑有医道，平时给附近的人们看病，用药也用香灰或烧符，还用念咒、点化等形式来治疗。但也有些非分的活动，如抽鸦片烟、聚赌等，她们的这些行为早就不能见容于当地群众，尤其是她们仍在雇工剥削，因此，新中国成立后对首恶分子给了一些惩罚，一般尼姑则听从还俗或就业，至此，保明寺（显应寺）才全部结束了它的历史。

■附 录

存普别传

一

辅仁大学文学院院长余嘉锡(字季豫)先生是位知名的大学者,精于目录、考据、训诂之学。治学严谨,一丝不苟。为人也和他治学一样,我在辅仁呆了九个年头,虽然没当过他的学生(有时去旁听),而不时在辅仁社区内碰见过他。我好像没见过他的笑脸,永远是板着面孔。有一个词是"狷介",意思有些近于"耿直",余先生自己也知道他的性格,于是就用这个词给自己起了个别号"狷翁"。余家就在辅大操场旁的兴化寺街,门上挂着个木牌,上写"武陵余寓",不用问,他是湖南武陵(常德)人。

余嘉锡的儿子余逊(字让之)也在辅仁教历史,已经当了副教授,他倒是我的老师。他嗓音洪亮,在大教室上课,不用扩音器,声音贯满堂。有一次,我在操场旁通往主楼的夹道上碰见老余先生,也同时碰见小余先生。小余先生立刻站住了,在一旁侍立,口称"爹",直到老余过去他才走,而老余则端着"四平架"理也不理他。据说他在家里也是这样,老余有什么"教导",小余连座位都没有。

有一次我去旁听老余先生的课,正赶上他讲这样一个故事:"我的小孩子余逊,写了一本书,叫《余氏高中本国史》,由世界书局出版,得了两千元稿酬。可是因为用脑过度得了一场病,我给他治病,花了整两千元。"

余逊还有两个妹妹,一名余淑宜,一名余淑班,淑宜嫁给老余先生的学生周祖谟,周祖谟也在辅大教书,新中国成立后到了北大,成了著名的训诂学家。

二

余家还有个丫环叫春梅,湖南郴县人,家贫,8岁时父母就把她卖给一个地主家。到她14岁时地主家落魄了,又把她转卖给武陵余家,就是余嘉锡家。余嘉锡夫人陈氏,39岁即去世,后来他到北京工作,春梅也跟着来了。

春梅很聪明能干,在余家很受人爱戴。伺候余老先生和余家一家人。由于余老先生那样的脾气,一家人都怕他,春梅也怕他,一切看他的脸色行事,然而,余老先生多年来从未挑出过她的毛病来。尤其是淑宜、淑班,待春梅就像亲人一样,老先生不在家里,她俩和春梅就姐妹相称,老先生一回来立刻改口。

春梅长大了,人大心大,不时地盘算起自己的事情来。难道以后就这样伺候老先生吗?他快60了,他的那份儿脾气!倒是可爱的是淑宜、淑班,若冲着她两个,就应当继续待下去,可她们会长大,都要走。让之已经快结婚了,自从他生过一场病之后,变得做事总和平常人不一样。算来算去算到自己身上,我今年21岁,将来到底要到哪里去?不由得想起狠心的爹娘,怎么就穷得把我卖了呢?幸亏卖了两次都是好人家,余家更好,但是现在……

倒是念书人家跟地主家不一样,地主家落魄以后生活更不堪。余老先生平常给孩子们讲些古文,耳濡目染地春梅也懂得些事理了。她知道做一个人要有人格,有自己的意志,不

是生来就依靠别人,糊里糊涂地听人摆布。

显应寺老尼姑的话尤其使她感动。显应寺在北京西山脚下,是个尼姑庙,里面的尼姑在谁家死了人时常被邀请去做道场,超度亡魂。离余家不远有个嘉兴寺就在厂桥,是和兴化寺街平行的街道。嘉兴寺像个殡仪馆,这一带的人家(连远处的)死了人都把棺材送到那里浮厝,请和尚、道士、尼姑念经,然后择地安葬。春梅有时出门买东西常从嘉兴寺门前经过,她看见里面吹吹打打地很好奇,总想到里面看看。有一次大着胆子闯了进去,正赶上显应寺的尼姑们在做道场。

这是春梅第一次看到念经做道场的场面,一切都使她感兴趣。唱经的腔调,吹打的乐器,用竹扦子一折一折翻转的经本,满墙上挂的"水路"……她凑到老尼姑面前问这问那,老尼姑不厌其详地有问必答。最使春梅受到启发的是老尼姑讲的"缘"这个字。

三

自从和显应寺的老尼姑结识,春梅像是失魂落魄一样,有时不吃不喝,有时忘记给余家人做饭。整夜地不睡,把人熬得消瘦了一半儿。

一天夜里,她昏昏沉沉像到了一个地方,那里尽是鬼叫,可怕极了。忽然有人从后面一推,她掉进一个大河里,河里尽是毒蛇,她在呼救,忽然有一位慈眉善目的形象出现在空中,这个形象像显应寺的老尼姑,又像观音菩萨,向她招手,嘴里说:"苦海无边,回头是岸。"春梅醒了。她在想,这是老尼姑,不是,是观音菩萨给她托梦了,叫她到显应寺出家当尼姑。

这是一线曙光。她顿悟了,一切全不足惜,给自己找个安身立命之处才是正路。我认识老尼姑这是"缘",但淑宜、淑班呢?我对不起她们,将来谁照顾她们?……不管了!

这两天她在盘算去显应寺的路,是老尼姑告诉她的:出了阜成门一直往西,走40里,老远就看见西黄村,显应寺就在村子中间。

一天夜里,人们都睡了。春梅拿着早就打点好的衣服,带些干粮,最后再看一眼淑宜、淑班,小姐俩睡得很香。春梅默默地说:"我对不起你们!"

春梅不告而别了。她开开大门,出去,又虚掩上。没人发现。

四

春梅经过一夜的跋涉到了显应寺,见了老尼姑。老尼姑一面表示欢迎,一面在考虑,春梅是个丫环,偷着跑出来的,她的主人如果知道她在我这里会不会找我要人?她是否是童贞?——看看再说。

经过一年多的考验,老尼姑觉得春梅这孩子太好了,不仅聪明能干,而且有眼力见儿。一年多就学会放《焰口》,能通晓锣鼓家伙点儿,现在正学习吹笛子。老尼姑决定给她落发、受戒,择吉举行,法名就叫"存普"。

存普在显应寺逐渐成了"大拿",谁家死了人请她们去念经,她带着去,秋收后领着一帮尼姑到京八县去敛布施。最大一次活动是1935年孙传芳在天津居士林被施剑翘枪杀,显应寺的尼姑也被请去做道场,去了12天,住在惠中饭店。存普比在余家时风光多了。然而她的尘缘未断,总还想着余家一家人,特别是淑宜、淑班。

自从她会放《焰口》后每年总有几次机会到嘉兴寺做道场,嘉兴寺离余家很近,为了不和

余家人接触，强抑制住自己的感情，就是不去。偏巧有一次从兴化寺街路过，走到余家门口时正好余嘉锡从里面出来，存普上前打了“问讯”，口念“阿弥陀佛”。余老先生认出来了，这是春梅，赶紧把她请进屋，唤出子女们过来见见。余老先生称春梅为“仙姑”，叫大家都给“仙姑”磕头，大家真的都磕了头。这是一次殊荣，永远不能忘记的殊荣！大家一叙阔别，余老表示支持春梅的出家举动，对于她不告而别，一字不提。淑宜、淑班也表示思念，春梅嘴里不住地念“阿弥陀佛”，没掉泪，表现了出家人的气度。

这时春梅已经三十多岁了。

五

存普在显应寺成了人物，老尼姑死了以后她就成了掌门人。显应寺的庙产除了殿座以外还有几亩地，找人代耕，每年都有些收成。

解放了，显应寺改成西黄村小学，庙没有了，尼姑们星散，有还俗的，有回家的。存普留下了，顶个“恶霸地主”的帽子，劳动改造，每天叫她纳鞋底，纳了好几年。到她60岁那年，她实在是失去了劳动能力，组织上、朋友们劝她还俗，她走投无路，嫁给一个七十多岁的老工人，住在西黄村北面一个山沟里的小村子，叫南辛庄。

我调查显应寺及其前身顺天保明寺时发现存普这个线索，专门去访问过她一次。她介绍了显应寺的历史，庙里的活动，尼姑们的生活，经济来源，怎么“土改”，怎么被扣上“恶霸地主”的帽子，怎么劳动、怎么还俗，侃侃而谈。我问她为什么要还俗？她很伤感。她说：“60岁了，实在纳不动鞋底子了，要自食其力，往哪儿找食去啊！没有办法呀！我修了几十年，没想到60岁时守不住了，破坏了贞操。但是一天也没忘了修行，至今还是每天念多少遍《大悲咒》。”我让她给我念一遍，她坐在床上盘上腿念起来。我问她你的男人呢？她说去年死掉了，80岁。她现在跟着两个儿子过，还有一个女儿，他们待她很好，因为她伺候他们的父亲整十年，让他舒舒服服地死去了。

我听存普说话的语调基本上是普通话，偶尔有几个音像外地。于是问她的原来的籍贯是哪里，怎么到的显应寺。她说她是湖南郴县人，然后介绍她的身世，当她说到武陵余家时，我就问她是否是余嘉锡，她立刻激动起来，她瞪圆了眼睛，拉着我的手说：“你是余嘉锡——”我说：“我是他的学生。”她急促地问：“他现在怎么样？”“他死了。”“让之呢？”“也死了。”“淑宜呢？”“嫁给了余嘉锡的学生周祖谟。”“淑班呢？”“听说不在北京，在株洲。”她的脸色变了，身子瘫软了，扑通坐在床上，半天没说话。忽然又站起来，说：“你能不能给他们通个信儿，告诉她们我的消息？一定让她们给我个回信，哪怕是一个字，我死也闭得上眼睛。几十年了，我没有一天不在想他们！”

我答应了她的要求。然后又问她在余家的情况，怎么动了要出家的念头，怎么逃出余家的，她毫无顾虑地讲给了我。

回来后我给周祖谟先生写了一封长信，因为余淑宜、余淑班我不熟悉，我听过周祖谟先生讲课，凭这点情谊我想周先生会有所反映的。但是周先生并没有给我回信，也不知他是否把这件事告诉了他的令正。

1988年美国宾夕法尼亚大学的苏珊·纳坎因（韩书瑞）教授到中国来了，对于显应寺（顺天保明寺）我们有过合作关系，所以一道去过显应寺，还想去存普家，但是她已经不在了。

《现在华北秘密宗教》绪论

一

“秘密宗教”，或称“秘密教门”，民间俗称“教门”或“道门”。过去学者对于此种宗教的命名甚不统一，如：秘密教派，秘密教，秘密社会宗教，秘密宗教会社，秘密宗教社会，秘密宗教结社，宗教的修养结社，秘密经会，秘密宗教团体，秘密的宗教，甚至：下等宗教，低级宗教，迷信集团，异端宗门，伪会，邪教，魔教，左道，歪道……[①] 所以这样的缘故至为明显，就是专门去研究它的人太少，偶因某问题牵连及此，也都信手拈来，不求甚解，于是有此命名混乱的现象。

秘密宗教是一种秘密流传在我国民间的非知识阶级之间的宗教，它的发生和流传情形非常复杂，又因为是秘密的，材料绝不易得，所以一般人认为这种宗教是不可能研究或是不值得研究的。殊不知由于这项材料的缺乏，我们常可以在研究历史、宗教和其他社会问题的文章里，发现很多错误，——本书中也曾涉及了几个问题，是足可以看出这种事实的。——为了补救这一项学术上的遗憾，对秘密宗教的研究已是刻不容缓的事，近年虽也有人看出它的重要，而去真正从事研究的依旧很少，如陶希圣先生在作过《明代弥勒白莲教及其他妖贼》一文之后，曾做了这样的呼吁：

> “弥勒教会自元魏以来到明代，有千二百年的历史。白莲教自南宋到清也有六百年之久。我希望有人搜集已有的研究，并搜集未搜的材料。我的这类随笔不过就正史钩稽，并没有多大的史料价值，用意在引起大家的兴趣，并供专攻者些微的用途罢了。”[②]

又如十堂先生在《无生老母的信息》中，也有过这样的感叹：

> “……可惜这些资料绝不易得，自五斗米道，天师道，以至食菜事魔的事，我们只见到零碎的记载，不能得要领，明清以来的事情也还一样。碰巧关于无生老母却还可以找到一点材料，因为有一位做知县老爷的黄壬谷，于道光甲午至辛丑这七年中间，陆续编

---

① “秘密教派，秘密教”之称见陈垣《摩尼教入中国考》。“秘密社会宗教，秘密宗教社会”见王治心《中国宗教思想史大纲》。“秘密宗教结社，秘密宗教会社，宗教的修养结社”见日本末光高义《支那的秘密结社与慈善结社》。“秘密经会”见陶希圣《元代弥勒白莲教会的暴动》。“秘密宗教团体，秘密的宗教”见李景汉《定县社会概况调查》。“下等宗教”见梁启超《评非宗教同盟》。“低级宗教”为一般社会学书籍习用名词。“迷信集团”见聂崇岐《二千年来迷信集团之变乱》。“异端宗门”见日本重松俊章《初期的白莲教会》。“伪会”见《宋史·理宗本纪》。“邪教”为一般官书的称谓。“魔教”为南宋时对秘密宗教的称谓。“左道”亦为官书的称谓。“歪道”为一般佛道教徒的俗称。

② 见民国二十四年《食货》半月刊1卷9期53页编辑的话。

刊《破邪详辩》三卷，续又续三续各一卷，搜到邪经六十八种，加以驳正，引用有许多原文，使我们能窥见邪说禁书的一斑，正是很运气的一件事。这些经卷既已无从搜集，我们只好像考古学家把拣来的古代陶器碎片凑和粘成，想像原来的模型一样，抄集断章零句来看看，不独凭吊殉教祖师们之悲运，亦想稍稍了解信仰的民众之心情。”①

提起秘密宗教问题，还要说明的就是它和“秘密社会”(帮会或Secret Society)完全不是一回事，而是流传在民间的一种纯粹的“宗教”，它的发展异常复杂而有趣，是研究历史，民俗，宗教的人必应知道的事，我举一段话来说明它的性质和流传的普遍情形，就是李景汉先生在《定县社会概况调查》里所记载的：

“六十二村内又有佛教会和数种所谓道门团体，其中有的非常秘密，有的虽不很秘密，但也不欢迎人打听内容，因此调查非常困难，但也多少知道一些内中情形。……一个村庄不限一种道门，有时可以发现数个团体。可是一个人只能属一个团体，不能同时加入两种团体。”

李文另有附表一个，列出在六十二个村落中流行着的十二种秘密宗教的名称和信徒数目等，由这一段话可以知道它的简单概念和存在情形。当然，这一现象不一定能代表所有的事实。例如我在万全县和宣化县调查过二百余村庄，其中只发现了六种秘密宗教，而在我经常居住的平、津两地，却发现了现在仍在流行着的至少有四五十种。(不具备“宗教”的完全条件的，如顶香，跳神之类除外。)总之，秘密宗教在民间势力的强大和这一问题的重要，由此可以证明。只是过去很少有人注意过，更没有过专篇研究的文字，偶或有人谈起，而所用的材料也往往非常不科学。我再举一实例证明这一点。王治心先生在《中国宗教思想史大纲》的《秘密社会中的宗教》一节里开头的几句话：

“我们在这里提起秘密社会，并不是承认秘密社会在宗教上有什么特殊的贡献，也不是承认秘密社会中的宗教性，有什么影响到现代宗教思想的变迁；因为这个问题很少有人研究，而且也不容易研究。不过它在宗教方面，确有一种关系，在研究中国宗教思想的范围中，似乎也应当提到的。既然这样，我们不知道应当把它放在什么地方，不过它是近代的产物，尤其是在清代起头的，包含着民族思想在内，所以我们就把它放在这一节里。”

从这几句话可以知道王先生把这一问题根本弄错了，所以这一节的内容，我们是可以想像而知的。其他提到秘密宗教的文字，错误往往不一而足，可见用正确的观念去研究这一问题的需要是如何迫切。

近年民俗学(Folklore)发达后，我们非但不会再觉得这个问题是不可能研究的，并且已成为研究民俗学的人义不容辞的使命。八年前我决定从实地调查现在流行着的秘密宗教入手，曾先后加入了几种教门，或接近他们的组织及信徒。八年来，虽因工作本身的困难和其他事务的牵缠，使我不能达到预期的目的，而所得的材料已有十四种教门了，它们是：

1. 黄天道
2. 一贯道
3. 皈一道
6. 蓝卍字会
7. 黄卍字会
8. 世界红卍字会道院
11. 同善社
12. 救世新教
13. 圣贤道

① 见民国三十四年《杂志》第15卷4期第4页十堂《无生老母的信息》。按十堂即周作人。

4. 一心天道龙华圣教会　　9. 道德社　　14. 九宫道
5. 在理教　　10. 悟善社

这些教门都在华北各省市流行，根据所获得的文献，知道第五，十，十一，十二及各种道院，也曾遍及全国各地，尤以同善社一种最为猖狂一时。但第五，六，七，八几种已变成半秘密形式，它们的宗教成分和慈善成分各得其半，或又因主持者有时是社会上的较高阶级，原始的秘密宗教性质已失去了，本书只好放弃这一部分。第九种是与蓝卍字会相似的组织，它的势力不强，内容也不充实。第十，十一，十二，三种则是流行于民国十年前后的教门，虽然我曾间接获得了大量的材料，但因时代关系，暂不并入本书。最后两种，它们的形式完全保有原始本色，是纯粹的秘密宗教，可惜所用的文字方面的材料不多，调查时仅能得到一些有关仪节的东西，其他无从稽考，所以也是不足代表现在秘密宗教的。

黄天道，一贯道，皈一道，一心天道龙华圣教会，是至今流行的秘密宗教，书中所记都是直接得来的新颖材料。黄天道一部分，是去年(1947年)夏天随我师贺登崧教授去察南万全县调查时才得来的，所以放在首章。它散布在万全县西南的整个面积上，据《怀安县志》[1] 我们知道万全邻县的怀安也在盛行，又据道中传说它还传到西河、顺圣、马房、蔚州、宣阳、枳儿岭、广昌[2]等地。因为调查的方式与前不同，所获材料性质也不同，文章的作法与后面几章也自不同。注意点是调查方法和散布范围，更应用了“民俗地理学方法”(Folkloristic Geography)的一例，作成它的流行范围图。这种方法在中国还没有发达，认识它的人也很少，现在试作一次；可惜是应用在一种现行宗教的分布上，还不是发挥民俗地理学方法的最高效能的例子。第二章是一贯道，这是抗战期间流遍整个沦陷区而以华北各地为尤盛的秘密宗教，八年前(1940年)我开始从这个最容易进入的教门调查。它们因为是最近兴起的，内容也最容易向已有的其他教门抄袭，它拥有庞杂的教义，新奇的仪节和大量的经典。我和这种教门接触最久，探得的奥秘也最多，为了保存有关它的文献，除将所得经典各作一提要外，文中也尽量引用经中原文，因此所写的篇幅也最多。其次是皈一道，三年前(1945年)我开始和它们接近，它是一个从清代末叶一直传下来的原始型秘密宗教，现在传到河北的一支，是由山东来的，此外河南及平、津各地也都有它们的踪迹。因为创始年代较早，所以放在一贯道后面。最后是一心天道龙华圣教会，这是一种秘密得不可能直接得到材料的教门。我只有在天津市政府社会局查抄它们以后，在那些档案中和报纸上抄录一些有关的材料，并且把日本人作过的调查也附在后面。

但有一点认为遗憾的，就是数量方面的调查。例如一贯道，究竟它有多少“佛堂”，多少“点传师”，多少信徒？这是不易知道的。在北平我曾问过一个很有权威的点传师：“北平有多少佛堂？”他说：“这个谁也不知道，大约有一百多个。”又有一次到天津我最初进道的佛堂去查问我进道的年月，他们说：“没有底案。”所以，不用说华北的总数量，当地的总数量甚至本佛堂的统计也根本没有。一贯道中说他们的道徒分布在“大江南北以至甘陕边疆”。皈一道道徒说：“如今中国‘二十四省’皆有。”至于一心天道龙华圣教会，据民国十八年的统计，是四十万人，但这都是不可信的。

---

① 见民国二十三年张镜洲纂《怀安县志》卷4第59页。

② 西河不知何地。顺圣系今阳原县东城。马房今阳原县或谓系柴沟堡镇迤北之马城州。蔚州今蔚县。宣阳今大同右卫。枳儿岭今怀安县及天镇之交界。广昌今涞源。

还有一点，它们奥秘中的最奥秘处，我仍旧无法得到。例如一贯道，它们做"点传师"的，每人有一小册，里面是一切的规仪和咒语口诀，不是点传师不会见到，固然我可以见到他们依册做出的许多仪式，或记下朗诵出口的经咒口诀，但心中默念或喃喃背诵的词句就不可得到了。又例如皈一道，要想进入，非先与他们一样清苦，一样的一进佛堂就叩数百响头不可。一心天道龙华圣教会则是必须倾其家产连眷属一齐进入道中不出大门，方可尽知底蕴。那么像调查一贯道一样的化装混入，暂时同流的办法，对他们又行不通了。但是，最奥秘处不见得是最高价值所在，即或缺如，也是无关调查研究的紧要的。

二

如果我们一翻史籍，常遇到秘密宗教的史料，可见历代皆有秘密宗教的发生，但是对它们的翔实而有系统的记载却极少见。除了这种教门对于当时政治社会有极大的影响时，历史学家们是从不为它们多添一笔的。五斗米道是中国秘密宗教的鼻祖[①]，关于它的史料相当丰富，这是因为五斗米道曾经酿成了"黄巾之乱"，同时它又是后来道教的前身。五斗米道的势力当时当然很盛，降及东晋，它的旁系支流已经发生了，但这方面的材料，除了在读史时偶尔发现一些之外，大部分一定已经失传了[②]。弥勒教启自元魏，各代中出现情形复杂，但大多是被人目为教匪之流，关于它的记载非常散碎，过去曾有过几位学者把唐，宋，元，明各代的弥勒教资料搜集起来写成文章[③]。宋代还有一个非常大的秘密宗教就是"食菜事魔"，当然我们知道它就是从摩尼教摇身一变而来的。从佛教演化而成的白莲教，也是从宋代起始，因为它在佛教徒的眼里视为异端，所以像《佛祖统记》，《释门正统》[④] 等书里才会提到它；又因白莲教到后来越演越奇，甚至成为近代史上一页重要的课题，所以注意它的人就更加多了。明代末年，因为当时的政治影响，秘密宗教发生最多，派别分歧，花样层出；并且最重要的一个事实就是这个时期所发生的一套秘密宗教的教义，是一个划时代的产物。它与以往我们所知道的秘密宗教完全不同，而给后来四百年的秘密宗教奠定了一个中心思想，那就是对无生老母的崇拜。有清以来秘密宗教的流布，更是无时不有，而一般人注意的都是那些反对朝廷或妄生事端的教匪，正统的纯粹的秘密宗教则很少有人想到。

以上所说的一些秘密宗教，都是历史中荦荦大者的事实，其因为势力薄弱或流传未广或系一种安善的宗教而随着时代淹灭了的，历代中正不知有着多少！举例来说：白莲教兴起于宋，盛于元，到了清末又大大的显赫一时，它的传布相信从宋到清从无一时间断，而这八百余年间，关于它的记载，究竟能有多少？设如清末没有白莲教祸的发生，谁又知道它的寿命是这样长呢？又如本书所说的黄天道，它是开始于明末的，而在去年才被我在万全县发现，它

---

① 陈垣《摩尼教入中国考》第 237 页："张角为秘密教派之祖，故中国人言左道者必稽张角。"

② 如《晋书·张轨传》所记："京兆人刘弘者挟左道居天梯第五山，燃灯悬镜于山穴中为光明，以惑百姓，受道者千余人。"又《晋书·周礼传》："时有道士李脱者，妖术惑众，自言八百岁，故号李八百，自中州至建业，以鬼道疗病，又署人官位，时人多信事之。"等类记载，皆属五斗米道之流亚。

③ 日本重松俊章：《唐宋时代的弥勒教》，东京帝大《史洲》第三辑；陶希圣：《元代弥勒白莲教会的暴动》，《食货》第 1 卷第 4 期；又《弥勒白莲教及其他妖贼》，《食货》第 1 卷第 9 期。

④ 南宋嘉熙初，释志磐著《佛祖统记》；咸淳初，释宗鉴著《释门正统》。

的寿命也有三百多年。三百多年来能知道黄天道始终还活着的,究竟有几人呢?类似白莲教和黄天道的情形而始终没被人发现过或根本就中途消灭了的秘密宗教究竟有多少,这恐怕是一笔永远算不清的“老账”了。我们不希望能算清,只希望能由这种事实推知我国自“五斗米道”以来,一直到今天,始终存在着一种秘密宗教,它的传布是因时代、因地域、因人物而不同,但却始终和正统的佛、道等教平行发展而秘密的隐藏在社会的下层中间的。

三

这里我们要把现在一般秘密宗教所流行的内容列出一个大纲来,因为它们的内容都是彼此相似或相通的,而这一套东西就是前述从明代开始传下,影响我国四百余年宗教思想的东西。

第一先说它们的教义:“无生老母”是崇拜的中心,她就是创造万物的主宰,人类先天的母亲,也就是信徒们最终的归向。她在造物之初,因见万物俱备,惟有人畜不分,所以大发慈悲,特派下九十六亿“原佛子”(又称“原子”)下生为人;后来这些原子因在人间受了物欲之迷,失了真正的路径,永远不能脱离轮回,无生老母为了爱护她的儿女,决定将他们唤回,并且贬罚不在原子之列的人类永下地狱。她所用的方法就是将世界在时间上分成三个阶段:第一期叫“青阳时期”,第二期叫“红阳时期”,第三期叫“白阳时期”,到每期之末将世界演成混沌,以收杀恶孽,同时降下“道”来挽救贤良;青阳,红阳都已过去,那两次只收回了四亿原子,现在还乘九十二亿留在世上,这就是须要在白阳时期收回的了。而这白阳时期正应在现在,所以无生老母又降了大道,并且那混沌大劫也就在目前了,这就是所谓“三期末劫”。这次降道规模很大,不但要渡尽了留在人间的“九二原子”,并且还要收回老母以前所颁降的各种应运而维系人心的宗教,这就是所谓“普渡”和“万教归一”。这次降道的统率者是由老母派下“弥勒佛”担任,(近来的一些教门多在弥勒佛之外还加上“济公活佛”)并且弥勒佛(或济公活佛)还化为人身办理道务,那就是各秘密宗教的创教祖师了。

秘密宗教教义的纲领主要就是这些,除此之外虽仍有很多教义也是非常重要的,但多半的是从佛、道等教抄来,这一点也就是他们“万教归一”的精神表现了。

第二要说它们的修持和仪式。这一方面,各种教门很不统一,各有各的方法,各有各的形式,而这些方法和形式却都是按着一定的规律造出来的,例如说各教的进教时的仪式,大都是由一个传道者用手一指进教者的两眉当中的地方,然后授予一种“指诀”和几个字的“真言”,虽然指的方法,指诀的形式,真言的文字不一样,但总是在这三项规律之下随意编造出来的。又如有的利用扶乩来说道,有的用“附体”的方法来说道,虽然扶乩的用器制法不同,附体的方法也不一,但总是要在人与神之间找出一种媒介(最初的秘密宗教大多不用这种通神的媒介,这是从清末民初才流行在一般教门里的)。此外还有不同的“坐功”方法,“诵经”方法,“行功”方法,“采补”方法,甚至“茹素”的方法也是不同的,例如有的只是忌食荤酒辛辣,有的除菜蔬之外只许用盐,有的只是忌肉食而许吃牛乳和鸡蛋。

第三是他们的经典。由于教义的彼此通融,经典方面也就互借起来,这个事实在各教里发现得很多。例如我见到一种经本之后,立刻会知道它是否属于秘密宗教的,但却不能把一种秘密宗教的经典断定是属于那一种教门的。又有一种情形是根本不用经典,或只有一两

种借用而非独有的经典，如前述的圣贤道及九宫道即是。

四

以下我再把秘密宗教的发生问题略谈一下。有人说：中国人的宗教情感太薄弱，以致中国根本没有自己创造的宗教，儒教不是教，道教是撷取先秦两汉的各“家”学说又受了佛教影响而成，细分析起来也不是教，其余则是舶来品。——这种说法我反对。我以为这种现象相反地正是中国人宗教情感特别浓厚的表现，先秦两汉时代，中国没有正式宗教，而用“家”来做宗教的代用品；佛教进入以后，立刻就联合了固有的学说，仿照佛教的体例创造了道教，同时佛教也和道教并行不悖一直到现在；此外各代所传入的外来宗教，除了它们本身具有缺点或政治变迁而不能推行外，其余全被接受了。尤其是各代不断兴起的秘密宗教，更足以表现中国人是如何的需要宗教，他们的宗教情感是如何的浓厚。但就是因为缺乏组织能力和科学观念，所以埋没了不知多少个创教祖师们的价值，也因此造成了我国民间自由的秘密的创造宗教的精神。

缺乏组织能力是个人主义特盛的结果，人们没有全体性的观念，对宗教的崇拜也一向是独善或出世的思想，一种宗教虽然创出，往往不能立刻建立一个健全的组织或严正的系统，总是随便依托上几代古人就以为根深蒂固了，创教人死去，他的接续者必要分门别派甚至另起门户。缺乏科学观念，没有求真精神，一切都认为有理，儒家是正宗，佛教也不偏，加上道教就是三教合一，回教，天主教传来就是五教一理，甚至一切民间宗教思想，不问合理与否，一致赞同而统谓之万教归一。又缺乏科学观念则迷信心理太强，不可思议的事物，就不想去找解释，甚或正派的思想而歪曲地运用。印度弥勒继承佛位，广渡一切天人的说法，到了中国演成弥勒教；晋代高僧慧远开净土宗，集社念佛，掘净池以种白莲，因称白莲社，后来不知怎样由白莲社而白莲会而白莲教而义和团了；唐武后时摩尼教传入中国，因朝廷排斥外教，屡加禁止，终归不传，到了宋代，那一套正规的教义竟流为秘密的食菜事魔。

明代以后，正统的宗教发展已渐衰颓，推动他们的强大力量已经很少，只剩下一部分势力在民间苟延残喘。一般的现象是：信徒只凭一些传统的观念就算他们对于某教的信仰，庙里没有老道和尚，经典散失，仪节失传。虽然宗教本身到了这种地步，群众心理中的宗教情感却不能因此减退，于是秘密宗教之风自此更盛。明末兴起的对“无生老母”的崇拜，更为中国宗教史上开一新页，它控制了四百年中国大部分的宗教领域。

我并非为秘密宗教来说法，而只是承认它的发生和存在的价值。我反对它们那些危害人心的教义，也反对它们借行教为名的许多不正当的行为，尤其反对他们拥有多数信众以来的操刀必割的心理。历代的当局没有不与秘密宗教立在敌对地位的，我同情这种方法，因为芟除了它们的滋蔓，可以戢止愚人的邪说的流布，也可以防止教匪之类的生事。但有一点却要为我们的宗教情感极浓厚的民众们请命的，就是摧毁了他们的宗教以后，代用品又在那里？举例来说，我们走过的万全县九十二个村子，只有一座天主教堂（实际上整个万全县也只有这一座），里面只有一位神父，常和他接近的不过是所在村中的几十位教友；佛道教的庙宇很多，九十二个村庄中共有五百七十个，但只有四五个庙中是有一个和尚或道士的，而这些人常是白痴，甚至不知道他所看守的庙中的神名。那就无怪乎黄天道在这个区域中会代

之而兴了!

日前与我师贺登崧教授曾至北平宣武门内一名叫佛教研究院的地方去参观,院中仍附有一叫宗教协会的机构,到院之后立刻知道非但没有什么“研究”,连“佛教”也没有,里面所供佛位是无生老母以下百余神圣仙佛,倒是宗教协会还名符其实,但这个“宗教”乃是指的“秘密宗教”。他们定期聚会,会员都是北平现行各秘密宗教的教首或信徒,当日所见计有一贯道,八方道,混元门,太上门,太极神教,世界红卍字会,正字慈善会等机构,各门信徒都彼此融合,绝不反对。推其到这里的原因,不外因他们所习的教没有大量的经济来开办道场,或格于政府的禁令传布不广,而暂时敛迹到这个较为公开的场所做他们对神的礼拜。与他们谈起道来,莫不在叹惜天运使然,只好隐起真道,暂时不传。尤以一位太极神教的教首叫孙悟子的,他断定两年半之后一定改变天运,他所习的教主要为演习“神拳”,声言念咒请神之后即可不教自会。当日带有男女信徒十余人当场表演,始知纯为义和团的遗风而隐到现在还没得到机会发展的秘密宗教。

我常把秘密宗教的散布拟为附在面包上的霉菌,把面包放在通风的地方,几天也不觉它有霉菌的存在,若放在阴湿的环境中,很快就可看出它们的生长。所以,秘密宗教的种子是随时随处散布在社会中间,一旦遇到优良的环境,像西太后的昏庸,日本人的放纵一样时,许多个宗教立刻会崛起,也许像孙悟子一样的教首在很短时间内,又会练就百万“太极神兵”了。

最后我把本书的三个希望写在下面:

第一,历史上忽略了秘密宗教,今后应开始对它注意,我吁请社会科学家们改变以往对秘密宗教的看法,把它当作正式的课题,尽量搜集前人未发的资料,并找出它们的系统,将来我们要作成一部《中国秘密宗教史》。

第二,刺激宗教界,使知凌乎其上的宗教力量还有秘密宗教,这是发扬合法的正统的宗教的一层魔障。由这里介绍的内容可以知道秘密宗教所以盛行,信者所以接受的原因,而去找出抵抗和消灭它们的办法,这未始不是一个良好的参考。

第三,承认秘密宗教本身的价值和在中国社会中的地位,用民俗学的方法从事实际调查,搜罗材料,剖露真相,供给学者研究,和行政者的参考。并且这种秘密宗教的调查现在才开始,除我个人要继续努力外,还要纠合同志,共同为民俗学开拓一个新的领域。

附　录

1948年于北京的一次秘密宗教扶乩

贺登崧(Willem A. Grootaers)著　柯若朴·静思译

译者按:

本文作者贺登崧,乃比利时籍天主教圣母圣心会神父。氏为李世瑜先生业师,现居日本。原文乃据贺登崧及李世瑜于1948年在北平所进行的田野考察写成,并以法文发表于比利时出版的 *Mélanges chinois et bouddhiques* 学报(第9卷,页92–98)。该文为现今学者提供新中国成立前夕有关北平教派宗教活动之一瞥。这份详尽的田野报

告为吾人保存了一份珍贵的历史文献。随着近年来有关民间宗教与教派宗教研究的迅速开展,本文的中译肯定的将为学者们提供有用的史料。

我的朋友和同事李世瑜先生,1940年至1948年前后八年,对华北的秘密宗教进行研究。他一共发现了十四种教门(译者按:指黄天道、一贯道、皈一道、一心天道龙华圣教会、理教、蓝卍字会道院、黄卍字会道院、世界红卍字会道院、道德社、悟善社、同善社、救世新教、圣贤道和九宫道)。为了深入探悉一贯道这一重要的教门的秘密,他曾经加入成为其会员达三年之久。

在李世瑜的重要著作《现在华北秘密宗教》[①] 中,他曾对四种秘密教门(译者按:指黄天道、一贯道、皈一道和一心天道龙华圣教会)的教义和经典作出详尽的描述。让我在此引述他在该书《法文提要》中的两段文字:

> 秘密宗教在中国有很悠久的历史。自汉代,人们可从史籍中见到有关的记载。公元一世纪以来,历代均见提到这方面的史料。毫无疑问的,这些教门的教义在不同时空下有了改变。五斗米道在汉代时已纳入了儒、释的内容。到了十六国(三至六世纪),它的宗教思想已是儒、释、道三教的融合。从魏朝(五至六世纪)开始,人们可自其教义中找到从印度转借过来的弥勒下生教义。……到了明朝,有关无生老母的新内容被提出了。她成为了这些教门的最高神噇,而且一直到现在,她仍旧构成这些教门教义中的主要内容。
>
> 作者认为研究秘密宗教是中国宗教研究当中最困难的一种。这些教门在各代普遍流行各地,而且它们的活动往往超越官方的宗教。这种情形,特别在最后五个世纪的华北一带,尤为显著。当代史学家们似乎未给予这类宗教研究足够的重视。其中的原因,毫无疑问,是与大部分秘密宗教的信众来自民间低下层阶级,它们的教义被视为迷信、粗俗和低劣的看法有关。

作为本文主题的介绍,请允许我再摘录李世瑜在《提要》中的结语:

> 这些教门的宣教目的,是要挽救即将面临末劫的世界。它们的教主均为无生老母派遣降生人间的仙佛。而且,人类过去所信仰的宗教均同出一源,如今正是万教归一的时候……虽然在仪规方面,各教门的差异颇大,但它们也有相似之处。譬如:只流传在信众间的神秘咒语,某种秘密的手印和特别的叩拜形式。最后一点即是:各教门均用沙盘扶乩,作为人神之间沟通的媒介。

在这里,我要对(我与世瑜)于1948年5月9日在北京一秘密宗教活动中心花上一天时间的见闻,作简短的描述。由于这里所描述的内容与世瑜书中所处理的四种教门没有直接的关系,所以他未在该书中描述当日之所见。

在抗战期间大兴其道的华北秘密宗教,和平之后(即战后)遭受中国政府于1946年颁布的法令全面禁止。这项禁令涉及所有宗教和政治性的秘密会社。1948年在北京之所见,有助于了解当日教门的情况:

一些秘密宗教的教首在每月的初一、十五定期聚会。聚会的地点是介于内城与外城之间的宣武门内西面的石驸马大街22号。这个聚会场所的正式注册名称为"佛教研究院",而会员们熟悉之另一称呼则为"宗教协进会"。格于政府禁令而暂隐不传的各教门于每半个月定期聚会的目的,在于维持一些秘密宗教信众的宗教热情。我相信李世瑜先生和我轻易被获准参加四月初一当天的聚会,一则因世瑜擅用道场中的习惯语,另则因一些会员在面对政

① 李世瑜著《现在华北秘密宗教》,viii + 175 页,地图 1 幅,插图 14 个(内附法文提要),成都,1948(*Studia Serica*,专题著作系列 B,No.4)。

府禁令压力下,不敢过于坚持该聚会的隐秘性。

当天下午的首半段时间,安排给太极神教的教众。太极,作为绝对的或原始的概念,为道家和新儒家们所应用。这个教门似尚在确立阶段,它的创教人是孙悟子。在他门下有十名能手,其中大多数为妇女。他以诗句说教,告诫教众,为时达一个半钟头。它的教义内容与其他类似教门的基本信仰并无差别,其中包括:世界末日即将来临,人类必须归根认母。他的说教内容大部分还涉及当日发生的事件,并以之作为末劫来临的先兆,使人感到此类聚集可以轻易被转化为政治性集会。秘密宗教颇容易被导入政治性派系。

这种印象在我观察了孙悟子于说教完毕,率教众至内院演习"神拳"(一种神打功夫)后,更为强化。这种由教众跟随教首念咒请神后操演的"神拳"活动,进行超过四十五分钟。人们由此可找到1900年"义和团"直系遗风之投影。他们(指义和团)也由相似的(念咒)仪式开始,进入刀枪不入(的神化地步),最终使自己为政治目的而效命的。

神拳演习完毕,教众们散会。协助前述活动的自愿工作人员当中,有十人继续留下来。这群人当中,颇具代表性,值得在下文加以介绍。由左至右(不包括席地而坐的小孩和立于后排右端的李世瑜先生和本人):



太极神教教徒表演神拳

第一排(坐者),由左至右:

1.王,佛教研究院司礼。2.刘大夫,一贯道道亲,是一名执业中医师。3.卢庭宝,八方道教徒。4.王兴林,八方道教首,于七年前立愿不剪发和不剃胡子。5.袁仲安,佛教研究院主持人。6.李抱一,混元门教首。7.唐明中,红卍字会道首。

第二排,由左至右:

8.朱剑文,佛教研究院会员,负责按摩治疗。9.仆人。10.刘大夫之妻。12.刘大夫夫妇之女儿,是孩子的母亲。13.李太太,太上门教徒。14.关太太,菜市场相师,为王兴林老伴。

当天下午的下半段时间有降乩活动。乩手并未参与前述活动。他并非院内任何教门的教徒,作为职业乩手,他只为众人提供扶乩服务。

该院中央的建筑物专为宗教活动而设,共分三室:中室内供奉无生老母相片。这张相片



北平“宗教协进会”人员与作者合影照

据说是在扶乩时，由无生老母将自己的肖像压印在感光胶卷上面①。

在桌面上供有许多铜质仙佛牌位，其中包括释、道、儒、回、耶诸教中大部分的仙佛神圣在内。

扶乩以高声念诵院内主要仙佛经咒开始，由司礼高声发号令，会众依据神明地位每次进行九或六或三叩首。中室礼拜完毕，会众遂移至左边房室。该室较之前者来得小，只能容纳十二名协助当日扶乩活动者而已。其他会众均立于门口，排队面向挂有观音肖像之内壁。肖像前，供有好几个刻有弥勒当来佛、关帝及其他通俗神名号之牌位。在该室中间置一低足方桌，桌面上有一镶边托盘。盘内铺上一层薄薄的黄沙。较接近会众之左边，有一高足桌子，上面摆了一大本记录簿子，用以记录神明训示的乩文。



“佛教研究院”中的佛龛

① 这种做法相当普遍，我也曾见过孔子、老子，尤其是济公的相片。济公为佛教僧人，他约于1208年去世。他被大多数的这类秘密宗教奉为祖师，因为他是弥勒佛的化身。



"佛教研究院"人员扶乩景象

最后,一如一般庙宇所见,神坛前面,摆设了一双烛台、一对花瓶和一只香炉。

上图显示正在进行中的扶乩。桌子右手边站立者为抄写员,左边站立者为司礼。他手执一木耙子,当沙盘上的字被念出后,他便用耙子将沙弄平。另一立于左边的报字员(为司礼身子所遮隐),则每次高声念出沙盘上书写的文字。

在桌子右手边站立的乩手,手执一"T"形书写工具(译者按:即乩笔)。在工具的其中一端,附有一垂直尖笔。乩手的双眼打开,并未进入恍惚状态。他书写的速度极快,但字迹却易于辨认。虽然乩手书写时站在旁边,但所写的文字却朝向观音肖像的正面,使人感觉文字是观音所挥写。而会众所见文字,则为倒写①。

当日降乩谕示的神明为西方三圣,即:

(1)燃灯,二十佛之首位,是释迦佛的前任。他以神光之名转世,是秘密教门中的第二代祖师和达摩在中国的首位继承人。

(2)准提,光明女神,是观音众多形相之一。她转世为秘密教门中的第十一代祖师,名叫若道。

(3)接引,阿弥陀佛,是牵引亡魂升西方世界的菩萨。

在批了一些普通警句后,降乩神明的乩谕乃轮流针对所有出席的会众们。每当个人乩谕首句出现有关信众的姓名,被报字员念出时,该名信众必须趋前,于神坛前的拜垫上叩九次头,然后回到原来的站立处。其他会众亦依次趋前叩首。

下图显示扶乩快结束时,乩手、抄写员和报字员小心将记录簿中的乩谕重读一遍,并改订错字。之后,大伙儿离开现场去喝茶。这时候,每名会众可作出要求,让抄写员将有关个人的乩谕,抄录于纸上。我于当天所获取的简短乩谕,谈论范围乃欢迎我出席鸾会,并附加说明因为我接受正教教义而有此机缘获悉圣教之妙旨。

---

① 有关扶乩在中国的形式和起源的大致情形,参阅赵卫邦撰《扶乩的起源和发展》,北京:《民俗学志》,卷 *1.I,1942*,页 9—27。



“佛教研究院”人员校订鸾文景象

在鸾会中，若降有详述教义旨意或作针对性的规劝的长篇且重要的乩文，会众当中有许多会自费将之刊印，派发给其他信徒。许多流传于秘密教门中的著作，即源自这些乩谕训文。

一贯道调查报告

（1940—1948年）

前　言

一贯道是现代最大的一种民间秘密宗教。它在沦陷期间，由于日寇的纵容和支持，发展遍及整个沦陷区中，胜利后更流播于大后方的大部地区。其人数之多，无法统计，声势之大，史无前例。由于它的活动一直是与官方有着千丝万缕的关系的，这种秘密宗教的宗教部分实际上已成了它的躯壳，也即其内容中渗透着浓厚的政治色彩，或者说是日寇用来统治和愚化我国人民的工具之一。胜利之初，我国各地当局尚有查禁该道消息，近来则似又成过去，传闻即系由于该道上层分子又与当前某种权势人士有所妥洽，因而仍准其“暗钓贤良”（道中术语）。虽然，而因该道宗教部分的内容异常丰富、完整，对它的研究，不但可以旁通现在流行的类似组织，且可以从而推知其所谓失传了的前此各代的秘密宗教情况，故而不厌其详地记录于此。

一贯道分两大派系，所传则大同小异。一派为由张天然领导者，又称弓长派，流衍于华北、东北、华中等地；一派为由张天然之师兄弟郝宝山（一说为由薛洪）领导，流衍于山西及甘、陕边疆。本文资料以弓长派为主。闻张天然于去年中秋（1947年9月29日）死去，弓长派又分裂为数支，内容也有一些新的发展。

我对一贯道的调查开始于1940年秋，凡历七年。曾于平津各地深入其许多“佛堂”，广泛地与其“道亲”接触，并结识若干“点传师”，所遭阻难，也是笔难尽述的。举其大者如：1944年天津“总佛堂”发现我潜入该道的意图后即曾以我为“谤道分子”下令全市佛堂禁止我入内；前年11月天津一贯道某点传师曾借我在《民国日报》发表了一篇《驾乩扶鸾原理浅测》的机会，依托“万国道德会”名义在该报登过启事，说我“不查真相，毁谤宗教”；最近我在这里写书的事又为北京“总佛堂”探知，常来我校（辅仁大学）揽活的洗衣房掌柜贾承富（该道“帮办坛主”）好心关照我说，“总佛堂”正在打听我，并向警察局告发了我，叫我赶快逃避，等等。

但这些是影响不了我为了学术事业而继续工作下去的。四年前我曾写就一篇论文：《秘密宗教研究》，附《一贯道实况调查》，当时正是日寇侵华的垂死阶段，也是该道最为盛传阶段，我写出的这篇论文其实是一件废物。虽然我不得已地一再于文中写着这类话：

“或有谓余藐视前人垂教，甘冒佛前‘五雷轰身’之宏誓，揭发‘天道’所不公开者，则余岂敢？谓余提醒知识界中对其‘深致妙理’加以探讨，或能斟酌利弊，抉择兴废，其庶几乎！自惟谫陋，‘八方道观’，幸匡正焉！”

但文稿仍一直压在学校图书馆的书库架上。本文就是那篇论文的扩充。我想现在的时代，总不是四年以前可比了！

一　一贯道源流考实

一贯道的最近一代祖师是张天然(本名光璧)，道中人称之为第十八代祖。张自谓得道于路中一，道中称之为第十七代祖。又据说路中一得自第十六代祖刘清虚，自刘某接续传统后始改名为一贯道。道中传说刘某的传道年代是民国初年，因此一贯道的创始也应是此时。张天然自称民国十九年(1930年)"奉天承运""办理末后一着"，于民国廿五年(1936年)后"道务方大见宏展"，他的与人相见，就在这个时期。据此，一贯道的源流应是这样：

民初——草创时期，由刘清虚掌教，是一种隐秘的秘密宗教；

民十九至民廿五——渐盛时期，由张天然开始掌教；

民廿五至民卅四——极盛时期，遍布沦陷区中；

民卅四以后——衰微时期，复归隐秘，发展伸向大后方。

在这个阶段以前的历史，道中传说就近于荒诞了，他们一直推到盘古及未有天地之先。其实在的渊源，我们也约略可以找出一些线索，本节就是我的考证。

(一)从"三期末劫""弥勒掌教"考证

一贯道重要教义之一为"三期末劫""弥勒掌教"。无线痴人著《一贯道新介绍》中解释较详：

> "无极生化天地万物，十二万九千六百年为一终始，名曰元会。每会因气象之变迁，而有数期之劫运。现在午会告终，未会初起。自开天以来，约有六万余年，已有三期之分：第一期曰青阳劫，应于伏羲时代；第二期曰红阳劫，应于周昭王时代；第三期曰白阳劫，应于午未交替之际。每期道劫并降，降道拯救善信，降劫收杀恶孽。劫由人造，道因劫降，道宏则劫消。……青阳时期燃灯古佛掌天盘，红阳时期释迦文佛掌天盘，白阳时期弥勒古佛掌天盘。"(第6页上)

考明中叶以后的诸种秘密宗教，也以此说为教义。黄育楩《破邪详辩》中谓之为"天运三变"，所引各教经卷中，屡见提及。如卷3引红阳教的《混元红阳显性结果经》云：

> 混元一气所化，现在释迦佛掌教，为红阳教主。过去青阳，未来才是白阳。"

黄氏解释：

> "邪教谓前此释迦佛掌世，后此弥勒佛掌世。掌世既异，故天运亦异。"

卷1所载圆顿教《古佛天真考证龙华宝经》也有此说：

> "燃灯佛后，有释迦佛接续传灯，释迦佛后有弥勒佛接续传灯。"

又云：

> "初会龙华是燃灯，二会龙华释迦尊，三会龙华弥勒祖，三会龙华愿相逢。"

卷2引黄天教《普静如来钥匙通天宝卷》也有此说：

> "燃灯佛子，兽面人心，释迦佛子，人面兽心；弥勒佛子，佛面佛心。"

又清代有白阳教者，亦秘密宗教之一，《破邪详辩》卷首引白阳教首领申老叙之供状中有云：

> "红阳劫尽，白阳当兴。现在月光圆至十八日，若圆至二十三日便是大劫。"

由以上各节看来，天运三变及弥勒掌教之说，非但为当时各宗教共同教义之一，且与今日一贯道的说法无异。详考其由来，盖起于弥勒降世的传说，渊源于印度，弥勒教与白莲教兴起后即为它们所吸收。弥勒降生南天竺婆罗门家，释迦在世时，常侍旁听法；释迦佛悬记：将来由他绍继佛位，于华林园龙华树下三会说法，广渡一切天人。据此传说，乃有弥勒教的产生。自隋唐以迄北宋末年，为该教全盛时期，其活动地域为河北一带。

摩尼教自唐武后延载年间（694年以后）传入我国，由于后来遭禁，宋代乃演为明教，或称食菜事魔。其教中经典有所谓《二宗三际经》者，"二宗三际"即其主要教义之一。"三际"即是过去、现在、未来。经中解释说：

"初际者未有天地，但殊明暗，明性智慧，暗性愚痴，诸所动静，无不相背。"

"中际者，暗既侵明，恣情驰逐，明来入暗，委质推移，大患厌离于形体，火宅愿求于出离，劳身救性，圣教固然，即妄为真，孰闻听命？事须辩识，求解脱缘。"

"后际者，教化事毕，真妄归根，明既归于大明，暗亦归于积暗，二宗各复，两者交归。"

以此与上引明代诸教中经典所称"天运三变"之说比照，实系异曲同工。由此可知明代诸教中实亦杂糅了明教教义。

白莲教始于宋，本也出于佛教，元初盛行于江南，北来以后始接受弥勒教的弥勒降世说。《元史》卷42云：

"初滦城韩山童，祖父以白莲会烧香惑众，谪徙广平永平县。至山童倡言'天下大乱，弥勒下生'，河南及江淮愚民皆翕然信之。"

当时传布甚广，徒众五十余万，元兵不能御。由至正十一年，以迄元亡。明代河北诸秘密宗教即系其绪余，"弥勒掌世""三会龙华"等说，实韩山童的党羽所传授。当元末山童起义时，人多以红巾为号，称为"红军"。红阳之名或本于此。或谓红阳之名系来自"红羊劫"之说。宋柴望著《丙丁龟鉴》，意欲托言谶纬而儆戒时君，谓丙午丁未为国家厄会。后人以丙丁属火色赤，未为羊，遂称乱世为"红羊劫"，此说也甚可能。然而明代诸教与元末白莲教有关，则似无疑问。光绪《畿辅通志》，卷132《教汇》条有云：

"白莲邪教，起自元末红巾之乱，其教以'真空家乡，无生父母'八字为真言。而明末诸教亦以此八字为真言。

《破邪详辩》卷3：

"邪教有八字真言曰：'真空家乡，无生父母。'真空二字谓仿佛经而言。"

由此可知，自从弥勒降世之说传入中国演为弥勒教，又与明教、白莲教混合产生"三期末劫""弥勒掌教"的说法之后，一直传到明代，仍为诸秘密宗教的教义。由前面所引明代诸教的内容与今日一贯道来比较，则又知一贯道实系承继了明代的一套教义。除了三期末劫，弥勒掌教一点而外，其他还有很多证据，可以证明，一贯道与明末诸教的关系，如无生老母、九六原子、暗钓贤良、三曹普渡、三教归一等等。以上不过择其典型，下面再从该道几位祖师分析。

(二)从罗蔚群分析

一贯道的道统中的第八代祖师叫罗蔚群，声称："乃太上大弟子公远真人化身，北直隶涿州人，诞辰为正月初八。"按此人不但见于一贯道中，现代许多秘密宗教也多以他为祖师之

一。

罗蔚群是什么人呢？说法太多了，仅以他的名字来说，我见过的即有：罗蔚群、罗孟洪、罗悟空、罗慧能、罗净卿、罗宝、罗因、罗怀、罗清；籍贯则有：北直隶涿州、山东即墨、甘肃兰州、四川；时代有：明正统、明正德、明嘉靖、明万历、元代、唐代、晋代。最可靠的是下面一段文字：

> "俗家住在山东莱州府即墨县猪毛城成阳社牢山居住。祖辈当军，密云卫古北口司马台悟灵山江茅峪居住。我为出家在家，四众菩萨，打七炼魔苦行，无处投奔。发大好心，开五部经卷，救你出离生死苦海，永超凡世不回来。《苦功悟道卷》、《叹世无为卷》、《破邪显正钥匙卷》、《正信除疑自在卷》、《巍巍不动太山深根结果宝卷》信受奉行。"

这是他的自述，见于他所著《巍巍不动太山深根结果宝卷》第24品中（正德四年〔1509年〕刊本，分2卷24品）。较此后出的还有一部康熙年间普浩辑的《罗祖行脚宝卷》（光绪元年〔1875年〕据康熙二十一年〔1682年〕刊版重印，不分卷。此卷疑即《罗祖出世退番兵宝卷》），内容全系记述罗祖事迹，其梗概如下：罗祖山东莱州府即墨人氏，名罗因。明正统七年（1442年）生，嘉靖六年（1527年）卒。曾于北京锦衣卫当军，后退而学道。苦修十三年"顿悟无为道"。某年锦衣卫总督因番兵十万八千围困北京，夜得一梦，谓罗祖可退番兵，往拜之。罗祖于阵前射三箭，空中降下莲花三朵，番兵畏而退却。帝闻之，令试其技，果不虚传。但帝竟以妖人问罗祖斩罪，临刑时钢刀自断，遂禁于天牢。罗祖在牢中依靠太监张永及魏国公、党尚书得由五台山召来了其弟子福恩、福报协助他写就五部经卷。呈帝御览后仍未得宽免。某日有番僧七人进铜佛一尊，令朝中解其机玄，朝臣俱不晓，乃召罗祖对番僧辩道，罗祖对答如流，番僧拜服，帝悦，封罗祖为"无为宗师"，颁龙牌助刊五部经卷。

根据上述两段传说，可知罗祖大约为明正统、景泰时人，成化、正德年间，曾创行无为教，后人也称他的教为罗祖教。但秘密宗教中有些传说常是不可信的。上引两段资料所记有关史实和人物如果我们与正史勘比一下，即可知其颠倒错乱矛盾重重。由于世传关于罗祖教的资料，早于明末者比较少见，我们也只好暂且用它，聊备一说而已。

明代从万历年间起，秘密宗教之风大盛，支派繁多，在历史上的关系也更重要。明清两代的多次农民起义与各种秘密宗教很少是没有联系的。仅从《古佛天真考证龙华宝经》第23品（明刊本，分4卷24品）所记，即有老君教、达摩教、红阳教、净空教、无为教、西大乘、黄天道、龙天教、南无教、南阳教、悟明教、金山教、顿悟教、金禅教、还源教、大乘教、圆顿教、收圆教等十八种之多。清代秘密宗教名目更是五花八门，不可胜数。这些秘密宗教论者都称为白莲教的支派，其实白莲教自元末明初屡遭禁断之后，即已改头换面，很少有再敢自称为白莲教的了。而白莲教与万历之后的各种秘密宗教之间有一个重要的过渡桥梁，即是罗蔚群所创的无为教。因此与其说万历以后的秘密宗教是白莲教的支派，不如说是无为教的支派。

我举两个例子说明这个事实。如万历年间兴起的红阳教，它的祖师是韩太湖（飘高老祖），但也尊罗祖为祖师。他们的经典《混元红阳临凡飘高经》第24品（明刊本，分2卷24品）中说：

> "旃檀老祖来下天宫，三番去留经：头遭临凡荷担僧，二遭临凡转为唐僧，三回九转罗祖五部经。"

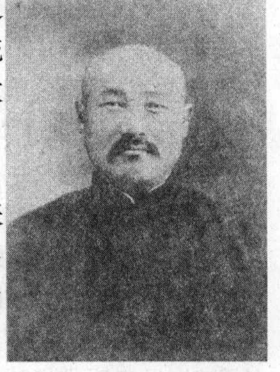
又如前述明末收源教，即也尊罗祖。他们的一种叫做《大乘意讲还源宝卷》的(康熙六年〔1667年〕刊本，不分卷)竟题为“山东莱州府即墨县罗公演”(其实这是他们的伪造，从年代及经的内容看，根本不可能是罗祖所作)，其中说：

“昔日灵山一会，今朝佛法常新。西天二十八祖(按指达摩)，东土五祖传灯(按指禅宗达摩以下五祖)，罗祖续佛慧命，直指见性明心。”

此外明末以来还有许多秘密宗教，根据记载也都说是无为教的别称或支派的。如：罗道教(见瞿九思《万历武功录》卷1)，大乘教清茶门、闻香教(见劳乃宣《义和团教门源流考》)，老官斋(见《史料旬利》第27期《新柱摺》)，龙华会(见上刊第24期《雅尔哈善摺》)，三乘教(见上刊第2期《谢旻摺》)，大成教(见瞿宣颖《中国社会史料丛钞》辑《陈世倌摺》)等。甚至有些秘密宗教，还直接托用罗祖或无为教的名称，如黄育楩《破邪详辩》卷4《佛说三回九转下生漕溪宝卷》条下称：

“普明祖名李升官，曾著《普明如来无为了义(宝)卷》，因系无为教，又称无为祖。又有顿悟祖名僧种，曾著《大道元妙经》，因号顿悟祖，又称顿悟教，实系无为教，故称无为祖。此外又有称无为祖者，不计其数。”

由此可见罗祖和他的无为教在当时和以后各种秘密宗教中的威望之高和繁衍之盛。而一贯道等秘密宗教既然也尊罗祖，而且其全部道统又与上引收源教等的道统如此雷同，可知它确也是从明中叶的无为教通过明末以后诸种秘密宗教辗转流变下来的。



一贯道十八代祖师张天然像

(三)从张天然分析

张天然，一贯道弓长十八代祖，现在的教首所谓“师尊”者也。张氏自称系济公倒装下凡而“奉天承运办理末后一着”的。所以名为弓长祖，实道中人为避“圣讳”而不敢直呼其姓字，张氏于道中的尊贵，由此可以不言而喻。

他的行止靡定，虽各地皆设行宫，也很少有人知道他驾幸何方的。所以道中人虽极虔诚之士，甚至如点传师(又称代表师)而欲一睹圣颜，也属难得。然则张氏究竟是怎样的人呢？周著《揭破一贯道邪教惑人秘密》[①] 中有专文描述：

“师尊生得尧眉舜目，慧眼双瞳人，常似闭目守玄，睁开则神光夺目，额间尚有一双大眼立生。龙鼻耸直，冠顶如蜡，准头丰隆。口开唇红，五绺长髯，精神百倍。两耳垂肩，手过双膝，龙步龙行，飘飘溜溜，真是超尘出世，气度非凡。并且两手掌心天生的左日右月朱砂红痣，将手一拍，印透千张纸。两脚又有红砂朱痣，左脚心北斗七星，右脚心南斗六星。因彼为济公活佛，为三曹真主，才有如此福德贵像。虽处尘世，而灵光超出天外，与宇宙同体。凡吾人一切活动，彼全能知，且常临坛降训。……”

然考弓长祖的奉天承运，实由明末开始。何以言之？

《破邪详辩》卷3曾将明末流行的“收源教”有所记叙：

“飘高倡教，而还源诸人相继而起，适至弓长，总诸邪经大成。”

---

① 周明道：《揭破一贯道邪教惑人秘密》，稿本，系我于1947年得自天津市社会局风化礼俗科者。

又所引该教经典有名《古佛天真考证龙华宝经》者，内容全为叙述弓长祖之事迹，因经内称弓长祖即系天真古佛所化。今略举一二以介绍明末的弓长祖。

“《无生传令品》有云：‘无生母，吩咐汝，法王传令；天真佛，圣临凡，下生投东。下生在，中原地，燕南赵北，桑园里，大宝庄，有祖弓长。’（黄氏辩曰：）‘噫，弓长即张，分姓为号，粗俗之至。再者邪经，知弓长与飘高等，同为明 末妖人，所言皆系真空家乡，无生父母之意，而前此并未闻及，可见天真古佛，无生老母，即系弓长飘高等所捏造，不可信也。’”

“《弓长领法品》有云：‘无生母，令弓长，亲来领法；母今日，传与你，十步修行。’”

“《末劫众生品》有云：‘弓长祖，到家乡，听母吩咐；说下元，甲子年，末劫来临。辛巳年，又不收，黎民饿死；癸未年，犯三辛，瘟疫流行。’”

故由弓长祖一点观之，则今日一贯道的内容，与明末诸教所习者的关系，不难断定。

除此之外，能证明今日一贯道和明末诸教有关的，还有许多术语：如弓长祖的家乡是“燕南赵北”，最高崇拜是“无生老母”，出外办道叫“开荒”，入道叫“挂号”，上天降道叫“开科选贤”。又如“无缝锁”，“儒童祖”及“三极”、“三元会”之说，均并见于《破邪详辩》所引各教经卷及今日流行的一贯道。更可笑的是一贯道中还称今天的弓长祖（张天然）也叫“收圆（源）祖”，也曾作过《古佛天真考证龙华宝经》（简称《龙华宝经》），可见他们是把明末的收源教和弓长祖与今天的张天然混同起来了①。这一点是我在调查工作结束后整理资料时发现的，当时没有追究他们。我推想他们的解释一定会是：明末那次收圆没有结束，今天的张天然是明末弓长祖的转世，继续办理“末后一着”的。

（四）从王觉一分析

由以上三段来看，既知一贯道是由弥勒教、明教、白莲教以及明末诸教一线传下来的，而清代秘密宗教的发生情形非常复杂，我们如何可以寻出一贯道在清代的脉络呢？我也找到一些材料。

一贯道的道统中有所谓十五代祖王觉一者，他在道中的威信很高，关于他的记载及传说也很多。如《一贯道疑问解答》上卷第3页：

“……梁武帝时，达摩初祖西来，真道又得一派相传，至十五代祖王觉一归空时，瑶池金母降坛批示，‘东震堂’始改为一贯，称曰一贯道。”

又如《历代祖师源流道脉》卷3：

“徐杨十三祖，天命在隐显之间；十三祖后，天命暗转山西姚十四祖，其时众魔争夺天盘，道统自此以混；下传王祖觉一，仍系暗授，道统益乱。王祖悲天悯人，唯恐教传旁门，学失正路，误此亘古难逢之良机，因著书多卷，阐明性理心法，以启愚提智，化世救民者。光绪十年丙戌春三月，王祖归空于天津杨柳青。其后清虚十六祖在山东北海南岸重传真道，名曰东震堂。”

又如《一贯道理问答》：

“王觉一祖，道号北海老人，山东青州人氏，乃咱道十五代祖师也。前为东震堂之师祖，著有《理数合解》、《子曰解》、《一贯探原》、《阐道文》等书在世。论大道之传，自古单

① 参阅第三节第11条引《醒世周刊·五教圆通经义》。

传口授,天运道光初年,普渡始开。初是西乾堂,北海老人西乾之弟子也。西朝堂祖师辞世时,焚香请示,瑶池金母乩谕,改名东震堂,命王祖执领,当时众领袖,虽不敢违天命,然而忿者多矣。于是各立门户,各起堂名,先诵经卷,后断色欲,神前抓准,然后点传。王祖归空时,仍又请问,坛谕改名三极一贯,交付刘祖,道号清虚老人执掌。我祖受业于门下,效力二十余年,受师父之遗命,继续于今,故有斯道。"

一贯道中尚有多种经卷题为王觉一所著,如《谈真录》、《历年易理》、《三易探源》、《三教圆通》等。

王觉一之详细事迹,一时尚未可尽详。《揭破一贯道邪教惑人秘密》一书,对前引自徐杨十三祖后道统混乱及王觉一等情,曾作一解释:

"同治九年,道统混乱,系因官府拿办。曾国荃《人种》中曰:'王觉一别号半仙,自少年以算卦为生,并扶乩画符为人治病;后在直隶、山东各地设教骗人,妖言惑众,官府剿拿甚严,终落法网,斩首示众,二子及其党羽均皆逃匿。'"(第三卷)[1]

文中对王觉一介绍甚详,且引曾国荃记载,似更可据。以下再录陈捷《义和团运动史》中一语,以明王觉一的身份:

"或谓义和团总首领曰王觉一……实即石佛口王姓。"(第18页)

然而世传义和团首领多称张德成、曹福田、黄莲圣母、李来中、朱红灯等人,鲜有言及王觉一者。陈氏所云,可能系本于劳乃宣《义和团教门源流考》一书所记。这一问题我认为系由于义和团门户纷纭,首领众多,其势力庞大行动显赫者则为人知之,仅俱"神权"而无"军权"者即不为人道,王觉一或即属于后者之故。由此说明一贯道由明末诸教于清代以义和团之一支为其过渡而至晚近则殆无疑义。总之,一贯道之道统,虽托称始于上古羲皇之世,然而各代祖师,究竟何以知其与一贯道有关,则多未能寻绎其根据。其比较可考之罗蔚群、弓长祖及王觉一,我们确知他们是明中叶以后的无为教、明末收源教及清末义和团某支之祖师,王觉一之后,两传而至十八祖弓长——今之师尊张天然。

(五)关于一贯道源流考证的新材料

《一贯道调查报告》一文草创于1940年。今日对一贯道的认识自非前此所可比拟。仅以对其源流考证一节来说,即曾获得大量的新资料。如文中转引自一些文献的记载,大部分都已找到了原始出处。特别是关于明中叶无为教和明末收源教等民间秘密宗教的,所获更为丰富,因为我曾找到众多的他们当时所使用的经典——宝卷。从其中不但更清楚了那些秘密宗教之间的关系,对一贯道与它们之间的瓜葛也益发彰明了。

如一贯道的第十八代祖师为什么名叫张天然,道号叫天然子?为什么说由他来奉天承运办理末后一着?为什么他说民国二十五年后道务方大见宏展?我即曾在东大乘教经卷《销释接续莲宗宝卷》(清初刊本,折装,4卷24品)里发现了原委。在它的《红梅八杆品第十七》中说:

"有一天然子复叩老祖:'安立下头续,可到几时祖教兴隆?'祖曰:'丙子年大法兴隆。'……嘱咐吾儿天然子末后一着,你在菩提彼岸中央圣地,执掌莲宗普驾法船,找化

① 周氏引曾国荃著《人种》一书,不知为何种版本,查曾国荃著作中,《人种》一书并未行世。然因其有关王觉一事迹,姑录之。

人天扶宗阐教，祖教兴隆。”

这是先天老祖的一段谶语，他预许一个叫天然子的，将来“执掌莲宗”“办理末后一着”，在丙子年他将协助天然子阐教，祖教可以兴隆。一贯道的张天然正是借用了这一段话，给自己起了个道号叫天然子，名字也改为张天然，并将丙子年附会为民国二十五年的丙子上，又说是由他奉天承运办理末后一着。我想这个发现不是偶然的巧合。

除宝卷之外，在许多档案、方志、笔记、别史及其他有关史著中也都发现了不少资料。更其是在对许多其他民间秘密宗教的调查研究过程中，也曾见到许多事实是足资与一贯道的源流互相印证的。

如我曾在北京发现一种在抗战期间与一贯道同时并传但没有它的声势为大的民间秘密宗教“明明圣道”，它们也以无生老母为最高崇拜，也将“母”字直写(像“申”字)，佛堂里也将无生老母的牌位写成“明明上帝无量清虚至尊至圣三界十方万灵真宰”。这个奇怪的名字既然不只一贯道一家在用它(更多的秘密宗教里只用“三界十方万灵真宰”八字)，可知它一定是有一个共同的来源的。

在北京图书馆藏的“摩尼教经残卷”中引《应轮经》时有这样一段话：

“光明父子及净法风，皆于身中每常游止。其明父者即是‘明界无上明尊’，其明子者即是日月光明，净法风者即是惠明。”

这段话我想正是一贯道等的无生老母牌位所本。它是以“明父”、“明子”、“明界无上明尊”及“净法风”等词演化之后，加在民间秘密宗教习用的“三界十方万灵真宰”之上而成。如果这个比附尚非郢书燕说，则宋元以后摩尼教与秘密宗教的杂糅，于此又可多一明证。

又一例证即本考证的第二段中关于罗祖教的创教年代我根据《巍巍不动太山深根结果宝卷》的刊印年代及《罗祖行脚宝卷》所记推断为明正统至嘉靖之间的问题。我曾自荷兰德·贺鲁：《中国宗教及秘密宗教的被迫害》(De Groot：Sectarianism and Religions Persecution in China，Amsterdam，1903)一书第180－181页所载明末某教抄本经典中发现一段话：

“太上无极老祖后又登殿与诸佛说九十六亿怀(皇)胎儿女开天拨落在凡，至今迷恋娑婆，真性沉沦，无人点化哪里还乡。先天令燃灯佛度二亿仙家，中天令释迦佛度二亿僧家，尚存九十二亿。现后天掌管于世，未知何人降凡收返儿女还乡。众诸佛不敢答应，只有罗祖以发慈悲出班奏曰：我欲降生于凡，化度儿女以复家乡，未知圣意如何。老爷心观朗意，将令付于罗祖。罗祖领令下凡，开荒显教。明朝万历朝代菩萨即有此俗家，持斋修行，从一祖起始，系是姓罗名怀号悟空。”

这段话不但为明末诸教教义中所称“天运三变”以及“青红二期降道共度四亿原子”之说增一新证，也对罗祖倡教的年代提供一项异于一般的资料。即它似乎是说罗祖的出世是万历年间，较我的推断晚了六七十年。但是从本节第二段考证中所引万历、崇祯年间流行的红阳教、收源教经典中将罗祖列入其道统中的情况看，罗祖的无为教也系创于万历年那是不可能的。因为同时流行的各教绝不会横向互借祖师，如现在流行的各种秘密宗教除一贯道外，绝不会将张天然列入道统，其道理是一样的。因此我认为德·贺鲁所引经文必系万历、崇祯等年某教所用，也许该教祖师正如黄育楩所说：“此外又有称无为祖者不计其数”之中的一个，为了尊大其身份，故意不提前此的罗祖(也如张天然的不提明末清初的弓长祖一样)，而谓罗祖于万历年间出世也是很可能的。

二 一贯道宣传方法

《一贯道疑问解答》中,有这样一段话:

> 一贯道为何不立案?倘官厅疑有作用出而干涉,怎样对付呢?
>
> 一贯道是应三期普渡,暗渡贤良而降的先天大道。昔日孔夫子周游列国,传一贯时,未闻有立案之说;且释道两教,亦未闻有此定章。自古至今也未闻不许信仰宗教之说,可知天道之降世,完全是上帝之所命,也是定数使然,因此道是普收原性归理的真天道,故无立案之必要。总之吾道绝无背景,绝无作用,也非藉此欺骗钱财,愚弄人民,完全是穷理尽性,阐明一贯真理的道学。劝世渡人,改恶向善,做一完全好人。若说官厅加以干涉,更勿用忧虑顾忌,不妨自由调查,因吾道行持正大,有裨于世道人心,官为民之长上,岂有长上不乐有贤子弟学作好人之理乎?设因不立案加以干涉,亦惟有暂停不传,有何惧哉?所谓合则留,不合则去耳。孔圣有云:"道之将行也命矣夫,道之将废也命矣夫。"足见大道兴衰的原因,实天运使然,非人力所能为也。(卷上第4页上)

若遇点传师亲口讲解这一条,更是津津有味了。开头就说:"我们是孔孟的真天道,不是什么宗教,自从开天辟地就在传,从未立过案。况且我们都是老母的儿子,官厅里的人也是老母的儿子,那有母亲向儿子那里立案的道理?褚民谊已经受过弓长一点了,所有一切要人们,也都在九六原子之数,早晚都会被点的……"但他们虽然这样理直气壮的不怕官厅干涉——事实上当时的官厅是绝不干涉的——而仍不敢公开宣传,于是才有"暗渡贤良"的说法。他们说,现在普渡虽开,而仍不能逢人即渡,必须要已得道的人"因亲渡亲,因友渡友","下九流"之列:剃头的,修脚的,唱戏的,茶役,妓女……是不渡的。必须等将来天道大开,"走马传道"的时候,才算公开。

所以一贯道传道的责任,已不仅是点传师的事务,而是在每个道徒身上,在战乱之下的人们,只有靠着救世主的观念来维系他们无主的心灵,而一贯道的一套教义,正是针对着这种需求的产物。道徒们入道之后,的确可以得到莫大的慰藉,而去拼命的追求无生老母所预许的许多福泽。他们不惜身家财产的牺牲,到很远的地方去"开荒",不能出外办道的,也要在自己的亲友间努力做宣传。他们常这样说:"自己得了旷世未有的真宝贝,岂能不让自己的亲友也得到?如果你们不进道,将来我自己升了理天,伴着老母,享受无量清福,我于心何忍?我愿意我们今生做亲友,到了理天还是亲友,你们不答应进道,就是拒绝我们永远做亲友。"所以有些人的进道,实际上是碍于情面而来的。

一个好的传道者,常将上述的这个"逼迫手段",放在最后来用,另外还有威吓和利诱两层。威吓的方法,不外演说"三期末劫"来临,罡风扫世的厉害;虽然"金刚佛爷,陆地神仙",也难脱逃;或讲演因果的循环和轮回的苦恼。并且为了不使所讲过于抽象,常是就著当时国内外的状况或社会新闻来做譬喻,甚至昨夜的邻家失火,也要说出很多的灵应。利诱的方法,大约为说出无生老母如何派下济公活佛化为弓长祖师下世救渡皇胎儿女,并且"三曹齐渡"办理"末后一着":上渡河汉星斗,中渡万国万教,下渡幽冥鬼魂。只要受弓长一点,神仙逃脱轮回,永保神位;鬼魂出离地狱,直升极乐理天;人则一步直超,立地成佛。上拔九祖,下荫七玄。死后瞳人不散,尸首不僵,虽值炎夏不生蝇蛆。种种灵妙,无尽无穷——要想活在

这个世界，入一贯道是唯一的门径。吾人既能与已得道的人为亲友，且得其劝化，可知根基非浅，定也在"九六原子"之数。

如果再不能打动对方的意志，就是逼迫了。并且一次不成，还屡次的劝说，好像他自己入道之后，劝别人入道就成了他人生中最大的使命了。所以有时为要拉进一个新"道亲"，不惜用很多时间，很多唇舌，很多金钱。

许多传道者的口才，训练得非常流利，有时虽因学识关系，不能讲得很好，最低也要达到说上三四个小时的话也不觉累的地步；所讲的内容，至少应把基本的几个概念弄清，至少能罄其所有的讲给别人，至于谈话的伦次，是无大关系的。所以我们常可以看到本来很愚笨的人，甚至老年的妇女们，也会侃侃地讲起道来。

如果讲道时能运用自己所知的所学的来灵活运用，那就更好了。我们在听过一个传道者的谈话后，就很容易断定他的身份：曾念过"初中"的人，定会举出"大理石加盐酸生成二氧化碳"的例来；一个织布局的工头，常会说"几股的纱"，多宽的"面子"；如果是常以机器的齿轮和皮带的价格来举例的，他一定是铁工厂的"掌柜"。所以他们的话，不但成了习套，在基本道理方面，彼此也无大差异。常常在听过一两位传道者讲道之后，就可以洞悉整个一贯道的内容，因为再听别人讲述，也还脱不了相似的东西。

很久以前，我就想把那些成套的能讲三四个小时的谈话，记录一份下来，以介绍他们传道的技术，因事实上的困难，因循未就。幸而道中有几种经，都是些权威的点传师们所写，内容就是记录他们平日为人讲道时的许多基本教义，并多托为问答式的分出条目来。固然这些记载已由语言变为文字，不免为了曾加锤炼就会失去真相，但大部分的讲道者所讲的内容，层次，甚至语气，都与这些经中相似，故颇疑这些经典就是有志传道者所应事先熟读的课本。以下将《道友问答宣讲本》的前一部分录出，以示一斑。

> 是年清和之望，余有宿客，其夜风清月朗，余焚香煮茗。友问曰：弟入道未久，不明一切，究竟道为何物请为开导。余曰：咱道名为一贯道，若问此中情由多矣，今当择要者一谈，为君入手之法。夫道者，百善之总名，凡慈善事皆可谓道；又道者，至理也，凡合理者即合道；又道者，正理也，如父慈子孝，夫义妇顺，忠信仁德，莫不是道；又道者理也，天有天理，地有地理，物有物理，事有事理，人身有性理。又曰性为道体，凡天良上所出者，即天性中所出者也。夫人之性，本天理上分来的，得其指示，修之即可成道。在天曰天理，赋人曰天性，发于事曰天德，体而行之曰天道。所以君子处世，防非止恶，谨言慎行，不敢违理者，恐伤其性也，此为外德。更有养性悟性之内功，可向一贯心传，四字道言及机文神训等书参习，兹不烦述。至问道之始末，渊源深矣，太古之世，人心纯厚，动不伤理，静不乱性，人即道，道即人；渐后人心渐滑，天道显露于河洛，尧舜二帝继之，以执中精一，十六字心传化世；孔子继之，说出中庸一贯之理，数千年来，家国有序，历朝尊为宗教，然性与天理，逢时才显，所以虽有三坟五典，四书五经，只少口授心传，道义尽成文艺了。闻师所谕，尧舜生于午中，此时乃午末未初之际，午尽阳光足满，故有三期普渡，重明一贯之道也。三期者，伏羲书卦，以开文教，为一期；孔子删书定礼，振立纲常，为二期；今时中外道门多多，各正性命，各究性理，乃三期普渡也。先生即生斯世，便是与佛有缘，就当加心修行，佳缘不可空过，性典天道，人人有份，淑身淑世，孰不可为？果能实践实行，纵到不得神仙圣位，亦可上不愧于祖考，下不殃于后世，做个完全道子，现时道

书满世，欲求其精，博学寻求。友曰：闻公所言，儒为宗教，不知佛道两家是正是邪，异同请为一示。余曰：道本无极一理，以一而分三，犹人一身而有精气神，初以一分三，今以三合一，乃收圆之象，然三教中，佛法最高，所以古今掌教，皆是佛家，考应劫经云：混沌初开，定就十佛掌世。前者已经过去七佛，现山西汾阳县大相寺孝义县马庄营村有七佛寺可证。彼时世无文字，名讳难稽，下余三佛，乃燃灯，如来，弥勒执掌，燃灯掌过一千五百年，如来佛掌三千年，弥勒之事，不便细表，而今已经执手。如来佛，生于周昭王甲寅年四月八日，父名刹利，国号净饭王，母名摩耶夫人，十九岁出家，得燃灯佛之授记，说法四十九年，遗经著典，渡世万载。其道指性作佛，直探本原，扫除声色，无我人相，后世称为佛祖，孔子家语记曰：西方有圣人焉，名曰佛，不言自信，不治不乱，无为之道也。曾有遗记书云：吾道三千年，正法一千年，相法一千年，末法一千年，末法之后，正法又出，即今日总持三教之道也。老君姓李名耳字伯阳，谥曰聃，周定王丁巳年，生于楚国陈郡，为幽王柱下史官。其父姓韩名乾字元毕，母名精敷，受孕八十年，生于李树下，因改姓李，自孔子问礼之后，加以幽王昏乱，骑青牛出函谷关，西渡胡王尹喜，其道淡泊养心，其法以抽坎填离，水火既济而炼金丹，曾有道德，清静，感应篇，阴骘文化世。孔子之事，政教两兼，不须烦叙。但三教大道，皆以性理为宗旨，其纲常伦理，均系性天中流露，性体既明，伦常不习自正，所谓体明用达，本固枝荣，自然之理也。惜乎佛教失其妙谛，道教失其金丹口诀，念经诵忏，乞食于人间；儒教失其心法性理，盖世文人，不过寻章摘句，若问知止定静，收视返听之功，穷理尽性，养性率性之法，知者无几，致使宗教，似乎绝废。咱道之传，三教齐修，行儒门之礼仪，用道祖之工夫，守佛老之规戒，小用延年益寿，大用明道成真，此即重明一贯之事也。友曰：如此三教一贯之传，亦持斋否！余曰：戒也，佛门中五戒，杀生为第一，人生数十年不可与六畜结冤，但因普渡，恐有身不自由，因斋戒而误学道者，是以规矩虽有，法是活的，不过修道人，要以慈悲为主，一虫一鸟，统同天性，只因前世功过不同，今生转变各异，杀而食之，妨碍天理。吕祖有诗曰：我肉众生肉，形殊理不殊，休令阎君断，自问应何如。先生如肯舍这点口福，坛前焚香立愿，某代禀老堂，以记其功。友曰：猪羊与世无功，若三年不杀，不多于人数乎？余曰：恕人孽生之过，山中虎豹，却无人杀，何以不多于人数，世人纵情肆欲，只知贪口腹，贪利息，谁肯留心于天理，存心于物命耶？友曰：道则高矣美矣，然人多不信者何？余曰：此事一在祖德，一在自己根基，有缘者闻之不舍，无缘者强之不行，若非佛根之人，势难得入佛道，总之，有德之家，始生修道之子弟，此事当与压宝一般，当压不压，恐其受害，盒子一开，可就迟了，所以说，有缘遇着佛出世，无缘遇着佛涅槃。涅槃者，止渡也。友曰：如欲前进以何为先？余曰：先将信心立稳，信为道之母，功德之源，人若无信，占课亦不灵，要知人人俱足天性，仙佛同体，迷悟不一，故有差别。头圆足方，以象天地，一呼一吸，以象阴阳，二目同日月，五藏即五行，喜怒哀乐即风云雷雨，仁义礼智本元亨利贞，降生赤子，天地同体，尧舜孔孟，不异常人，明理者为仙佛，背理者作鬼魂，率而修之曰道，乃一定不移之理，不知信否？友曰：如是之说，一切经典皆无用矣。余曰：经者路也。大道须得自修自悟，佛能指路，不能替修，诵经一事，不过藉此悟法而已，念经若能明道，古佛当初念的什么经？咱们今日，不可不看，不可执煞，所以说，看经不如讲经，讲经不如依经行。友曰：如咱道所供之神，既称明明上帝，又称无极老母，究竟此母，是男是女，请为一示。余曰：

明明者，已明又明也；无极者，无量无边也；称母者，因生性而言也。三才上下，仙佛神鬼，凡有灵者，统是一母所生。故新学家，有四万万同胞之说；关帝坛训，有尔性即我性，你我本无别之语。人在先天时，阴阳不分，是时即是无极混元一气，一有人身，名曰后天，后天是太极。无极是无形无相之真如也，天理也，自性也。太极是无形有迹，有聚有散之气二也，阴阳二气，一呼一吸也，气质之性也。人秉父精母血理气而成，为三也，故老子说：道生一，一生二，二生三，三生万物。大凡天地间万物，除性道之外，无一不在气数中，在气数中，即有聚散，生死存亡，不言可知矣。今日一贯之道，独标性理，宋儒谓为理学，欲知其高超，有对联一副请悟，曰：一步直超三界外，不劳弹指了修行。理为三才之本，若失一即成"埋"矣。先生若能会得此义，从此精一守一，认性为我，扫除一切，凡情杂务，俱作应酬，功行百日，心不定而自定。老子曰：如此清静，渐入真道。未知肯否？友曰：如人性情暴燥，与道有碍否？余曰：暴燥由于无涵养，不仅由于见识低，要知中和气象，乃天地之自然景，无是无不是，君子之居处法，圣经有言，喜怒哀乐未发为中，发而中节为和，致中和，天地位焉，万物育焉。先生何不体之？孔子曰：小不忍则乱大谋，气不平久必生疾。须要细心。友曰：昔年无煤油时，我国香油麻油等甚贱；遍地种鸦片时，米粮价小；一个钱一文时，银钱不缺。今日电气点灯，鸦片绝种，一枚铜元顶十文，理应百物大贱，何以银钱缺乏，旱潦不匀？余曰：金银乃天地之精，人老精衰，天地亦然，故无好景。旱潦一事，亦自各方人心所定，五行之中，天一生水，有雨不降，降不迎时，皆人心颠倒，与天心不合之故，只有一法，可以挽回，曰善也，道德也。天能降灾，也能降福，水能灭火，善可解冤。一人善保一身，一家善保一家，人人皆善，天下指日清平。朱子曰：吾人之心即天地之心，人心善，天地之心，亦善，天地万物本吾一体，至于物当贱而反贵，亦不要紧，修道人专讲善恶，则享受自异，须大众为善挽回。友曰：近来天主耶稣之教盛行，不悉彼之宗旨为何？余曰：该教是专教人敬上帝，莫敬祖先牌位及一切神像。但其上帝，还是要神像的。又其立医院，设学堂，做好事，期望可升天堂，但又不承认阴曹有地狱。其教义肤浅，其宗旨就算敬上帝，升天堂，如此而已。……（第 1－12 页）

又篇末尚有一段文字，亦足以代表道中宣讲时的精神，它是接在"问答"之后的，像是总论，又像是跋，但段落不清，很不易断定。今也照录于后：

余辱承师命，自愧德薄才疏，无法调度。每阅坛训，催督大家急速醒悟，不然普渡一止，大限一临，咱们爱修修不得了。心中着急，想出几句入心道话来，对众一叙：凡讲道者，务以性理为宗旨，若论因果报应，乃下乘法，非一贯心传，大家注意。余记得论语云：君子上达，小人下达。上达者，立身行道，性理之学是也；下达者，世俗情缘事是也。咱们都是佛根子，宁学君子，勿学小人。道有何益。孔子曰：朝闻道夕死可矣。性与天道大露，只有今时。故古德云：人身难得，中华难生，三期难遇，大道难逢。咱们今日，四难全占了，根行不浅。三期普渡，为挽灾煞而来。近年各处刀兵水火，人人皆怕，乃运气所使。然天既降灾而又降道何故？无非欲人回心向善，各本天良，各自立命，故挽天心者，保身之计也。王觉一祖师曰：善言天者本于人，善言人者本于天，人能悟到天如何我亦如何，天不大，人不小的时节，则与道相距不远矣。但要认住一性，认住一理，由一性而思万灵之性，万性一性所生，由一性而推万缘，万缘皆一性所生。理也性也，本原一也，若无此一，万从何有？诸位不明，有一比喻，贫夫种了一颗谷，秋天打下未肯吃，一直种

了三年整,大家算算这数目。天地间凡没根本的事,都不能长久,人亦同然。中庸云:“道之大原出于天,而不可易;其实体备于已,而不可难。”又云:“君子之道本诸身,始言一理,中散为万事。”故教诸公认性也。天命之性人人皆有,乃先天之真我,修正道者,若不向性功上用力,便是外法,道体一失,性命便属阎君了。何以故?如人之家业,自若不能顾,他人便要刁取。性亦同然,所以说一念之差,天堂地狱者此。父子夫妇,原本人伦,以道观之,石火电光,其闻尚有夭寿不齐之虑,筵席一散,各自投奔,阴司路上不认亲,那时节孤丁丁,呼天不灵,叫地不应,公卿国相,平民一般,想起道来,悔何可及?常言说:“人生莫作后悔事,怕病须要事先防。”夫性,主人翁也。未生即有,死后不无,其贵莫比,修之出世,昧之作鬼,虽无形迹,一切有形有迹者,皆他所生,放之包括三界,收来黍内藏身。洒洒脱脱,无烦无恼,清清静静,有感即通,酒色财气,原非性中所有,喜怒哀乐,亦由情感而生。既知老母当敬,我性更当爱惜,了然三期事重,亦当代天分忧。有而不知,皮囊所隔,知而不为,福浅命薄。谈人是非,岂如回心自审,改过自新,积万载之芳名,认性为我,真我常瞿,心离诸相,轮回可逃,成己成人,方为一贯子弟,知心是佛,定是弥勒门徒,无本狂夫,身外寻道,有德之士,心内求真,道由心生,命从志立,慈心时时发现,与佛同肩,道德处处宣传,神仙作侣,生死事大,遵道规靠定老母,红尘非家,失次序定见阎君,过恶相劝,众道友一体同心,携手修行,修道人毋分你我,顽石受琢磨,磨成佛,永受香火,人人皆佛性,本有的岂肯轻抛,世务繁冗,抱定修道宗旨,人情重叠,举止勿忘天良,时衰世弱,家家困难,功德立下,有时复兴。大道戒多贪,经云:“修利,修多利,人心宜清静。”又云:“多情乃佛心”。妙理难穷,细心参想,始终不二,一得永得,日月如梭,一日不虚度,天时不早,缘人勿误良机,体贴天心,荤腥早戒,行为忠厚,福自天生,天地位中和,莫学骄矜憎爱,元神最清静,少说是非长短,多能多巧,万家奴婢,不奸不滑,道中贤才,良知带来的,是孝悌忠信,人心中易犯者,是奸盗邪淫,扫除三心,定超三界,不守五戒,难出五行,君子务本,见乌鸦返哺,孝心发现,善人善道,闻狐狸修炼,道念弥坚,代佛学言,了凡作佛,体天行事,遇难成祥,福要自修,所想的,皆不济事,人各有命,富与贵,听其天然,道法千门,须从信仰入手,天爵极易,念赖坐悟而成,心性常依,终朝清升浊降,内功不断,时时水火相交,天开科选,钓贤良,同登彼举,人能宏道,六万年,普渡今时,超拔双亲,千古大孝,承办道事,清神无限,人壮近老,人老近死,祸未来急早修行,寒来暑往,日月相逼,须知道一贯为何,一篇俚言,为同人入手捷径,实行不怠,不枉你得遇今生。完。(四十四面——四十八面)

虽然这一段的起头说:“凡讲道者,务以性理为宗旨,若论因果报应,乃下乘法,非一贯心传,大家注意。”但事实上一般讲道者,还是多用因果报应的方法来致人崇信,这里不过为了著书的关系,只言“性理”不言因果,可以显得教理的深奥而已。同时这类经典,有时也讲一些因果,可惜只是理论的,不是宣传时的真相,例如伍博士所著《一贯浅说》有云:

……客曰:人己共度,现下固宜如此,而因果报应之说,是否可信?余曰:天下之人不能诸恶莫作,众善奉行,总由不明因果报应之理,略举数端,以释子疑。孔子曰:“善不积不足以成名,恶不横不足以灭身。”关圣帝君云:“善恶两途,祸福攸分,作善福报,作恶祸临。”淮南子曰:“树黍者不获稷,树怨者不报德。”太上曰:“种瓜得瓜,种豆得豆,种时不失,十年根生结果,是瓜是豆,依样偿还。”因果经云:“要知前世因,今生受者身,要知

来世果，今生作者心。”地藏云：“从来作善作恶，报应丝毫不爽，降福降祸，赏罚自古无差。”这皆是说的果之与因，如响应声，如影随形，丝毫不爽的道理。譬如有人，诚能入孝出弟，谨言慎行，忠恕为怀，慈悲存心，生前为个善人，死后即得享天上之乐，这就是君子循天理，而日进于高明。高明即是天堂，此之谓善因善果。要是不孝不弟，不仁不义，以恶为能，以曲为直，损人利己，奸盗邪淫，生前为个恶人，死后定要到地狱里受罪，这就是小人徇人欲，而日流于污浊，污浊即是地狱，此之谓恶因恶果。感应篇云：“祸福无门，惟人自召，善恶之报，如影随形。”佛经云：“苦因苦果，乐因乐果。”燃灯云：“一毫之善，与人方便，一毫之恶，劝人莫作，衣食随缘，自然快乐。算甚么命？问什么卜？欺人是祸，饶人是福，天网恢恢，报应殊速，谛听吾言，毋自倾覆，倘尔执迷，终坠六畜。”孟子曰：“天作孽犹可违，自作孽不可活。”祸福无不自己求之者。易曰：“积善之家，必有余庆，积恶之家，必有余殃。”书曰：“作善降之百祥，作不善降之百殃。”因果报应之理，三教圣人，不惟举之余口，而且笔之于书，怎能视为荒谬无凭呢？（第5-6页）

前面说过：这些印成书籍的东西，已经失去真相。真正讲道时，说理也许没有这样透彻，但举例或引起其他的枝节时却很多，所以有时说得非常零乱，稍有识见的听了，往往会发生疑惑的。但这些讲道者，因为训练有素，所以遇到听者认为不满而提出问题时，往往是很从容地一答就能驳倒对方。举例来说：如果讨论到扶乩问题，问者说为什么孔子也会作七言诗，十言歌词？耶稣也会写中国字？某人的祖母降坛也会写出大篇的训文来？他们一定要说：“仙佛是无所不通无所不能的，人世上办不到的事，到理天之后就可为所欲为。”又问：“天降大道挽救劫运，为何只在中国，外国人就都要被罡风消灭吗？他们要想得道，也念我们的经文吗？”答说：“这是天运关系，现在天道只降东鲁，然后普传中华，所谓人身难得，中华难生，大道难逢，明师难遇。”又问：“济公每天都要降坛，各地各坛都要请济公，究竟有多少济公？”答曰：“仙佛有亿万化身，慢说各地各坛，这间屋子和那间屋子，也会同时请来济公。”又问：“现在济公化身为张老师，办理末劫道务，何以红卍字会等处教门每日降乩也为济公，为何他不在那里也讲一贯道而去讲别的道理？”答曰：“仙佛以慈悲为本，一切法皆是佛法，只要吾人存心向善，仙佛无不乐助。”又问：“我已是某教信徒，不能背叛本教。”他们说：“现在是三期末劫，上天平收万教，万教原从一本而来，而今仍归一本，此一本就是一贯，你可以先进道，进道之后我可以给你看五教教主劝他们的信徒同归于一贯道的训文，那时你将相信我的话，孔子说：‘是道则进非道退。’”又问：“仙佛既然这样灵验，为何不快使战争停止，我们是否可以请坛去问仙佛，究竟战争几时可停？”——如果他们不能回答时，就要渐转到旁的问题上去。如：“啊！战争实在太残暴了！什么叫劫煞？这就是了，不但战争使人民涂炭，你看水火瘟蝗一齐来了。现在充满世界的，全是乖戾之气，人在这种空气之中怎能活得下去！我给你举个化学的例子：你拿一个真空的瓶子，对着瓶口大笑三声，赶紧再用蜡封好；再拿另一个真空的瓶子，对着瓶口大喊三声‘杀’字，也用蜡封好瓶口，然后放在阳光底下晒三天，里面于是起了化学变化，大笑三声的瓶子里变成红色，喊杀的瓶子变成蓝色，现在到处喊杀，人们若不赶快进道，恐怕危机就在目前了。”再问：“罡风扫世，世界混沌，混沌之后又将有一新的世界；这些话如何证明？既说即将降临，究竟什么时候？你敢给我保证吗？”——如果实不能答出，他们就要拿出“末后一着”的法宝来：“天机不可泄漏！”

但这类不能回答的问题，在隔一些时日之后，一定仍可找出答案，似乎他们要有一个讨

论这类问题的机会,做出答案,以备将来再有人发出同样的问题。即如“罡风扫世几时到来”一问题,终于也被他们找到圆满的回答,那是在“二战”的最后阶段,美国向日本施放原子弹以后,他们说这就是“罡风扫世,世界混沌”了!

前述这种性质的问答,多半是在单独研究道理或劝道时才发生,如果在佛堂中公开讲道时,是绝对忌讳发问的。倘有“不肖之徒”,孟浪地发出了不能回答的问题,立刻就会有人弹压,或请他讲过之后再问,但讲完时,常有许多人将问者包围或由相识的人予以殷勤招待,以了结这个僵局。

三 一贯道教义介绍

大体说来,一贯道的教义是采用儒家的伦理思想,道教的宇宙观,佛教的几种经卷,及佛、道等教的神名和一些术语,更加上世俗的许许多多的迷信,而以无生老母做统率的。也就是道中所谓的三教归一或万教归一。既有这几个来源供给资料,所以他们教义的伸缩性是很大的。

譬如有一个“道亲”,不知在什么地方得到一张相片,是一个猪,而四个爪端较长,于是大家断定它的前生一定是人,就请他降坛批训,果然一请就到,并且批下很长的训文,也许指出坛中的某人与它是有夙缘的,于是就请他代为超拔升天,当地各佛堂以后讲道的时候,这也就算是很重要的一条,并且下次请坛,它也许再来,它降下的坛训也许就会印刷出来当做经典。又如某地佛堂,曾请济公将佛教某经或请吕祖将道教某经用白话注解出来,于是各地就都拿来翻印,该经也就成为一贯道的经典。

所以要谈到一贯道的教义,按理论讲必须把各地所有经卷完全蒐集来,并且听过各地佛堂中每一次的讲道,再归纳起来,才算详尽。当然事实上不可能,也无需这样做,因为他们的基本教义总还固定,虽拉上几种新的经典,但流行不会太广,对于教义不会太有影响。本节就是把已搜集到的材料中,取其普遍一些的,逐条写下来。

(一)三期末劫

据道中说一贯道的产生,是在未有天地之先,但恒隐而不现。自有天地之后,迄今只现过三次。按自天地创造之初,即已定出三个阶段:第一曰青阳期,第二曰红阳期,第三曰白阳期;各期之末必有劫运降生,青阳劫应于伏羲时代,红阳劫应于周昭王时代,白阳劫即应在现代。每次劫降,道也必降,此道即一贯道。白阳劫降时,将有罡风扫世,一切返回混沌,混沌之后将再造天地,故曰三期末劫,盖较前二劫尤烈;躲避之法,唯有入一贯道,故一贯道于今大开普渡(详见本文第一节)。

(二)无生老母

全名叫:“明明上帝无量清虚至尊至圣三界十方万灵真宰”;又叫无极老母、瑶池金母、育化圣母、维皇上帝、明明上帝;简称老母或皇母。此母字写如“毌”,即将“母”字横放,云是先天写法。“毌”字的“口”即无极之意,两点即太极中的一阴一阳,又“一画开天”。取一字代之即中间一竖,取其义曰无极,即至极而无以复加之义,因无极有生育天地人类万物之功能,是由无形而生有形,因有形而有名,是为母,所以称之为无极老母。且无极既能生育天地万物,故为天地万物之主宰。所有其中参赞化育,运用万能,定有至神,其体为理,其用为神,因此

称曰“上帝”。再吾人降生之初,天所赋予之灵性,本极光明,嗣后为物欲所蔽,失去本来灵明,故欲恢复本来灵明,必须为善去恶,清心寡欲,使灵明复明,所以称曰“明明”,也即《大学》所说“在明明德”的意思。

老母是创造宇宙的主宰,常在“无极理天”。为一贯道中心崇拜,即道徒的最终归向,所谓“归根认母”。所有东土的人民,都是她的儿女,只因失乡迷路,永在轮回受苦。现在她设下大道来挽救,这大道是“真大道”,除了它全是旁门杂法。此种立教的本义是很成功的,因为母爱的依恋,是人类永远的追求,现在既有这至仁极慈的老母要从战乱的世界里,将她的儿女呼唤回去,怎不叫人兴奋感激呢！所以老母在一贯道中是很能发挥她的威信的。

(三)九六原子

“九六原子”也是道中主要教义之一,意义是这样:在寅会之初,人畜不分,茹毛饮血,穴居野处,不能治世,虽有人如无人。老母见世界不成世界,所以特派九十六亿佛子降生东土,号曰“原来子”,简称“原子”。于是有巢氏,燧人氏,后稷,神农氏,轩辕氏,仓颉氏诸人辈出,从此制礼作乐,世界文物大备。但后来因为这九十六亿原子被物欲所迷,已经失去本来灵性,所以无生老母决定将他们唤回来,永远陪她在理天享福。于是降下大道去挽救。这不是一件容易的事,虽然曾经降过两次大道——青阳期及红阳期之末,而每次仅渡回了两亿,还剩九十二亿;这次白阳期,是最后一次降下道来,所以大开普渡,对象就是这九十二亿原子,但渡时依然很难。

《皇母家书》:

> 老母天宫放悲声,泪流不止湿云裳。皆为佛子迷世上,九六皇胎不还乡。差你临凡治世界,讲明三纲与五常;三从四德教妇女,温柔谦雅要端庄。那知迷了假色像,贪恋妻子日夜忙;酒色财气是罗网,九六佛子里边亡。……世人皆是我儿女,儿女遭劫娘悲伤。差下仙佛临凡世,设立大道化八方。老娘哭的肝肠断,何法唤儿回家乡。三教归一同舟渡,谁来修道谁免殃。万教道祖同护佑,免劫免难得吉祥。(第7-9页)

《皇母训子十诫》:

> 想儿痛断肠,无尽悲伤,极乐家乡好凄凉。差尽仙佛临东土,为救原皇。叹迷梦黄梁,愁坏老娘。亲身渡世化凡乡。空垂血书千万语,当作耳旁。(九面)

这两段话,很简明地说出了为何要渡回九六原子的理由,也可知她对九六原子是如何殷切的期待了。她在道中所降的这类训文很多,每次和人们相见,永远是这样哭哭啼啼的,几乎没有一篇不带“泪汪汪”,“泪湿衣”,“泪如雨”等名词的,可见她对九六原子的不知还乡是多么伤心。

但世上的芸芸众生,何以知道他是否原子呢?这要看“缘分”。下列的一段话,是对于这一点最清楚的说明:

> 如此人是原人佛子,生性不昧,听人一说,信心即起,听则信,信则修,此为与佛有缘者。所谓分者,就是爵位。有缘之人,得了道时时在心,只怕坠落人后,积功累德,不敢少懈,此人终能成道,成道后,按功果而定爵位,这是有缘有分。但知而不学为无缘,学而不实为无分。前人云:“幼而不学,长无能也,壮而不学,老而忧也。勿谓今日不是有来日,今年不学而有来年。日月逝矣,岁不我与。当为不为,必生后悔。”(《一贯道疑问解答》卷下第3页下)

(四)三位佛祖

无生老母既要唤回她的九六原子,于是降下一贯大道,自开天辟地以后,已有三次,第一次即在青阳期之末,第二次在红阳期之末,第三次即现代。各期皆有一"佛祖"掌理"天盘",他们的掌理法是:

道家传道青阳会,燃灯古佛降人间。十字街上把道讲,无影山前把道传。无字真经无为法,三皈五戒要精研。七情六欲莫贪染,五伦八德化良贤。尽忠能以为佛祖,尽孝能以造圣贤。……十人退去有八九,二亿真人归灵山。此是青阳头一会,燃灯古佛初收原。道家传道收圆满;换上释迦把道传。释迦古佛把道掌,道经佛典一齐言。观音心经金刚典,三官北斗化人间。升天拔罪与救苦,清静道德五千言。佛老经典有千万,化世修身了尘凡。惟有真空正命脉,悟到寂灭识妙玄。无字金经无为法,悟得通彻即是仙。道传天下名一贯,九十四亿尽上船。……开斋破戒思退悔,个个退步不向前。九四退了九二数,又收二亿见母颜。红阳世界今已满,换上白阳把道传。白阳弥勒掌世界,名号儒童降世间。儒家立教来传道,因为三教失真传。真儒降世讲经典,五经四书一齐言。讲开学庸三易理,诗云子曰说个全。(《三教重新》第1-3页)

此外还说:每期之末,道劫并降,青阳时期掌劫的叫呵魔灵王,红阳时期掌劫的是魔王阳虎;他们所用的方法,不但直接的"收杀恶孽",并且还"拿戒杀斋灭行善"以考验那些修道之士,是否信心坚定。现在白阳时期掌劫的是谁,并未说出,仅谓"罡风扫世",世界即将混沌了。

(五)张天然

前面虽对张天然作过介绍,但还未详尽。以下我要写出张氏亲自写的一篇文章——《暂定佛规》的序文,和一个点传师抄给我的《张氏传略》:

……斯时也,正值三期末劫,人心不古,世风颓坏,又兼欧风东来,崇尚科学,先王之纲常扫地,圣人之礼教废弛,故而戾气弥漫,阴阳乖舛,变乱相寻,灾异丛生,遂致酿成空前未有之浩劫,目下极大之厄运。……余本不才,乃蒙皇母不弃,赋我以灵性,降生于东鲁。……迨至庚午年间,正逢天降大考,竟蒙畀以重任,余自思何德何能,敢膺此命,当即再四恳辞,以让贤路,讵料皇母降鸾各坛,不允所请,余只得勉为其难,顺天行事,然而三曹齐渡,责重任巨,受命以来,夙夜惶恐。……

某点传师所抄示的《张氏传略》原文如下:

张祖光壁字天然,道号天然子,又号金钢子。山东济宁人。初耕读,复继祖业于济南光明德油盐杂货店,后经路祖中一(弥勒古佛化身)渡化,指点迷津,求得天道,授以心法,随驾四出劝化。民国十四年,路祖归空,复佐陈师姑(观音古佛化身)渡世,于民十九年上天无皇降乩垂训,敕令张祖掌教,是年上天大发慈悯,普渡三曹,并示以三期收圆劫数。越十载大道时显时隐,民二十五,方大见宏展。大江南北以至甘陕边疆无不皆是,张祖实为救劫菩萨也。

他既是奉天承运,由老母派下来普渡三曹的使者,又是济公活佛的化身,所以教徒们就拿他当做真的济公:他的头衔是"师尊",而济公也叫"师尊",不过他是"后天的",济公是"先天的"。不论印刷经典或讲话时都要避讳,写到他的名字时,应该另起一行,并且要写"天然师傅",或"弓长师傅",或"师尊",或"老师";谈话时更要避免直呼。在礼节中,无论那一类

礼——参驾礼、辞驾礼、谢恩礼、烧香礼……(详下节),都要给他叩头。在"佛堂"中的老母牌位下方"八仙桌"的两旁,经常设有"太师椅"两把,左面的是"师尊之位",右面的是"师母之位",旁人是绝不许坐的,如果坐了,会立刻化为血脓。(这一条教义并不一致,也有的说那两把太师椅是为老母而设的。)

所谓"师母",当然也指"后天的"人,是张天然的妻子,她是月慧菩萨所化,所以又称"月慧师母"。相传他们的结合,完全是因为道缘关系,为了辅佐道务故而合作,与世俗夫妻不同,道中人所谓:"虽为夫妇,同床无事。"但道徒们又说,师母并不止一个,"有在家过日子的师母,有帮助传道的师母,凡济公无论那世的夫妻,全要在今日会齐,方显神道巧妙。如现在的月慧师母,就是济公在灵隐寺(杭州)做和尚以前那一世的妻子。"

由于这种理论,许多点传师或道徒们,并不以为有一个以上的妻子是不合理的,因为要仿效师尊的做法,甚至有时为了是否应再纳一妾的问题,还要请坛求训,坛上如果允许,就会这样批示(举一个实例):"她和你在唐代本为主奴,因你被她虐待而死,故今世理该她为你妾,以赎前愆。又依你命中'八字'与她的'八字'对照,你必须取她为妾,以期彼此'相生',方可诸事顺遂,否则不但你将潦倒,且有性命危险。即以你将去某地'开荒'一事来论,非她之助,是不能有所成就的。"借着这类的说法,据我所知,确有不少的道徒,"成其好事"。

张天然既然是奉天承运,为一贯道十八代祖,又值普渡时期——并非单传单授,所以道务是很忙的。一贯道初兴起的几年,他还是自己亲至各处传道,如某地经其徒的劝化已有多人乐于进道,就定期请他到某地去点传;后来因为"道务宏展",他已不能这样做,于是兴起"代表师"的制度,"代表师"后来又叫"点传师",就是由他授予权力,代表他向各地传道的人。所传的新道徒,当然还算是他的直接弟子。这种点传师后来极多,据道中人称:依天命,应满三千六百之数,三千乾道(男),六百坤道(女),他们都是上天的三千六百诸佛菩萨、各级星宿转生而来(道中也称为"三千六百圣")。欲当点传师者,原则上,必须功德深厚,道理通达,人格高尚,志向坚定,身心双修,言行可法之人方为合格,再经师尊考拔,始可派充代表。而事实上能做点传师的人是有着另外一些特定条件的,如有社会威望或地方势力,与官方有来往甚至就是现行官场人物,有钱,愿为一贯道、张天然效忠等。非必道理通达,人格高尚,因我确曾见过有的点传师本人几乎是白痴,他的每一个在佛堂里的活动,都有别人辅助或代替;也无须经过师尊的考拔,因为大部分当了点传师的人是根本没见过张天然的。

点传师的特殊服饰是光头、蓄八字胡、长袍、马褂、缎鞋。不论何地人,在佛堂请坛、朗读经咒以及讲道时都改用山东口音(鲁西方音),这是因为师尊是鲁西人,都要摹拟他的口音,也像和尚、道士读经咒、白文时都用"韵白"一样。

(六)一贯道

时至三期末劫,无生老母为要唤回她的剩在世间的九十二亿原子,于是第三次普降大道,派弥勒祖师执堂"天盘",济公活佛执掌"教盘",济公倒装下凡即是师尊张天然。这些前面都已介绍过了。现在要说济公——张天然——如何的执掌教盘呢?那就是创立和管理一贯道了。

"一贯道"既是如此的郑重,所以对于它的解释,也就非常玄妙,甚至成为教理之一,讲道时常用很多话来批解这一名词,好像能了解"一","贯","道"三个字连在一起来用是什么意思的人,就是宇宙最聪明的人。举两篇解释"一贯道"的文字为例:

《一贯道新介绍》：

天地元始，浑然一团，无声无臭，莫为其名。伏羲氏画先天八卦，以圆圈象之，又一画开天，取一字以代之，因圆写为○，横写为一；以后老子又有无极之说，孔子亦有一贯之称，盖先天原本无形，强形之以圆圈，取其义曰无极。按圆圈伸开为一字，后以一字定名，一字之由来，实无极圈之变象也。推其原理，无极有生育天地之能，包罗万象之义，无极似属于静，一字似属于动，无极其体，一字其用也。无极一动万物生，静而不动为真空，动而能生为非空，或静或动，真空非空，无在非无极，亦无在非一，统以一字名之亦无不可。故一为万物之根源，又为万物之主宰。犹如数学上，零得数之源，一为数之始，零动则一生，一生则万数成，万数皆始于一，舍一则不成数。推而言之，万物生于一，万物不离乎一，大而宇宙有一为之主，小而一物亦有一为之主，凡物皆由一而生，亦皆本乎一而成，一即无极之真，先天之妙，至神至明，亦名之曰理。此理虽视之弗见，听之弗闻，实则体物而不可遗也。因此理贯彻天地万物，天地万物各具此理，故曰"一贯"。

所谓道者何？路也。行必有路，无路寸步难行。路有正路有邪路，行正路成为善，行邪路成为恶。何谓正路？合于理者为正路。何谓合理？理为应有之轨道，合于轨道，即合于理，出乎轨道，即为不合理。应有之轨道无他，即与生俱有之本能，与生俱有之本能仍为本性，失迷本性即出乎轨道，出乎轨道则险象丛生。例如地球出轨，则四时不正，万物不生，火车出轨，则车身损坏，行旅遭祸，此为显然易见者也。一贯道为生天育地之大道，尤为人生应行之常理，就理论言之则为哲学，玄而又玄；就具体研究，则又属科学，近世科学家只知创造科学，不知科学之究竟为何，细参道蕴，则当知大道又为科学之本源矣。语云：哲学为科学之母，良非虚语。总之天地万物，未有能出乎一贯之道者。故孔子云："谁能出不由户，何莫由斯道也。"（第 1－2 页）

《一贯道疑问解答》：

一贯道者，其意甚深，其理至妙。简而言之，一即是无极之真，先天之妙，至神至明，亦名之曰理。贯即贯彻一切之意，由无贯有，由始贯终之无极至理……故孔子曰："道也者，不可须臾离也。"所以吾人能修性者，就能修道，而道也可以说是吾人必走之大路。盖凡行必有路，行正路则平平坦坦，日进光明，行偏路则崎岖坎坷，必坠陷阱。换句话说，也就是合于理者为光明大道，背于理者为黑暗邪途。故孔子教人以非礼勿视，非礼勿听，非礼勿言，非礼勿动，为修身之本。使人人说理，事事遵理，如此则身可修，而家可齐，国可治，而天下可平，所有一切之动静云为，自无过与不及之差矣。由此观之，道是万类生活之要素，是支配万类之主宰，是一切有情之教主，是至虚至静之真理，是至圣至灵之玄德，吾人不可一时一刻得以脱离者也。（第 1 页）

（七）道统

依他们的说法，其道统如次：

盘古氏——年代久远，无有记载。其时人心纯善，兽面佛心，性与天通，实即活佛世界。

太昊——伏羲氏。以木德王，故姓风。有圣德，像日月之明，乃燃灯古佛化身。

黄帝——有熊氏，姓公孙，名轩辕。以水德王。遇广成子指点，始得真宗。

帝尧——陶唐氏，帝喾之子又曰尹祈氏。以"十六字心法"授与大舜，乃由大舜接续道统。

帝舜——有辛氏，黄帝八代孙，生于姚墟。

大禹——姒姓，名禹，字商密，鲧之子。以金德王。于青阳末期，上天降劫，洪水汜滥，大禹领命，遂疏九河。后由舜授以十六字心法，乃接续道统。

成汤——子姓，名履契。伐夏救民，天下归之，承继君王道统，是为红阳之始。

文王——姬姓，名昌，如来古佛化身。受命于天，命掌红阳道盘。造"文王八卦"，发扬道旨。

武王——文王之子名发。以木德王。红阳初，周国师姜尚点将封神，即在此时。

周公——名相，武王之子。自武王而受"十六字心法"。

孔子——名丘，字仲尼，水精子化身。为士儒接续道统之始，继老子而传"十六字心法"。

曾子——名参，字子舆。孔子因其能通乎道，故授以"一贯心传"，令之接续道统。曾著《大学》。

子思——孔姓，名伋，伯鱼之子，孔子之孙，受业于曾子，遂接衍道宗。曾著《中庸》。

孟子——名轲，字子舆。受业于子思而得天命。曾著《孟子》七篇，阐发儒教真理。

孟子之后，心法失传，儒脉泯灭，历秦、汉、晋、隋、唐、议论纷纷。迨炎宋肇兴，希夷首出，濂、洛、关、闽相继而起，真宗赖以昌明。然运不相逢，究未得继续道统。良以孟子之前，业经盘转西域，释教接衍。宋儒辈出，不过应运阐发道旨而已。西域自释迦牟尼渡大弟子迦叶之后，单传至二十八代，道统如次：

释迦牟尼——姓刹利，父净饭，母摩耶。周昭王二十六年甲寅四月初八自母右胁诞生，死于周穆王五十三年壬申。享年七十九岁，说法四十九年。

摩诃迦叶尊者——大龟氏，号老波古仙人。为释迦弟子，曾将释迦所说法著为经典。第二祖。

阿难尊者——姓刹帝利，父斛饭王。于释迦成道之日生，为释迦弟子。第三祖。

优波毱多尊者——吒利国人，第四祖。

提多迦尊者——摩伽陀国人，第五祖。

弥遮迦尊者——印度人，第六祖。

波须密多尊者——北天竺国人，第七祖。

佛驮难提尊者——迦摩罗国人，第八祖。

伏驮密多尊者——提迦国人，第九祖。

胁尊者——印度人，第十祖。

富那夜奢尊者——华氏国人，第十一祖。

马鸣大士——婆罗奈国人，第十二祖。

迦毘摩罗尊者——华氏国人，第十三祖。

龙树大士——西天竺国人，第十四祖。

迦那提婆尊者——南天竺国人，第十五祖。

罗睺罗多尊者——迦毘罗国人，第十六祖。

僧迦难提尊者——第十七祖。

伽耶舍多尊者——摩提国人，第十八祖。

鸠摩罗什尊者——大月氏国人，第十九祖。

阇耶多尊者——北天竺国人，第二十祖。

婆修盘头尊者——阅城人，第二十一祖。

摩拏罗尊者——那提国人，第二十二祖。

鹤勒那尊者——月氏国人,第二十三祖。

师子尊者——中印度国人,第二十四祖。

婆舍斯多尊者——罽宾国人,第二十五祖。

不如密多尊者——南印度国人,第二十六祖。

般若多罗尊者——东印度国人,第二十七祖。

菩提达摩尊者——南天竺国人,第二十八祖。

菩提达摩于梁武帝时自西方东来,真机复还于中国,道中人称之为"老水还潮"。自达摩入中国为第一祖,真道仍是一脉相传,今已至十八代祖,即张天然,道统如次:

菩提达摩——姓刹利帝,胡成古佛化身。道中因奉为初祖,故对之异常崇拜,对其故事,传说亦最多。

神光二祖——姬氏,讳神光,号慧可大师,乃燃灯古佛化身。

普菴三祖——余氏,讳普菴,号僧璨鉴知大师,乃灵宝天尊化身。

曹洞四祖——司马氏,讳曹洞,号道信大医师,乃天皇尊者化身。

黄梅五祖——黄梅氏,号宏忍大满师,乃凌霄金童化身。

慧能六祖——卢氏,讳慧能,号慧能大鉴师,乃地藏王化身。曾有《六祖坛经》一部遗世。

自六祖之后,道降"火宅"。昔日五祖将"衣钵"传于六祖时,曾于夜间密嘱,勿令道脉绝灭,但不可传之恶僧。后来六祖果遇恶僧迫令传其衣钵,六祖遂奔至广东曹溪。二次又被寻逐,幸遇白玉蟾于田中将六祖救护,迎至其家,六祖遂授衣钵,后又遇马端阳,也授以正法,从此释终儒起,道兴火宅。此是密机,因不令僧知,故坛经不载。慧能以后道统如下:

白玉蟾七祖——号白衣居士,系南嶽大帝化身。诞辰为三月十四。

马端阳七祖——马氏与白氏并称七祖,因皆系慧能弟子。马氏号道一居士,乃西方第十二祖马鸣大士化身。诞辰为四月初九。

罗蔚群八祖——乃太上大弟子公远真人化身。北直隶涿州人。诞辰为正月初八。

黄德辉九祖——乃元始天尊化身。江西饶州府鄱阳县人。

吴紫祥十祖——号静林,乃文昌帝君化身。于清康熙十三年乙未八月十三降诞于江西抚州府金谿县。

何了苦十一祖——号若道,乃九天斗母化身。于乾隆年间降诞于江西广信府贵溪县三板桥,诞辰为三月初九。

袁退安十二祖——号志谦,又号无欺,乃元始天尊化身。于乾隆二十五年庚辰五月十三降诞于贵州龙里县。

杨还虚十三祖——号守一,乃观音古佛化身。于嘉庆元年七月二十三降诞于四川成都府新都县。

徐还虚十三祖——徐氏与杨并称十三祖。皆系袁十二祖所渡。徐氏号吉南,乃弥勒古佛化身。于乾隆八年八月初七降诞于四川成都府新繁县。

徐,杨十三祖之后,道统混乱,系因众魔争夺天盘,天命在隐显之间,特命先天五老及各仙佛圣真,倒装降世,暂理道统,五老名称如下:

陈祖火精——号玉贤,乃先天五老南方赤精古佛化身。四川成都府新都县人。诞辰为二月二十七。掌五行火部道盘。

宋祖木成——乃先天五老木公化身，于湖南长沙潭州城掌五行木部道盘。

安祖土道——乃先天五老中央黄老古佛化身，于湖南长沙宁乡县掌五行土部道盘。

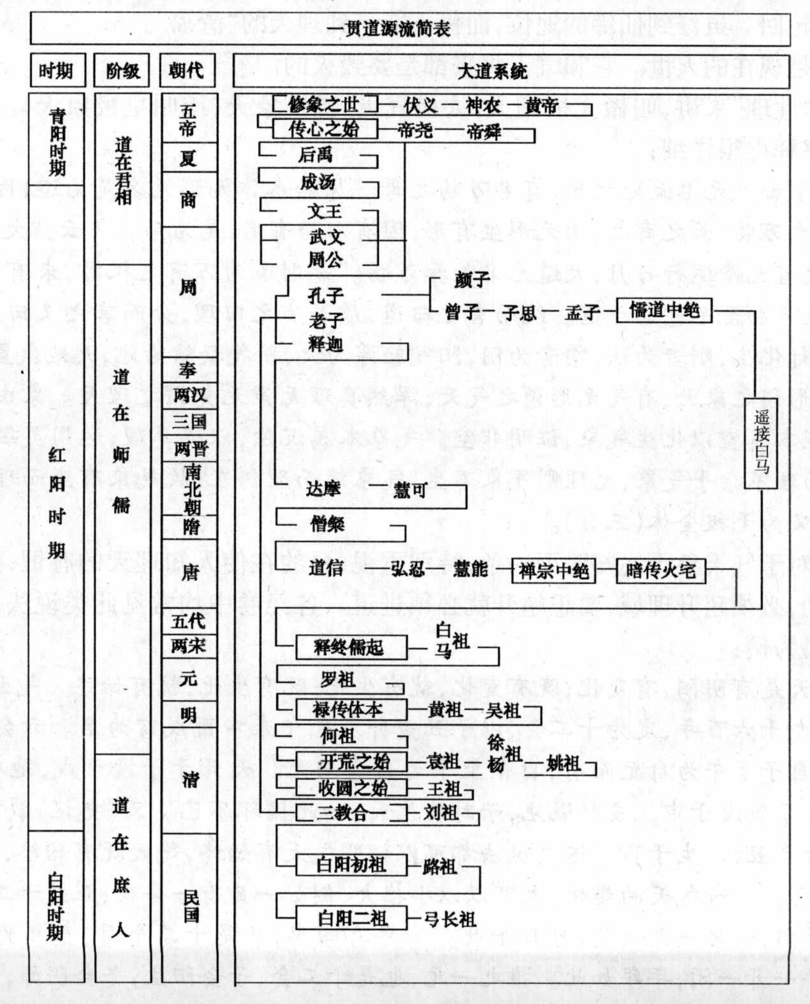
彭祖水德——号浩然，又名沧海觉真子，儒童素一老人。乃先天五老水精古佛化身。湖北沔阳人。诞辰为十二月初八。掌五行水部道盘。

林祖金秘——号金元，又号玉山，崑圃。乃先天五老西方金老古佛化身。于嘉庆九年甲子六月二十六降诞于叙州府隆昌县。掌五行金部道盘。

林祖金秘于同治十二年癸酉四月初十归空，临危之际，吩咐众门徒，此后道盘只准代理，不准称祖。天命遂由西蜀华阳林氏智姮姑尊密收，后又交与实蓭古寿氏道新老人代掌，道新之后又托于三希堂牛公道一老人。此后尚有仙佛圣真与五老"分性"，同心立功，同遭劫难者多人，兹志其名于下：

依果　依微　炼性　奇善　明新　修德　致恭　净持　致让
良仕　良玉　依专　海川　定选　黄谦　忠恕　伊正　道玄
道生　道相　道基

此后道统暗转山西姚祖鹤天，又得接续一贯脉络。姚祖之后，四传而至张天然。



姚鹤天十四祖——山西人,馀未详。

王觉一十五祖——号北海老人,山东青州人,为西乾堂姚祖弟子,东震堂祖师,著书甚多。

刘清虚十六祖——曾于山东北海南岸传道,馀未详。

路中一十七祖——山东济宁人,乃弥勒古佛化身。天运至此已换白阳三期,故由路氏掌道,且路氏仍兼为"白阳初祖",民国十四年乙丑归空,此后道务一度由陈师姑(观音古佛化身)暂理,后始传至"弓长祖"。

张光璧十八祖——也即白阳二祖。字天然,号天然子,又号弓长祖师,山东济宁人,乃济公活佛化身。于民国十九年接续道统。

(八)理气象三天

理天,又称无极理天,极乐理天,就是"天堂",老母所在的地方,得过一贯道的人将来要归宿的地方。理天又不像天堂那样的抽象,它的具体所在地,就是地球的大气层外面,那里没有空气,也没有地心吸力;那里有无穷美善——如果叫一位点传师来讲解,那的确是容易叫信者向往,希望赶快脱离这混乱的尘世的。

气天,就是大气层里的天,是仙佛所居的地方。仙佛,当然都是由人修成的,所以他们仍有机会坠入轮回。虽修到仙佛的地位,而仍不能享到理天的"清福"。

象天就是现在的人世。它和气天将来都是要毁灭的。

如果按"性理"来讲,叫做无极理天,太极气天,佛极象天(或叫皇极象天)。《性理新介绍》一书中解释得很详细:

老子云:"无名天地之始,有名万物之母。"原始本体无形无名是为道,因又曰无极。无极化生万物,长之育之,由无形生有形,因有形而有名,是为母。又云:"大道无形生育天地,大道无情运行日月,大道无名长养万物。"是则道为万有之根源,未有天地已有此道,天地万物无不包含于道。统而言之曰道,质而言之曰理,分而言之又曰天。盖无极一动五行化生,刚者为阳,柔者为阴,阳气轻浮为天,阴气凝结为地,天地氤氲万物化生。有象有形谓之象天,有气无形谓之气天,浑然真理无声无臭谓之理天。象由气成,气由理生,理本真空以化生气象,证明非空。气象本属沉浊,以得真理,运用灵敏,气象不离乎理,而理不杂乎气象,无理则气象不生,气象绝而理仍在;故气象有变而理无变,理气象合一又为无极全体(三页)。

又道中对于气天象天终归毁灭一条,特别重视,目的在使人知理天的有恒,要脱轮回之苦,罡风大劫,必须超升理域,要想超升就必须进道。各经卷中均常见此类说法,兹举《一贯道疑问解答》为例:

气天是有阴阳,有变化;既有变化,就有生死;既有生死,就有始终。气天的始终,是十二万九千六百年,定为十二会,以子丑寅卯辰巳午未申酉戌亥为名。六会开物,六会闭物。自子至午为自无而有,自午至子为自有而无。天开于子没于戌,地辟于丑没于酉,人生于寅没于申。亥时混沌,子时又生天,如此循环不已。又《史记》载言:"天开于子,地辟于丑,人生于寅。"这些说法都可以证明气天有始终,气天既有始终,象天当然也不用说了。再者气天的变化,也可以以小推大,例如一日有一昼夜,正是十二时辰,昼属阳,夜属阴,一日一开一闭,日日如此。一年有四季,正是十二个月,春夏为阳,秋冬为阴,一年一开一闭,年年如此。推之一元,也是十二会,子会阳生,午会阴降,午会犹如日

之正午，子会犹如日之半夜，子为开物之始，午为闭物之始。午会以前，自无入有，午会以后，自有入无。所以午会是一元中极大的关头，而午会气数的变化，也是一个很大的奇局。所以以理推之，今日可推明日，今年可推明年，大小一理，以此推去，故知由此一元会，可推前一元会与后一元会，自然如符合节，了然于心矣(卷下第9-10页)。

(九)三曹普渡

《一贯修道须知》的序中说：

> 夫道者，三曹中至尊至贵之事也，非至善不足以契合，间有三乘之义：化愚为贤，化贤为圣，化圣归天；又有三乘之位：明理者为仙佛圣，守理者为贤哲，背理者为凡庸；又有三乘之别：上渡河汉星斗，中渡有情万类，下渡九幽亡魂。

这可以说是三曹普渡的定义。但有一点意思未包括在内就是：所以能渡三曹，是因为老母当此三期末劫，大发慈悲，欲唤回她留在气象二天及地狱中的九十二亿原子，故而颁下此令。不但将道降在人间，又借人的力量超拔气天仙佛，及地狱中的有缘亡魂。凡在人间未能赶上大道降世的，都可以"寻访有缘"而代为超拔。《一贯道疑问解答》中，解释较详：

> 何谓三曹齐渡？
>
> 一贯道普渡性灵的范围极广，上可以渡天上河汉星斗，中可以渡人间芸芸众生，下也可以渡地府幽冥鬼魂，此之谓三曹齐渡。
>
> 上渡河汉星斗怎样渡法？
>
> 此时正应三期末劫，三佛治世，故有三曹普渡之事，盖以过去修行之客，炼气之士，而未遇上天开恩渡回理天者，以及忠臣孝子烈女节妇，死后岂能淹没？虽可升为气天之仙，或为鬼中之神，然如不得天道，仍是难脱地狱之苦，不能达本还原。现逢三期末劫，天道普渡，故气天诸仙，常有随神佛到坛，或到处显化，找寻前世有缘之人，担任引保，代缴功德费，由师尊再请南极仙翁鉴定，并核准应缴功德费数目，始可借用人穷点玄，以期求得天道，返回理天，永脱轮回，故河汉星斗之渡法较为繁杂也。
>
> 下渡幽冥鬼魂怎样渡法？
>
> 人生世上，孝悌为本，吾人果欲孝道无亏，生前固应竭尽孝敬之诚，死后尤须深行超拔亡灵之功，俾得永脱轮回之苦难，享受理天之清福。不过为子孙者，若欲超拔九玄七祖幽冥鬼魂，究竟怎样渡法，始可达到目的？第一必须修道有恒，有功有德。第二必须代缴功德费，然后再请师尊，借亡灵子孙之人窍点玄。至于入道仪规，与人间众生渡法相同(卷上第11页)。

但这里所谓请师尊点玄，后来的一贯道佛堂中皆没有实行，都只由点传师来点。这种点仙佛和点亡灵的实例很多，道中信徒对这一条教义也很重视，尤其超拔亡灵，几乎各虔诚的信者(至少是已经全家入道了的)，一定要对他们的祖先行这份功德。所以道中流行的经典中，很多为超拔亡灵之后请被超拔者降坛所批的"结缘训"，由这种训里我们更能见到上渡河汉星斗，下渡幽冥鬼魂的真面目来。请参阅第五节里第五十六和第九十四两种的提要，这里不再赘述了。

(十)道降庶民

虽然道在未有天地之先就已产生，而因为时会关系，它以各种姿态出现在人间。青阳时期"道降君王和师儒"，得道的人除了皇室以外都是儒门弟子，如轩辕，广成子，尧，舜，孔子，

曾子,子思,孟子等。红阳时期,真道就不在中国,已经由老子出关时带到西域,那里由释迦牟尼另起了一个道脉,得道的都是佛家弟子,中国方面虽然各代中名儒辈出,不过是应运阐发道旨,直到梁武帝时达摩东渡,真道才又回来,从达摩传了十六代,结束了红阳期。白阳期自路祖中一再传至弓长祖师,才脱离了“单传单授”的阶段而大开普渡。这次的普渡,虽然范围广至三曹,但还有一种限制,就是不许再亲近国公卿相,时运所趋,应在“庶民小子”身上。当然庶民小子之中良莠不齐,渡的时候应当特别检查入道者的身份,如属“下九流”的分子是不许渡进的,必须身家清白有正当职业的才可。最稳妥的办法就是已得道的道亲,去因亲渡亲,因友渡友,所谓暗渡。因为这一条教义的关系,所以一贯道徒大部都是非知识阶级。事实上是倒果为因的。

(十一)三教归一

一贯道的教义既是兼容并包,所以它们无论对于那一宗的教义,都有“来者不拒”的精神,因此造出“三教归一”的说法。事实上还不仅三教:耶稣基督的道理,穆罕默德的道理,也常被它们采用,且时常请他们借着木笔沙盘来降训。还有,前面说过,许许多多的世俗迷信也都包括在内,故有时又说“五教归一”,“万教归一”。唯其如此,才能取消一切旁门杂法,而由弓长祖一人领受天命,统率真正的道统。有一个佛堂里有一副对联是这样:

一点现天真,三曹齐渡。贯通明性理,万教齐归。

可以看出它们的精神。不过平常的标榜总以“三教归一”为多。这也是道中主要教义之一,这里还要详加解释:

《一贯道疑问解答》中说:

三教合一怎样解说?

三教原是一理所生,虽分门别户,言论各有不同,然而究其实际,概属一理,故三教具是因时而设,应运而生,无非代天宣化,挽救人心,化恶为善,化莠为良而已。况道家以虚无为本,注重保养虚灵,返回无极;释家以静寂为根,注重返观静寂,灭除杂念;儒家之明明德,则注重私欲净尽天理纯全,天理就是至善,亦可说他是静寂,静寂便是无极,无极即是真理。所以三教皆由无极一理而生也。且佛讲万法归一,道讲抱元守一,儒讲执中贯一,虽三教传法不同,要皆以一为本源,自是由一理而化为三教,犹人之一身有精气神。现在三教合一乃收圆现象,犹之返本还原,俱为不昧之灵性,则又合为一也。

三教既是一理所生,究不知何者为高,修道者亦有偏重否?

三教既是本于无极一理,当然无所谓什么高低,不过按世俗比较上则以佛法为最高。怎么说呢?考之古今掌教者皆是佛家,应劫经云:混沌初开,定就十佛掌教,前者已经过去七佛,下余三佛乃燃灯、释迦、弥勒执掌。燃灯佛掌过一千五百年,释迦佛得燃灯佛授记,说法四十九年,遗经著典,渡世万载,其道指性作佛,直探本原,扫除声色,无我无相,后世称为佛祖。老君姓李名耳字伯阳,自孔子问礼后,骑青牛出函谷关,西渡胡王尹喜。其道淡泊养心,其法抽坎填离,水火既济而炼金丹,遗有道德经清静经等化世。孔子之道,政教两兼,尽人皆知,无庸多叙。总之三教大道,皆以性理为宗旨,其纲常伦理,均系性天中流露,性体既明,伦常不习自正,所谓明体达用本固枝荣,自然之理也。可惜佛教失其妙道,道教失其金丹口诀,念经诵忏乞食人间;儒教失其心法性理,举世文人,不过寻章摘句,若问知止定静,收视返听之工,穷理尽性率性养性之法,知者无几,致

使三圣宗教,临于废绝。所以一贯真传必须三教齐修,不偏不倚,行儒门之礼仪,用道教之工夫,守佛家之规戒,小用可以延年益寿,大用可以明道成真,此修一贯之道者,不可不注意也(卷上第14-15页)。

以下再举一"五教归一"的理论。《醒世周刊》第一期有一篇《五教圆通经义》:

五行化世,散布五洲,五种民族,五色五性,万国一理,世界大同,皆是佛性,莫再迷蒙,宏道化劫,救济众生,协助收圆,三佛同功。

儒——存心养性,执中贯一。大成至圣,《大学》中庸,圣同子。须弥中洲,亚细亚洲,黄种黄色,中土黄老之后。

释——明心见性,万法皈一。如来文佛,《心经》金刚经,舍利子。南赡部州,亚非利加洲,红种红色,南火赤精子之后。

道——修心炼性,抱元守一。太上老君,《道德经》《清静经》,菩提子。东胜神洲,澳大利亚洲,蓝种棕色,东木东王公之后。

耶——洗心移性,默祷亲一。耶稣基督,《新约》《旧约》,独生子。西牛贺洲,欧罗巴洲,白种白色,西金西王母之后。

回——坚心定性,清真返一。穆罕默德,《可兰经》《穆圣教义》,清真子。北俱卢洲,阿美利加洲,黑种黑色,北水水精子之后。

醒世天道——光明真传,清心静性,天人合一。弓长收圆祖,《五教圆通》,《龙华宝经》,金钢子。师表三曹,普渡九洲,四贵五盘,龙华位安,五行一理,万教皈原,道降中华,白阳天盘,庶民得幸,人人光沾。

(十二)神灵

一贯道中所崇拜的神灵,和它的教义一样——也是集合各种宗教及世俗迷信而成的一种混合物。以下把道中所应用的神灵名字(至少曾降坛一次的),依其重要性为序,排列于后。其在前述第七条道统中曾见者,除尤为重要者外,皆从略,因那只是一种形式,在道中是不太起作用的。

无生老母——详本节第二条。

济公活佛——系无生老母派遣执掌"教盘"的祖师,也即今日师尊张天然的真身。他在道中的威信,几乎不下于老母,甚至他在一般信者的脑中要比老母还占地位。各佛堂中每日请坛时,十有八次是他降临。所谓"仙佛有亿万化身",故各坛虽在同时请神,也可有同一位神降临。他的别名不下二十余种,如济公禅师,济公尔师,南屏道济,南屏疯僧,济公灵妙,灵妙大师,灵妙天尊,济公圣僧,南屏僧,酒醉颠僧,酒醉济颠,灵隐酒狂,西湖酒醉,酒醉狂叟,灵隐禅师,湖隐道济,西湖道济,南屏狂叟,济公颠倒,活佛师尊,活佛尔师,疯僧尔师,紫衣和尚,穷僧紫衣;又简称济公,济颠,师济,济。

弥勒古佛——系无生老母派遣执掌"天盘"的祖师。原则上他的地位比济公高,但事实上他却没有济公在道中活跃。他的别名又叫:金公祖师,白阳教主,通理子,大肚通理,大肚金公,金公笨祖,儒童祖,儒童金公,元道真人,布袋罗汉;简称弥勒佛,弥勒。

吕祖洞宾——基本五神之一,五神即前二者及关公,观音及吕祖。又属"四位法律主"之一,法律主即关公,张飞,岳飞及吕祖。他在道中地位也甚高,以降坛批训次数来论,他仅亚于济公。他的别名是孚佑大帝,孚佑帝君,纯阳帝君,纯阳祖师,吕洞宾,吕纯阳,吕道岩,吕

天才,吕总戎;简称吕祖。

关圣帝君——基本五神之一,四位法律主之一。但虽在道中地位如此,实际上并不如前数者的被人崇拜。他的别名为:协天伏魔大帝,神威镇远将军,神威镇远天尊,关云长,关夫子,关公。

观音菩萨——基本五神之一。在道中地位与关公同。别名:南海观世音,观世音菩萨,南海大士,南海圣宗,慈悲大士,慈航大士,慈航天尊,九莲教祖,观世音,观音。

月慧菩萨——即张天然夫人的前世真身,故又称月慧师母,师母。

教化菩萨——其名虽在坛训中不多见,但教徒的每日"烧香礼"中却有他的名字,所以他每天要受到不知多少个叩头。

镇殿元帅——"烧香礼"中有其名。即张茂猛。

镇殿将军——即考试院长张茂田。除"烧香礼","参驾礼","辞驾礼"中有其名外,因身兼考试院长之名,故与人的交接比较频繁。所谓考试院,系指老母所降魔考而言。道中传说张茂田为张天然的幼子,六岁即夭亡,后升至"理天",无生老母赐给此任。别名茂田八爷,因老母和他开玩笑,以小叭狗呼之。又称三天考试院长,三天主考。

张桓侯——即张飞。为法律主之一。烧香礼中有其名。别名巡天都御史,桓侯大帝,张三爷,老张。

岳武穆——即岳飞。为法律主之一。烧香礼中有其名。别名巡天元帅。

灶君——即俗称灶王爷。烧香礼中有其名。

达摩——初祖也。讲道时常提及,很少降坛。

孔子——五教教主之一。儒宗始祖。

老子——五教教主之一。道教始祖。又称道德天尊,太上老君,老君,元始天尊,李伯阳。

释迦文佛——五教教主之一。佛教始祖。即西天如来。

耶稣基督——五教教主之一。基督教始祖。

穆罕默德——五教教主之一。回教始祖。

孟子——亚圣也。时常降坛。

曾子——宗圣也。时常降坛。

南极仙翁——在道中有相当地位。超拔气天仙佛及亡灵时皆须由他鉴定。别名南极老朽,南极寿星,长生大帝,南极三天老迈,南极南三天寿星。

文昌帝君——又称东华帝君,时常降坛。

李铁拐——又称铁拐李,八仙拐李,拐李仙师。时常降坛。

何仙姑——又称八仙毓琼,毓琼仙姑。降坛次数不多,但与铁拐李同属八仙。

柳芝矗——吕祖弟子,常随乃师降坛,也有时单独降临,别名宏教真君,柳九烈。

梅素清——吕祖弟子,常随乃师降坛,也有时单独降临,别名仁圣帝君,梅清溪,梅玉奇。

王右军——即王羲之。除于《三圣大德经》中数次降坛批解四书外,很少降坛,间或有信徒求赐书写,则偶一临坛。

孔明——除《孔明碑文》一种见其名外,极少出现。

地藏古佛——常随老母临坛。

万仙菩萨——常随老母临坛。

文殊师利——仅一见于《圣训集成》。

普贤菩萨——仅一见于《醒世钟》。

阿修罗王——常随老母降坛。

接引佛——仅一见于《三圣大德经》。

悟禅师兄——常随老母降坛

印镜和尚——仅一见于《三圣大德经》。

飞龙和尚——仅一见于《醒世钟》。

比丘法海——仅一见于《三圣大德经》。

九莲开化妙道天尊——仅一见于《因果宝经全本》。

重阳帝君——仅一见于《醒世钟》。

金阙帝君——常与东华,长生,仁圣等帝君随老母降坛。

灵山佛母元君——仅一见于《佛母真经》。

邱长春——仅一见于《醒世钟》。

张三丰——仅一见于《道脉指南》。

钟离——仅一见于《醒世钟》。

三官大帝——仅一见于《一贯道疑问解答》。

韩仙——仅一见于《指迷金箴》。

姜子牙——系于天道大开普渡后始被渡入道中者,与姜子牙同时被渡者尚有伊尹,张良,诸葛亮,王阳明,张曜等。

子路——常随孔子降坛。

子思——常随孔子降坛。

颜渊——常随孔子降坛。

李士材——北宋儒士。曾于《三圣大德经》中降坛。号宗梓。

罗洪先状元——有《罗状元诗》一种。

旌阳真人——仅一见于《一贯辩道录》。

玉蟾真人——仅一见于《一贯辩道录》。

响月交通古佛——仅一见于《八德功过格》。

清风古佛——仅一见于《八德功过格》。

无量渡世古佛——仅一见于《八德功过格》。

金光古佛——仅一见于《八德功过格》。

雷部,风部,虎部,龙部四大元帅——常随老母降坛。

哼哈二将——常随老母降坛。

四海龙王——常随老母降坛。

二十八宿——常随老母降坛。

四大天王——常随老母降坛。

八大金刚——常随老母降坛。

鉴慈天尊——即先天道祖李廷玉,有《圣贤道徒请鉴慈天尊先天祖训徒归正训》一种。

张曜——又名张仙。本系清代山东巡抚,天道大开普渡后被渡入道中者。

云姑大仙——有《云姑大仙结缘训》一种。

王承恩——有《悟王承恩仙结缘训》一种。王承恩即随崇祯自缢的太监。

云游大仙——仅一见于《醒世钟》。

日游神——仅一见于《指迷金箴》。

巡夜神——仅一见于《指迷金箴》。

城隍——常随老母降坛。

土地——常随老母降坛。

关兴——仅一见于《醒世钟》。

关平——仅一见于《醒世钟》。

周仓——仅一见于《醒世钟》。

福禄财神——常随老母降坛。

穷烂财神——常随老母降坛。

云宝二童——常随老母降坛。

玉莲童子——常随老母降坛。

彩莲童子——常随老母降坛。

白鹤童子——常随老母降坛。

(十三)飞鸾宣化

一贯道所以致人崇信的原因,大部的力量在于一般人所不能了解的"扶乩"。扶乩也叫"扶鸾",降鸾时乩的运转很快,所有神的旨意完全由它颁降,所以叫做"飞鸾宣化"。

本来扶乩在唐宋年间初发明时,不过是一种利用人的心理活动特别是下意识作用的妇女游戏,仅看它跳动的次数来占卜一事的吉凶;后来演成能书画,能作文和诗词;到清代才大盛。当时一些举子们最喜利用,他们常用它作诗、对对、猜谜,以至辩论文体,谈论国事,请示试题等;同时另一种用法也在大兴其道,就是为宗教说法,尤以一些秘密宗教为甚。一直到最近的一贯道,依然靠它做通神的唯一法器。

一贯道的乩,在形式上讲,道中人谓之"先天乩",而叫其他教门所用者为后天乩,因一贯道所用的乩盘,与其他教门略有不同,大概的形式是这样:一个长方形的木制槽子,约二尺半长,二尺宽,三寸高,底为铁质或也为木制,里面铺着细沙,把槽子放在架子或桌子上;所谓乩就是一个圆形的箩圈,直径约十寸,高约二寸半,插上一支木棒,高出箩身又有三寸许;另外还有一块约一尺九寸长二寸宽的木板,中央插着一个长棍,是平理沙盘用的:这些东西都是原色的木料不加油漆。请坛(或称"开沙")时在乩盘的左方放上一张小桌和"文房四宝",预备抄写训文。

扶乩的人,术语叫做"三才",就是天才,地才,人才,拿乩圈在沙盘上写字的叫天才,拿木拨平理沙盘兼唱出所扶出之字者叫人才,抄录所扶出的字者叫地才。普通一贯道佛堂里的三才,都由受过训练的儿童任之,但他们很少扶出佳妙的文字,如遇有点道期或大典请坛时,则另有年长者行之,因为他们的知识较儿童为丰富,"容易与仙佛合灵",所以扶出的文章也较好,我们所见到的印刷成帙的坛训,多半不是出于儿童之手。训练三才的方法,相当困难,须要"七七四十九日"(实际需要半年、一年或更长时间),每天叫他们静坐(即坐功,详后),每

次静坐至少两小时，也许四五小时，在不坐功时还要背诵较佳的坛训，须要熟记十数篇乃至数十篇才算及格。另外还要听讲道理和实习扶乩。有的较聪明或是“有佛缘”的儿童，易于与仙佛合灵，也许很快就可扶出字来。我更见过一个一贯道家庭中的十三龄幼童，根本没受过训练，而一扶就可出字（这种儿童多是心理学上所称的神经质或忧郁质的人）。

请神降乩的仪式很简单，只由一个主请的人——他必须是一个虔心的道亲，在无生老母的神案前默祷叩头之后，再由三才叩过头，然后拿起乩来，就有神佛降临，但在请坛之先，三才必静坐片刻。

乩盘一定要放在佛案前面，天才拿乩圈闭目立在沙盘之右，人才执木拨立在沙盘的正面（对佛案），地才立在沙盘左面的小桌旁边抄写。抄训的纸本大概是用白色软质的纸，裁成约二尺的长条，订成很厚的本子，因为每天不知要请多少次坛，所以坛训的产量是很大的。

神降时，乩圈马上转动，先在沙盘上旋转许多次，画成许多圆圈，由地才平理之后，即开始书写，写时字向外，所以地才可以念出。训文的格式大致相同，先是一首定坛诗或词，再报名和几句序文，然后开始正式的训文。定坛诗多半是七言诗四句或八句，也有的是五言四言或西江月等词，诗中常将降坛者的名字在每句的第一个字贯出，举例说，如《五教真谛》中的第一篇训：

道摄二仪紫微太和平
德配天地气压上冲天
天道转盘东土老幼沾
尊重庄严来化君登岸

将诗横念第一行为“道德天尊”，第五行为“紫气东来”，第七行为“太上老君”。以下是报名和序文，如：

吾乃道德天尊太上老君李伯阳，奉母命驾降东园，参叩天母，运转沙盘。哈哈。

“哈哈”也是固定的格式，就是在一段的末尾或将起始另一段的时候才用，有时也写“花花”。再下就是正文，大部坛训的体裁都是十言韵文（三三四句法），即每句的第一和第二半句都是三字，第三半句是四字，如：

天地间，男共女，阴阳位定；正乎外，正乎内，各依规程。有四书，和五经，男子体诵；列女传，女四书，女儿遵行。（《妇女箴规》一页上）

每句话也由天才分三次写在沙盘中，由地才分三次朗诵和平理沙盘。也有七言的四言的或散文体的，但没有十言的多。每篇训的最后，也用“哈哈”二字作结，如：

言到此处无多讲，收笔辞母返上苍。哈哈。退。（《救劫坛训》九面）

退字之后就算完结，降坛的神就要回去，这时乩的标记仍是一个圆圈，最后将乩圈退至沙盘的后方就不再动了。在降训时的字，如有看不清时，还可以说“求慈悲”三字，于是将沙盘平理以后，仙佛还可再写一次。如有发错声音或不识之字时，则乩即打一直杠，至读对以后，也以圆圈表示。

乩还有几种特殊用法，就是降书写画和治病，作符等。降字画时则于乩圈的木棍端缠以棉花少许，下铺一张宣纸，再预备一碗墨汁，神就自己以乩醮墨书写了，有的乩坛，特备有带毛笔的乩圈，写时易有力，作画也是这样。降乩的神，有时也能为人治病，治的方法是叫病者跪在乩坛之下，用乩在病者的面前摇幌，谓之“点一点”，或再用朱砂书写符箓在一张黄表纸

上,再用香炉中的香灰少许,一并交给病者,且用乩说明服用法。(大概都是将符焚化,连香灰一起吞下。)也有处方的,也用中国草药;也有时用“偏方”。我曾见到一个道亲,欲求济公戒吸鸦片烟,济公在沙盘上奋笔大书十二字:“离了香蕉是平平安安断瘾了。”此人再请济公“慈悲”,解释这个方子的用法。济公说用梨、香蕉、柿子、苹果若干个一同煮烂,犯瘾时就吃,即可断瘾。又有另一种方法就是“赐丹”,由某神降坛指命取若干香灰来,用乩在上面摇幌几次之后,就令人将它放在老母牌位下面,说明须放多长时候,此时间内,凡进坛来的人,都要加叩一百头或指定的另外数目,满了日期之后,再拿去服用。

但以上所述这些用法,大都是不常见的。因为届此三曹普渡之期,仙佛道务太忙,无暇为人赐书治病,除非特别虔诚的道亲或点传师,仙佛有意对他特别“成全”,才这样做。

(十四)三宝

三宝是世间至秘密至宝贵的东西,自从开天辟地以来,也没有多少人能幸而得之的。佛,道,儒……各种宗教里的修炼,参悟,虽然历几十年的工夫,达到最高境界,甚至成了仙佛,也不一定能得三宝,而没得过三宝的就不能升到极乐世界——理天,和脱却阎君轮回之苦。现值三期末劫,罡风即将扫世,得此三宝,可躲避一切劫煞。罡风来时,一切陷于混沌;罡风过后,又将有一新的乾坤:太阳从南出向北落,天长三六一十八个大时辰,共合三十六个小时辰,五风十雨,极乐世界。得不到三宝的人,即都归于消灭。所以今日生在中国的人们,又能得仙机入一贯道,一定是祖上几世德荫,或是气天仙佛的转世投胎,所谓“人身难得,中华难生,明师难遇,大道难逢。”

三宝的传授,即在进道之时由点传师授予,可以说进一贯道的目的就在求得三宝,得了三宝就算得了大道,“朝闻道夕死可矣”!既得三宝之后,须永生不忘,但不许出口,有“上不传父母,下不传妻子”的誓言。遇有困厄,若暗转三宝即可逢凶化吉,遇难呈祥,但如将三宝出口或传人,即立刻被五雷轰身,化为血脓。

三宝的第一宝叫“抱合同”。这是一种手势(指诀),以左手抱右手上,两手心皆向内,以右手大指按右手第四指第三节节纹,以左手大指按右手小指第三节节纹,然后右手其余四指抱于左手之上,将两手置于胸前。意义是“子亥相交”,即世界将有新旧交替的象征,因子亥两字适为十二天干的一头一尾。又有一种解释:“子亥乃孩,无生老母欲唤回的九六原子,都是她的孩子,故合同按子亥二诀是归根认母之意。”

第二宝叫点“玄关”,就是由点传师用手向受点者的两眉当中地方一指,就叫点开玄关了,点开之后,将来死时灵魂即从此关直升理天,未受点者灵魂则由两目中散升,或游气天,或下地狱。此说有一证明,即得道者死后瞳人不散,而未得道者则分散如羊的眼球。关于“玄关”一词,道中人甚为重视,以为非届此普渡时期,此一名词不可能发现,所谓天机不可泄露。吾人常知人有“五官”,而除眼耳口鼻之外,其余一官是什么?则未有人能知,普通说第五官为眉,实为附会之词,殊不知造物真主的本意乃在“玄关”一窍。玄关不但为人死后灵魂升天的大道,活着时也是一身主宰,人的一切聪明智慧,完全来自玄关。不见人们遇到难题时思索的表情吗?必须将两眉紧皱,才能想得起来或得到解决。一皱眉,就是“请教老师”——玄关。在《一贯修道须知》中,还有这样一段话,解释玄关的奥妙:

玄关一窍,人之枢纽,性灵居存之穴。人自受孕,七日一阳来复,先有此窍。故修行家,离此即是外法。名为神炁穴,又名方寸地,又名生死门。吕祖诗曰:“生我之门死我

户，几个醒醒几个悟，夜半铁汉自思量，长生不死由人做。"佛教称为不二门，正法眼藏。道教名黄庭。易曰："君子黄中通理，正位居体。"又名知止所。大学云："知止而后有定。"乃人身大中之地也，天有斗柄天之中，地而须弥地之中，人有玄关人之中。帝尧传舜，允执厥中，子思著书体之，有"中庸"二字，得其指示者，名曰得道。《论语》有"朝闻夕死"之谶，子贡有"性天道不得闻"之忧。梅仙鸾训云："道是路理是法，千经万卷证明他，翰墨文章满天下，并无一人知道法。经史人人读，只少一指路便差。"二祖神光见达摩后，有诗曰："不知到底一归何。是以神光拜达摩，立雪少林为何事，只求一指躲阎罗。"此窍在阴阳上说名太极窝，在八卦为离宫九紫，在五行为中央正位，子思言："中也者，天下之大本。"又言"君子而时中"，均与此相连相证。自古千仙万佛，孰非由此而成，是以希望同人。于此大大的注意。

第三宝是"五字真言"，另一个术语叫"无字真经"，意思是只有声音而没有文字，所谓"真经"，就是真正的经，一切的经俱是假的，只要通了这个经，一切的经都可不必念。这五字只许暗转不许出口，更不许写出来，所以人们是没有机会见到这五个字连在一起书写在纸上的。事实上当然是有字，这五个字就是："无"是无极，"太"是太极，"佛"是佛极，"弥勒"就是白阳时期掌天盘的祖师名字，这五个字的功用是将来死后上理天时的凭证，如果忘了，是进不去"天门"的，所以道中人将它比为军队中的"口令"。

(十五)修持

《一贯道新介绍》说：

一贯道之修行，为半圣半凡，一面修道一面进行各人工作，无论何界，均不妨害其职业。修道功夫为成己成人，成己即修身，自己改过忏悔，一切行为要合乎理；成人即渡人，自己得道，须将道理宣扬，今诸亲友亦明道义，人人均改过，行为均合乎理。中庸云："率性之谓道"，修身也。"修道之谓教"，渡人也。代天宣化，渡人为外功，改过迁善，打坐为内功，现值末劫临迹，天时紧急，重外功轻内功，外功圆满内功自成，故修道以行外功为先。而身不修不能齐其家，其家不可教，而能教人者无之，成己始能成人，正己始能化人，则似又以行内功为先。总之一贯道之功夫，要在内外不分，动静无二，无内无外，可内可外，知行合一，常应常得，即此便是不二佛法，一贯道之真功。(8页上)

《一贯道疑问解答》也说：

乾坤道友应该怎样行功？

道中男女道友之对于行动，应分工合作，全体动员。或担任三才，飞鸾宣化；或讲解经训，宣传道义；有钱者量力出资，印刷圣经书训；有力者四出劝导良善亲友，速行入道；或捐资设立佛堂，以便众人行功；或尽心维护佛法，使道务日见发扬；或立志笃行，谨守师命；或齐家修道，以示模范。凡此种种，男女道亲，均应分别各自行功，以证善果，唯乾坤道友，对于行功，宜随缘随分，不误职业，量力而为，无非亲渡亲，友渡友，然亦不可乱渡，孔子云："可与言而不与之言失人，不可与言而与之言失言，智者不失人，亦不失言。"所渡之人，总以忠厚笃实良善者为宜，至于心术不正品行不端之辈，虽属至亲厚友，亦不可渡，倘若不惧，渡进此辈，不惟无功，过莫大焉，各宜慎之。

何为内功？

修身成己，使自己之一切行为均皆合乎理，清心寡欲，以求其放心的工夫，即为内

功。

求其放心的工夫究竟如何作法,可得闻乎?

所谓求其放心的工夫,就是一个制心的方法。制心之法,当然以静坐为最要,盖以智慧生于精神,精神生于安静,而炼精化气,炼气化神,炼神返虚,也不外这静坐一法。要想行此静坐之法,可于早晚盘腿端坐,闭目养神,舌抵上腭,平心静气,去一切杂思妄想,也不思善,也不想恶,不动不摇,不出不入,坐至一念不生,万虑皆息之时,湛然澄清,内外无物,这个时候,就是《易经》上所谓寂然不动的景象,《大学》上之知止定静时也。久而久之,自然可还原复初矣。

何为外功?

劝善成人,使众生普渡,人人向善,行济人利物之事,存拯灾救世之心,先正己而后正人,此种功德,即为外功。

行外功时不知如何做法为宜?

行外功,不能有沽名钓誉之心理,更不能有恶言厉色之表示,若为沽名起见而行功,则无所谓功矣。若性躁气愤而劝人,则非修道人矣。总之行动要遵三教圣训,竭力实行为是。凡抄写善书,设立佛堂,宣传道义,以开人智,皆是上等功德,要知化一人成道,使他九祖超升,抄一句善书,胜如万言,则三教圣人,无过于此。至于凡情上济急救难,赈灾除厄,小则出资独办,大则集资共举。他如不费金钱之功德,更要随时随地,和颜悦色,多方开导,与父言慈,与子言孝,与兄言友,与弟言恭,与夫妇言和睦,与朋友言信实,与官吏言忠正,遇恶人劝他改邪归正,遇善士劝他养性修真,广行三教,报答四恩,此渡人行功之法也。(第8-9页)

虽然他们有这样一番规戒,但对人宣传时则常不说出,而谓经过"点传"之后,就可永不进佛堂,也可永不再纳功德费。相反的在进道的第一天,就会立上很多大愿,念了很多誓言,如"虚心假意","退缩不前","逆道不现","不量力而为","天打五雷轰身"等相逼而来,于是:"内功外功"之法,就很容易被介绍了。

此外,还有几条有关修持的道理,一是色欲,一是茹素和戒绝烟酒。色欲,道中是不禁止的,他们说:"天地交而生万物,男女交而生人,此乃造化之理。佛道两家乃悯人受妻子之累,故不令娶。今日普渡,不背人伦,父子同堂,夫妇同居,真心由家庭内考取贤良,所谓君子之道造端乎夫妇。请看'孝'字:上老下子,倘使人无家室,五十年后,宇宙便成空场,还谈什么道呢?"

茹素戒烟酒道中也视为重要戒条之一,他们主张:"先天之性,原本至清,决不容有浊气相混。故修道人必须留清去浊,始能明复本性。凡属五荤三厌及烟酒等物,皆当禁除。且上天有好生之德,修道之人,应体上天之意,不可任意杀生,致造罪孽。"实际上吃素的人,是不完全戒掉荤腥的,因为他们仍吃鸡蛋和牛乳。而且大部的入道者是并不守这一条的,除了点传师之流或极虔心的道亲。他们也并不强迫,如果要他们解释,就是:"不愿持斋者,应多行功德,能替六畜消冤解债,也无不可。规矩虽有,办法是活的。"至于戒绝烟酒一条则行者较多。

(十六)解经法

一贯道因为也是孔孟所传的道,所以将孔孟的地位提得很高,并且用孔孟传道时的经典

为现在一贯道的唯一宝典,也像东汉五斗米道托用老子的五千言一样。五斗米道后来演成大盛千余年的道教,由此也可想见一贯道的雄心。

他们常用这一套话来解释:道之降世,并非先有经典,如释迦,基督,创教时并无经典,而他们死后才有弟子们为他们著为经典。所以青阳期燃灯古佛传教之后,曾有“三经二书”一种遗世,但后来失传;红阳期之后,有五经四书遗世,即现在的儒家经典五经四书;将来白阳期之后,将有“七经六书”出现,现在弓长祖所传者,即是“七经六书”的内容而用五经四书作蓝本,也是温故知新,学而时习的意思。但各代俗儒的解经,多未能阐发本来的奥旨,这也是天命使然。现在道降东鲁,普传庶民,吾人才得洞悉机藏。以下把道中解释四书五经里的“机藏”的方法写几个例子:

子曰:学而时习之,不亦说乎!有朋自远方来,不亦乐乎!人不知而不愠,不亦君子乎!

解曰:子,就是一了也,一了百了,无思无虑,私欲净尽,天理纯全;即不睹不闻,无声无臭之理天也,无形无象无极之真空也。曰,就是口得其一也,口得其一即能言也,有声有色也,有声有色即太极气天也,有寒有暑,万物消长,变而有常之气天也;此气十二万九千六百年为一始终。学,学得一贯真传也。说,读为悦,此圣人之道微乎其微不可轻得而闻之也,必待学而时习之,真心求明师一点,不用文字,口口相传,然后得其至悦之工也。有朋一句:远方之人闻其圣贤之道脉,一贯之心法,四方有志之士,望风来归,入我一贯道,做一新道亲以为圣贤宗脉,故乐之也。人不知以下:人不知是不知之人也,不知之人见远方人常来常往,俱生疑心,不知所干何事,殊不知吾一贯道理微道大,平世小人何能知之,小人修成圣人,哪有此理?圣贤修身性命之学那能知之。故彼辈常出言毁谤吾一贯大道,吾辈不加愠怒,不亦君子乎?

子曰:吾道一以贯之,曾子曰唯。

解曰:孔子说我现在所传的道就是一贯道,曾子称是。

子曰:谁能出不由户,何莫由斯道也。

解曰:孔子旷世之大贤,而何以说出“谁能出不由户”这样简单的话来呢?其中必有道理。按“户”字本是“尸”字加上一点,吾人之未得道者,虽生犹死,与尸无异,所谓行尸走肉。如果得到斯道——一贯道,受过咱师一点,就等于尸字上加了一点,于是成了超凡入圣直达理天的门户。

大学之道,在明明德。

解曰:大者人得一也,即求得一贯道之人也;“学”字上半外方合为“臼”字,其中包括爻字,是合“阴阳龙虎玄武朱雀”于白阳宫中也,下一“冖”字,若得明师一点,即成宝字头,其中暗隐三宝之意;之字上方一点即系玄关,下方一横是回光返照中宫,中间斜撇是真阴直往下降,下方又一横,是阳精复转上升,故之字实有受过明师一点,即能直通理天之意;欲学得此道,即在明明之德,明明者,明明上帝(无生老母)也。

欲治其国者,先齐其家,欲齐其家者,先修其身。

解曰:欲达治国平天下的目的,必先自身求得一贯道是为修身,然后一家皆入道,是为齐家,每家皆能齐家之后可望国治。

天命之谓性,率性之谓道。

解曰:命者人一叩也。人一叩是求道者向师尊一叩以求三宝也。“性”从心,从生。此心字竖写为三笔,较“心”字少一笔,是失去一点也,此一点,必得道之人方能有之,芸芸众生,被

物欲所蔽失去一点灵性,至为可惜。此话尚有一证明,即性命二字合为十六笔,而钱字也为十六笔,常人之所谓性命即指钱而言也。性本来自理天,故曰天命之谓性,落生之后,气由鼻口而入,已失去真灵,必须率性,方可再成大道。率字何意?求得一贯之谓也,率字上方为玄,即玄关,旁四点为"四相",收回道心之意也,下方十字,即性命混合也。又此率字系仓颉夫子仿人面而造,上方为玄关,四点为二人(瞳人),十字则象人之口鼻。又耶稣基督所传之教亦不过为吾率性之道,何以言之?率字之玄字即耶稣也,彼曾钉死下方之十字架,临刑时两旁曾伴以二贼,该二贼即率字两旁之二人字也。

道也者,不可须臾离,可离非道也。

解曰:真道得后绝不可须臾离开,试观世间古今一切宗教何者能永伴不离?唯吾一贯真传之三宝,得后永记,即永伴不离,故任何宗教皆是旁门杂法,非道也。

人心唯危,道心唯微,唯精唯一,允执厥中。

解曰:人心者染污之妄心也,后天气质之性,危殆不安也。道心者,先天本然之性,微妙莫测也,精者明之,一者一贯也,唯"一"与"明",方可克制后天气质之危殆。先者,笃信随顺也,执者遵守皈依也,中者真空妙有也,真空其大无外,其小无内,妙有其前无始其后无终,竖穷"三界",横遍"十方",允执厥中者即随顺皈依,此三教共遵先圣一贯真传也。

按人心唯危,道心唯微,唯精惟一,允执厥中几句话,在一贯道的人,也把它叫做"尧舜十六字心法",视为非常要紧的道理。胜利后的初期,一贯道也曾遭禁,所谓三宝,也被泄露,一贯道的某一派又改定了一种新三宝,其五字真言即用"十六字心法"来代替。本来这几句话是舜告大禹为君的方法,后来儒家讲道时,也喜欢引用,甚至认为是尧,舜,禹,汤,文,武,周公,孔子秘传的口诀,是心传的唯一道理,可以应用于一切方面。所以一贯道中的人,认为它合乎一贯之理,把它视为要义。至于对这些字的解释,说法更多,以上不过举一个例。总之他们所谓"发前贤未发之奥旨",不过是想方法把四书五经里的句子,牵和到一贯道中来而已。

(十七)其他教义

在《一贯道疑问解答》里,我们还可以找到许多其他的教义:

道高一尺,魔高一丈,果有此理否?

人自寅会下世以后,历次灾劫,恶孽如山,前生未了,今生又续,以致冤债重重,轮回不已。一得大道,群魔均向阎君索讨,恐你道成天外,无处索讨也。阎君是至公无私的,当然有冤不能禁报。因此之故,也有跟邪祟的,也有遭横事的,也有疾病缠身的等等不一。阴考阳魔,消解前愆。浅学的人,自谓我入道修佛,何以反受其害,由是惹得俗人讥笑,亲友背论,因而退志的很多。殊不知玉不琢,不成器;金不炼,不值钱;若无高山,那能显出凹地;经过千锤的,才是好铁呀。但要人受得住才行(卷下第5页)。

何谓天人一贯之旨?

宇宙是一大天,人是一小天。换言之,人是一小宇宙,宇宙有理气象,人也有理气象。人之骨肉和其他的形体是象,呼吸和流通周身的气是气,主宰全身的性是理。人之气和宇宙之气相通,人之性和宇宙之理相通。理是万物统体的性,性是人人各具的理。理主宰宇宙。性主宰人身。如果宇宙之气胜乎理,宇宙的万物,便失其中和;人身之理蔽于气,人的作为,便失其中和;此天人一贯之旨也(卷下第8页)。

道有三五凝结之功，究是什么？

三五不止道家说，儒释亦同。儒为三纲五常，佛为三规五戒，道为三花五气，名异理同。功成时，一仙一佛一圣，此是外三五。还有一内三五，尤为简捷。无极老母坛诗云："二五相交性命全，三五凝结贯人天。"以一月说，初一光初发，到三五十五即可圆满；人生十五成丁；大道亦然。何为二五，目也，何为三五，加上性也，二五在天为日月，能相对照，人若回光凝结不散，即是返本还原法。经书上的话，暗含道义多多。如有不明，抱住一性一窍推解，访求明人指点，自然节节可明。明白后，就可一律抛开，善自修之为是。怎么说呢？经云："吾所说法，如筏喻者，上得岸去，还要船作甚。"(卷下第12页)

如何是三花聚鼎，五气朝元呢？

此是守玄工夫。三花者精气神也，人身为炉，玄关为鼎，道家安炉立鼎，即是此工。五气者，五脏之气也，而心一静，浊气变为清气，守住玄关，默默绵绵，若亡若存，多多益善，至道凝矣(卷下第12页)。

孟子说，我四十不动心，善养浩然之气。又说，浩然之气难言，不知亦为道乎？

当然是道。孔子四十不惑，孟子四十不动心，这就证明一贯之传，前后一理。因为人在中年时，血气方刚，研究性理者少。及至四十，世间酸甜苦辣滋味，都已尝过，一留意于道德，恍然一悟，自然不禁一顿足，一点头说：是了是了，红尘非家乡，肉体非我体；来时空手来，去时空手去；阎王路上无老少，六十岁一甲子，只剩三分之一了。因而早早修道。浩然者大也，孟子言浩然之气，即佛言自性如来也。又说难言者，因为道无形，性无相，知者只可意会，不可言传，因此说难言，言出则非道矣。故前圣有云，予欲无言。又云：默而识之(卷下第12页)。

什么是解脱法？

解脱二字，佛言离一切相，俗言就是看破一切，能将世情酸甜苦辣觉出，加之时常静念，一动一静，皆在性上见解，事来即应，事去勿留，则离见性不远矣。要知万里山河，非我所有，妻子儿女，不能常聚，金银百万，还是得操心看守；只有天命之性，修则为神，弃则为鬼，苦乐全是自己寻的，如此实行，不难解脱(卷下第13页)。

何谓空身空心空性空法？

身体本是父母所生，亦具父母气息。九空长流，种种不净，四大假合，终须败坏。故有智者，全身是幻，未死之前，当死一般看待，不过借此幻身，学道修行，此之谓悟身空。复观自心，非生非灭，最圣最灵，遇境似有，境灭即无，能悟真心，常觉不昧，不随妄想流传，但依真性主行，此谓之悟心空。复观自心，寂然不动，感而遂通，变化无穷，威灵莫测，明明了了，自觉自知，灵灵寂寂，无为无常，此之谓悟性空。复观如来，所谈经法，皆是方便，引导法门，如水洗尘，似病与药，若证得心空法了，病去则药可除，此之谓悟法空。总之正法无他，唯悟心源，贪欲不绝，均被意牵，心本清寂，勿动勿定，心无不有，勿存有想，具足诸慧，清静平常，不思则有，念动则遮，知法勿用，清静自如，善恶不思，似愚似拙，如斯而行，是名修佛。所以说，一念不生谓之静，觉而灭之谓之法，依法而为谓之修。修人世之果者，不外积德循理，修佛道之果者，必须无心无我，圣凡两途，在人自为耳(卷下第13页)。

经言眼耳鼻舌为四相，又为四贼，又有无我相无人相无众生相无寿者相，不知如何

解说?

眼耳鼻舌为四相,是辅佐性王办事者。若是视听闻说,用之有偏,则为四贼,伤害本性矣。故孔子以四勿戒颜回,即此理也。所谓无我相无人相等义,亦与四相相连。眼主施为人相,若能等观众生,皆如赤子,不择冤亲,平等济度,名为无人相。耳主静为我相,若能知身是幻,悟世无常,不惜身命,但借依大乘佛之教法,名为无我相。鼻主闻为寿者相,若能明悟自己无生实性,不随心境意识流动,但依方便愿力行持,名为无寿者相。口主宣为众生相,若能于世间心,一了永了,更不相续,名为无众生相。总之欲得佛果,谨防四相,四相不净,则造孽无边,难见本来面目矣(卷下第14页)。

易经首言:乾,元亨利贞。可以说说吗?

乾者,老阳也,即天之理,人之性,老阳是无物不压,无物不化。元亨利贞,在天而言为四时,春元夏亨秋利冬贞,贞下再起元,生生不息,此天之道也。在地而言为四方,东元南亨西利北贞。在人而言为四端,即仁义礼智是也,戊己居中属土,黄中正位,性之窍也,万善由此而生,世俗谓之为心田,再看田字,四面四个土,可知种善生福,种恶生祸,祸福休咎:自种自收。所以吕祖说:"我命从来本自然,果然由我不由天。"明乎此,则知修福者,来生之事业,修性者,万代之事业,全在个人自取而已(卷下第15页)。

易经云:易,无思也;无为也;寂然不动,感而遂通。此何谓也?

王祖说过,易有不易之易,有交易之易。不易之易理也,交易之易数也。理不能离数,数不能离理,离则天崩地裂人亡矣。寂然不动,感而遂通者,系指人之良知良能,良知良能,即本然之性也。人性本自清静,一有所惑,万法俱备,如镜照物,照甚么,有什么,及至物去,迹也不存,所以教人澄其心,遣其欲,浮云一退,月光露出,本来的天理,何用思为(卷下第15页)。

周子云:无极之真,二五之精,妙合而凝。易云:乾道成男,坤道成女。是何意思?

此乃生人造化之理。易经言道,只至太极,而不论太极之上,还有无极,此数学之书也。所以说,一阴一阳之谓道。无极之真,即天赋于人之理;二五之精,父母精血也。曰妙合而凝者,系言男女媾精之后,精赖血养,血赖精成,二人一心之际,默默中有无极真理投入焉,此二五妙合而凝之义也。又男气足则生男,女气足则生女,故曰乾道成男,坤道成女也(卷下第15页)。

天道人道怎分?修时应以何者为先?

重性命而修者,三期普渡,天道也。重伦常而行者,世间普通,人道也。人道是天道之枝干,故修天道者,得先从人道上立足,为起发点。孝悌忠信,礼义廉耻,三曹中最重之事,天地处处鉴察人心,时时监视行为,若于生身父母不知孝敬,手足兄弟不知亲爱,对于亲友,敷衍了事而不忠,心口不一而无信,无礼无义,寡廉鲜耻之辈,修行亦无益。人道既失,遑论天道乎,所以修天道的,应以尽人道为先,孔子说过:"下学而上达",能尽人道,则近乎天道矣(卷下第16页)。

除上引而外,请再把一篇一贯道的标准训文录出,以结束本节,本训文为《白阳宝筏》的第一篇,济公活佛所降。前述各种教义的最基本者,本篇几乎全能包括,所以谓本篇为一贯道教义的纲领,也无不可。

丁丑七月十八日训:

白阳宝筏设深渊　　千佛万祖护善男　　先点灵山一块地
黄篷黄帏九丈三　　三佛应运三期末　　卖给天下诸良贤
杏黄旗帜空中卦　　来在东土卖玄关

我乃济公活佛,奉母旨,来至法坛;进坛内,先参母驾,大众肃静,批示一端。白阳宝筏,留在世间,哈哈止。弥勒佛,号金公,掌舵执篙把船撑。万佛仙,降红尘,二十八宿在后行。至东林,化贤英,沿门去找有缘童。善男女,快修行,大劫已至快行功。八一劫,灾重重,旱涝瘟疫损残灵。原来子,莫放松,一切渡化众杰英。先天道,后天行,只因八卦白阳更。换三盘,神鬼惊,神鬼难脱八一凶。明真理,透性灵,无影山前对合同。斗宝台,显神通,各显各能抖威风。三元会,母子逢,佳期良辰乐融融。错过此,难修行,再修须等万八冬。原来子,早洞明,访求明师指合同。观音母,号圣宗,九天仙女随后行。法船站,点金灯,金灯三盏放光明。修船桅,画帆篷,幸有弓长把道行。阐大道,领原童,朝拜老母无极宫。又更换,八卦形,河图洛书重变更。三易理,人难明,金鸡三唱警迷蒙。杏黄旗,飘空中,神佛保佑修道童。观音母,道传明,今时大权与长弓。济公佛,号颠僧,怀抱大令下天廷。来红尘,把道明,为卖玄关是真宗。众原子,要记清,明师自古最难逢。三期劫,遍地生,收杀恶子归阴城。老皇母,珠泪倾,心中挂着众贤英。自灵山,下东城,至今已有六万冬。叫长弓,来临东,又差三千六百英。三千六,传法童,各领圣旨把道行。传大道,访贤英,得之谨守养性灵。效古圣,修真宗,忠恕大道无二名。三教理,是一宗,同源同根一字生。三教内,无别功,克己复礼是根恒。有缘子,要实行,道内意义早些通。不久的,一贯明,弓长领徒进云城。众弟子,快登程,光阴若过难再逢。效古圣,好儿童,光阴过去难回程。批至此,不下评,辞母收机返南屏。哈哈退。

四　一贯道仪规纪详

(一)佛堂

佛堂即系一贯道的坛场,术语叫"法船"或"法航"。皆由私人成立,设于信者家中或其他适宜地点,都是秘密附设性质。其经费及管理全由所在地址的信者担任。各处佛堂颇少联络,唯各地皆有"总佛堂"一处,统理各该地方的各佛堂。各佛堂的主人(坛主)及点传师等,定期聚会于总佛堂共商道务。在各地总佛堂之上,还有一层组织,就是华中的总佛堂和华北的总佛堂,前者设在南京建业路,后者设在北平西城兴化寺街。这种佛堂也就是张天然等人经常的住所了。



一贯道佛堂

佛堂所需的房屋,以两间以上为适宜,通常分为两部:一部为陈设佛位之用,一部为道徒听讲经训及新来道亲挂号,缴纳功德费及休息等之用。陈设佛位多为内间,或用黄幔等物隔为内外。主要陈设为条案一个,太师椅两把,八仙桌两个或一个(因供品甚多须两张并用)。佛位共六个,壁上为无生老母,用白色宣纸隶书"明明上帝无量清虚至尊至圣三界十方万灵真宰"字样,嵌于玻璃镜框

中,两旁另有玻璃镜框两个或四个,内嵌对联,其词句各坛不同,有系人作,有系乩赐。兹选录九种于后以见一斑:

1. 道降东鲁,普传一贯。法设西秦,大会三元。
2. 大学道传千秋而为金鉴。中庸理留万世则作丹根。
3. 道在圣传修在己。德由人造命由天。
4. 明路当前,直超理域。法船到处,普渡皇原。
5. 俎豆千秋隆盛典。馨香万世仰仙型。
6. 无情无形无名生天地。有神有灵有应定乾坤。
7. 玄牝谷神,于此领悟。性理天道,可得而闻。
8. 一点现天真,三曹普渡。贯通明性理,万教齐归。
9. 普渡三曹,俯首共同返本。平收万教,携手齐起归根。

镜前一尺许悬有缎幡一面,术语叫"云帐",老母镜前案上放一佛灯,并有弥勒,观音,济公,关帝,吕祖五位磁制神像。桌上罗列各种供品及香炉蜡台等。桌前及椅上皆罩以黄色围靠,椅子术语叫"法椅"。地上有黄色厚垫三或六个,术语称拜垫,人多而同时行礼或点传时,则临时加之。如遇请神降乩时,则临时放设乩盘及抄字桌子等用具。外间陈设,各佛堂不约而同,大多皆为藏善书及坛训的书柜,桌椅,讲台,黑板,茶具,衣帽架诸物;墙上则常悬《推背图》,《善恶循环图》,《志公禅师劝世念佛文》,《刘伯温碑文》,各位仙佛空中显像及赐书字画等。

(二)烧香叩头及献供

(甲)烧香

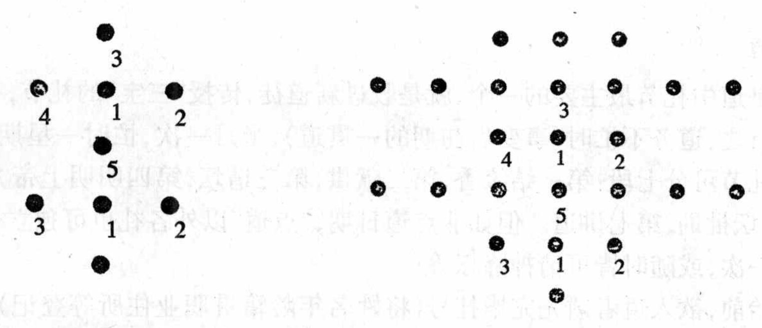
道亲皆应于家中安设老母及各位祖师佛位,每日分早晚三次烧香,诵读愿忏文,以表诚敬。所烧的"香"与普通无异,因数量很多,故以细者为宜;坛场所用的香还有一种是檀香,即小段檀香木棍。愿忏文系道徒所用唯一经文,原文如次:

(乾)馀蕴
(坤)信士 ○○○(姓名),虔心跪在明明上帝莲下,幸受真传(三叩)。弥勒祖师,妙法无边,庇护众生,忏悔佛前,改过自新,同注天盘(三叩)。凡系佛堂,颠倒错乱,望祈祖师,赦罪容宽(十叩)。南无阿弥十佛天元(十叩)。

烧香时,须洗手净面虔心跪定,双手举香与眉齐,用左手按规而烧。用左手的意义为:左手属善,不持刀,不杀人。又烧香必先立当中一支,取其中一之义,因一贯道为中一之传,是不偏不倚的中庸大道。烧香数目及排列,佛堂与家庭不同。

家庭烧香:明明上帝五炷;先立中炷,次立左炷,三立上炷,四立右炷,五立下炷。诸天神圣三炷;先立中炷,次立左,三立右。灶君一炷,立于最下,合为左下图。

坛场烧香:明明上帝五炷,诸天神圣三炷,弥勒祖师三炷,南海古佛三炷,活佛师尊三炷,月慧菩萨三炷,各位法律主三炷,灶君一炷。各炷次序与前同,即先中央再由左而右,插放位置系于上图的明明上帝及诸天神圣的左方右方及后方,如右下图所示:



家庭烧香排列法　　坛场烧香排列法

此外还有大典年节与每月之初一十五及各纪念日,并办佛事及开坛各种烧香法,也均与前述两种不同,总之不外增加炷数而已。每日烧香时间,例应以卯午酉三时为标准。如因佛事忙碌,有时间断,例不为过。设因事务羁累,不得空闲者,或有特殊情形不能烧香者,皆可暗中叩首:唯不可故意间断。

(乙)叩头

叩头为道中对神敬礼方法之一。叩前先作揖,作揖须过膝,然后双手回至胸前,再下跪,跪后双手互握或抱合同,叩时头须着地,但普通皆以手着地以代头。叩头数目及对象,各种礼节中不同,兹列于下:

谢恩礼　即点传师授诀后的礼节。明明上帝三叩,诸天神圣一叩,弥勒祖师一叩,南海圣母一叩,活佛师尊一叩,月慧菩萨一叩,师尊一叩,师母一叩,点传师一叩,引保师一叩,大众一叩。计叩十三个。

参驾礼及辞驾礼　进出佛堂时行之。明明上帝五叩,诸天神圣三叩,弥勒祖师三叩,南海圣母一叩,活佛师尊一叩,月慧菩萨一叩,师尊一叩,师母一叩,点传师一叩,引保师一叩,大众一叩,镇坛将军一叩,道长一叩。计叩二十一个。唯最后两者也有不叩的。

接驾礼及送驾礼　仙佛降坛时用之。明明上帝十叩,诸天神圣五叩,弥勒祖师若随母驾五叩,单独临坛九叩,师尊三叩,师母三叩,点传师一叩,计叩二十七或三十一个。

烧香叩头礼　明明上帝十叩,诸天神圣五叩,弥勒祖师五叩,南海古佛三叩,活佛师尊三叩,月慧菩萨三叩,各位法律主三叩,灶君一叩,师尊一叩,师母一叩,镇殿元帅一叩,镇殿将军一叩,教化菩萨一叩。计叩三十八个。

(丙)献供

办道场时献供数目:

乡村　五色(鲜菜或素点心,素菜也可。)

乡村　十色(鲜菜或素点心,素菜或糖果。)

都市　十五色(鲜果素点心糖果。)

纪念日献供数目:

乡村　十色　城镇　十五色　都市　二十色

所谓纪念日系指明明上帝及金公祖师的纪念日。前者在三月十五,六月十五,九月十五,十一月十五(均按夏历),后者诞辰为四月二十四;忌辰为二月二。献供时仪式隆重,详见点道条。

(三)点道

点道礼是道中礼节最主要的一个,就是收进新道徒,传授“三宝”的礼节,有系统而隆重。各佛堂定期行之,道务不忙时(事变后初期的一贯道),半月一次,忙时一星期或半星期或间日一次。全礼节可分七段:第一结缘香,第二献供,第三请坛,第四明明上帝九五大礼,第五点道,第六降坛批训,第七讲道。但如非点道日期,“点道”以外各礼也可独立行之,如隔若干日换献供品一次,或随时皆可请神降坛等。

点道开始前,欲入道者须先完毕挂号(将姓名年龄籍贯职业住所等登记)及缴纳功德费等手续,此诸事皆由老道亲领导,因新来者必系老道亲的亲友,且佛堂地址多不公开,又点道时须有老道亲二人,一为“引师”,一为“保师”。于手续完了后,可暂休息,或聚于宣讲处,聆听道亲中道行较高者讲道。点道仪式开始,先令新道亲齐立佛案两侧,观摩点传师或坛主及老道亲行结缘香及献供礼仪式。此后再依次行请坛,点道等礼。

(甲)结缘香及献供礼仪

先由点传师或坛主指定执礼二人,又称司礼,其一为司上礼,一为司下礼,即后拟甲、乙二人。站班四人,端供一人。献供开始前为献结缘香,由点传师或坛主行之,仪式简单,仅由行者至桌前向香炉内放入檀香杆若干支,然后起立,站于指定地位,即开始献供。

甲:两边肃立。对面作揖。就拜位。作揖。跪。三叩首(此系上执礼者高唱之词,唱后众依词动作,以下同此。括弧内为注解或动作)。

乙:一叩,再叩,三叩(此系下执礼高唱之词,以下同此)。

甲:起。作揖。前进就献位(前二人。由左而上,约走五步,立于供桌两侧。以下为后二位动作)。作揖。跪。三叩首。

乙:一叩,再叩,三叩。

甲:端。跪(单腿)。举眉齐。接。举眉齐。(以下指前二位之另一位)作揖。

乙:一叩。

甲:双手奉献。作揖。(前二位)一叩首(后二位)。

乙:一叩。

甲:端。……(自此以后,甲乙皆照前依次进行。供献毕,端供人自动跪中央)。

甲:作揖(前二位)。三叩首(三人同叩)。

乙:一叩,再叩,三叩。

甲:起。作揖(前后五人)。后退归拜位(前二人由右而退,仍走五步。端供人退出。)。

甲:作揖。跪。三叩首。

乙:一叩,再叩,三叩。

甲:起。作揖。两边分班,对面作揖。献供礼毕。

乙:退。

(乙)请坛礼及九五大礼

先由点传师或坛主指定执礼二人,站班六人。请坛开始,先由点传师或坛主献请坛香,后再进行如下礼节。如系点道日,此时由执礼人持簿核对在场者姓名,如系来参观而不求道者,应即退出坛外,新求道者听候叫名就位。

甲:两边肃立,诚敬请坛(请坛人读《请坛经》)。

请坛人:大众肃静,各列其班,俱整衣冠,诚敬听宣。八卦炉中起祥烟,育化圣母降临坛;关帝居左纯阳右,二十八宿护法坛。老母至坛,诸神俨然。右指护咤,左指呵鞭。雷部风部虎部龙部,各显威严。尔等恭立,细听我言;今逢三天,大道显然,诸部神真,护庇灵坛,鬼神听旨,且莫冥顽,遇难救难,遇灾除焉。遇善相助,遇事相办。大劫远退,星月灵官,领帝敕令,速办天盘,三曹之事,一一相参。不准退意,时时皆然,各尽尔职,镇压三天。母命群真,代我传宣,见道成道,运转坤乾,十二元辰,各据其天,时势将至,勿违特宣(按:此系听其声音而记录者,并无文字蓝本,故不免误漏。)(以下开始九五大礼)。

甲:对面作揖。就拜位。

乙:第一位,第二位,第三位,第四位,第五位,第六位。

甲:作揖。跪。初献香三炷(请坛人)。

乙:一献,再献,三献。

甲:三叩首。

乙:一叩,再叩,三叩。

甲:起。跪。亚献香三炷。

乙:四献,五献,六献。

甲:三叩首。

乙:四叩,五叩,六叩。

甲:起。跪。终献香三炷。

乙:七献,八献,九献。

甲:三叩首。

乙:七叩,八叩,九叩。

甲:起。作揖。跪。献香五炷。

乙:一献,再献,三献,四献,五献。

甲:五叩首。

乙:一叩,再叩,三叩,四叩,五叩(若遇朔望日,在此则接续献香礼)。

甲:诚敬跪读(请坛人读《末后一着》)。

请坛人:末后一着昔未言,明人在此诉一番。愚夫识得还乡道,生来死去见当前。今有钦加保恩、张光璧等,虔心跪在明明上帝莲下——

甲:一叩首。

乙:一叩。

请坛人:申请三期应运弥勒古佛。

甲:一叩首。

乙:一叩。

请坛人:三千弟子,诸班星宿,到此运际,同助三佛,普收蕴数,末后大事,明白通报母情。

甲:三叩首。

乙:一叩,再叩,三叩(请坛人站立。下执礼人执号薄按名请新道亲就拜位)。

甲:作揖。跪(新道亲)。

（此时乙自动走向前方，作揖，跪，五叩毕，双手捧表文）

甲：静听读表。（此表又称“龙天表”，由点传师朗诵。）

表文呈奏。据民国××年×月×日×时×分前后，在××省××市（县）××佛堂之中。今有钦加保恩张光璧率引×××、保×××虔心跪在明明上帝莲下曰：窃自开天以来，已经三佛之运。生民以来，未得一贯之传，理义不明，道统已坠，至今三千余年矣。今蒙皇天开恩，正宗钟毓于东土；祖师宏慈，正派再振于圮郡。今有众生涂炭，未得救拯，水火劫煞，已到眼前。所以立下此会，广救无数众生；整起此着，普收有缘种子。不啻汤武洪恩，尧舜大德。坛前上帝哂纳，案下神祇俱庇。今有众生等，突破尘缘，醒悟迷津，恳祈上帝，大赐明路。儿等别无可陈，清供素蔬，以达上闻。乾……童……坤……女……各愿助功德费洋×元。男儿张光璧率众等俯伏百叩。

乙：朗诵表文毕。

甲：焚表。（乙焚之。复自动十叩，起，作揖，仍就执礼位。）

甲：十叩首。（焚表礼）

乙：一叩……十叩。

甲：起。作揖。两边分班。

乙：第一位……第六位。

甲：对面作揖。请坛礼毕。

乙：退。（众皆退）

（丙）点道礼

点道开始，先请点传师就点传位，若请坛时系由点传师“慈悲”坛主代行，此时点传师应先献香，行礼后，再就点传位。若系点传师亲行请坛，此时不必献香，仅行礼即可。

点传师献香行就位礼：

甲：请点传师献香（点传师自动就拜位）。作揖。跪。献香五炷。

乙：一献……五献。

甲：十叩。

乙：一叩……十叩。

甲：起，作揖，请点传师就位（如点传师请坛，不必呼“起”，“作揖”）。

乾引保立愿：

甲：乾道引保立愿。

乙：（持乾坤册点名，使乾道引保就拜位）

甲：作揖。跪。献香三炷（跪中间前方者代献）。

乙：一献，再献，三献。

甲：三叩首。

乙：一叩，再叩，三叩。

甲：各报各名，当愿。

乙：我说什么大众都说什么：虔心跪在（大众朗诵，下同），明明上帝莲下，今天，愿引（引师）
愿保（保师）大众，（三人以上称“大众”，三人以下直呼其名）如若引入
保入左道旁门，邪教白莲，

诓哄大众之钱财，以及所引/所保求道人，身家不清白，品行不端正者，天打五雷轰身。

甲：三叩首。

乙：一叩，再叩，三叩。

甲：起。作揖。鞠躬。

乙：退。

（坤引保立愿同前）

点乾道：

甲：乾求道人就位。

乙：（持乾坤册点名，使乾新道亲就拜位。）

甲：请点传师训话（点传师训话，内容不外说明一贯道如何正大，望进道后努力前进等。全随各人意思，并无固定词句）。

甲：作揖。跪。献香三炷（跪中间者代献。）。

乙：一献，再献，三献。

甲：三叩首。

乙：一叩，再叩，三叩。

甲：点传师传合同（点传师及老道亲帮助各新道亲做合同手势）。

甲：敬听立嘱（或称"礼嘱"，即点传师对"合同"之有关事项训诫一二。坤道少此一项）。

甲：三叩首。

乙：一叩，再叩，三叩（仍有立嘱一段）。

甲：三叩首。

乙：一叩，再叩，三叩。

甲：天榜挂号，各报各名（新道亲报名）。

乙：我说什么大众都说什么：虔心跪在（大众朗诵，下同），明明上帝莲下，今天，愿求孔孟大道，一贯真传，得道之后，诚心保守，实心忏悔（乾）/修炼（坤），如有虚心假意，退缩不前，欺师灭祖，藐视前人，不遵佛规，泄露天机，匿道不现，不量力而为（乾）/诚心修炼（坤）者，天打五雷轰身。

甲：三叩首。

乙：一叩，再叩，三叩。

（点传师此时令求道者看老母佛位前之佛灯，谓此灯火能上照天府，下照幽冥，一条归家见母的大路，借此金光照见。俗语谓"借光"，即借此光。又用长香一支，向灯火引着，香火对求道大众绕一大圈，谓之无极圈。又将香火向众直戳，复又抽回，然后熄灭横陈佛灯之上，谓之引路归家。戳香时口中念念有词，至"我今指你一条路，洒洒脱脱大路坦"一句，则高声唱出。此一段仪式即第三次"立嘱"。）

甲：三叩首。

乙：一叩，再叩，三叩（此时点传师点玄关。依次走至新道亲前，先用右手中指在右侧向二眉中间一指，口念"一指中央会"；再绕至左侧用左手掌向眼前一恍，口念"万八得超然"）。

甲：三叩首。

乙:一叩,再叩,三叩。

甲:请点传师传口诀(点传师传"五字真言")。

甲:三叩首。

乙:一叩,再叩,三叩。

甲:谢谢老母开道之恩,三叩首。

乙:一叩,再叩,三叩。

甲:诸天神圣。

乙:一叩。

甲:弥勒祖师。

乙:一叩。

甲:南海古佛。

乙:一叩。

甲:活佛师尊。

乙:一叩。

甲:月慧菩萨。

乙:一叩。

甲:师尊。

乙:一叩。

甲:师母。

乙:一叩。

甲:点传师。

乙:一叩。

甲:引保师。

乙:一叩。

甲:陪坛大众。

乙:一叩。

甲:起。作揖。鞠躬。

乙:退。

(点坤道同前)

点亡灵:

甲:超拔亡灵人就位。

乙:(持乾坤册点名,使超拔亡灵人就位)

甲:作揖。跪。献香三炷。

乙:一献,再献,三献。

甲:三叩首。

乙:一叩,再叩,三叩。

甲:敬听立嘱。(点传师立嘱)

甲:呼签。(受点亡灵姓名书纸签上,贴代受点人额上)

乙:某某某遵命随旨赴坛听点。

甲:跪听立嘱。(点传师立嘱并点玄关)

甲:焚签。(乙将签取下于炉中焚之)

甲:十叩首。

乙:一叩……十叩。

甲:谢谢老母慈悲之恩,三叩首。

乙:一叩,再叩,三叩。

甲:诸天神圣。

乙:一叩。

甲:南海古佛。

乙:一叩。

甲:活佛师尊。

乙:一叩。

甲:月慧菩萨。

乙:一叩。

甲:东岳大帝。

乙:一叩。

甲:地藏古佛。

乙:一叩。

甲:十殿阎君。

乙:一叩。

甲:师尊。

乙:一叩。

甲:师母。

乙:一叩。

甲:点传师。

乙:一叩。

甲:陪坛大众。

乙:一叩。

甲:起。作揖。鞠躬。

乙:退。

有的佛堂点道期分为乾坤两种,故无需分为"点乾道""点坤道"。又"点亡灵"并不常有,无时则免后一段。至点完后即请鸾垂训,请仙佛解释三宝意义,并致训词,但也有不请的。降训后为点传师讲训,或讲三宝之奥妙,并鼓励各道亲以后努力向道多多行功渡人。最后分赠经典若干,率多介绍道理之书及坛训等。

(四)功德费及财施

新道亲入道时,必须先纳"功德费"一宗,道中解释谓此款为考验其信心的真假,同时助其行功德的。又谓此系"自行束修之贽礼,入道必经之佛规"。其数量向有定额,事变后初期

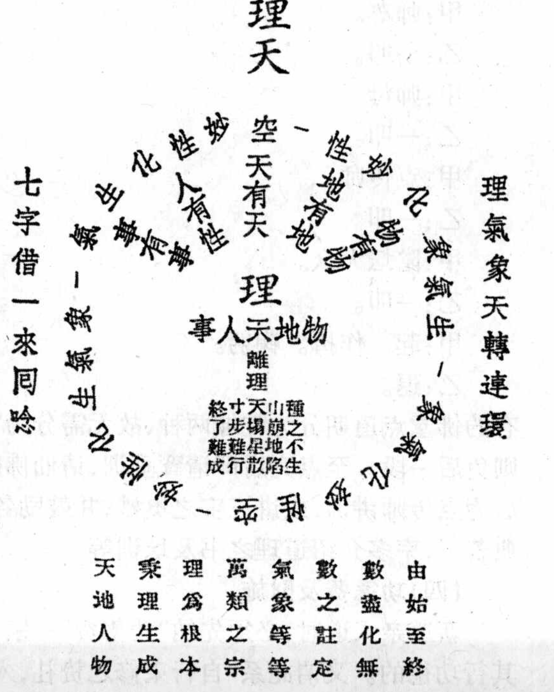
一贯道的规定为一元，二元，三元三种，又加供果费五角；后又改为三元，六元，九元，也各加供果费五角。至物价渐升后，比率也随之而递增。定为三种之意，系令人随意捐输，多出钱者功德大，至少也应以最低数目为限。此款项之用途，据云为刷印善书及各处布道及周济贫困等。于点道礼节终了后，即须清算收入，然后由点传师或坛主负责交付该地总佛堂处理，但所收供果费则留于本佛堂使用。本佛堂其余开支，则全由坛主负责，不动功德费款项，因既发愿办道而立佛堂，即该不畏施舍，故多数坛主将供果费一项亦交总佛堂。

功德费之外，原则上并不需要其他款项，但又有所谓“财施”一节，即道中遇有举办善事时，则向素具虔心的信者劝募，如开办施诊所，开办小学校，向外埠传道等。通常劝募，关于前二种者甚少，多系向外埠传道时须要大宗款项，故较富庶的道亲，常有捐纳巨万的情事。

（五）研究班及炉

各佛堂于点道期或纪念日等的经常聚会外，还有一种研究班，亦系定期举行。届期请主讲者一人，必系道行高深的老道亲，所谓内容多为所降坛训或《论语》、《大学》、《中庸》等书，或亦讲所谓“性理”。欢迎老道亲主讲，听讲者多备有小本笔记；遇有特殊情形，也由坛中备有油印讲义，下图所示系一讲性理题材的表解，已印为讲义。又此种研究班也有分为若干班别，依道亲身份选择加入者，如“三才研究班”，“坛主研究班”，“讲师研究班”，“演礼研究班”等。

考炼道亲的方法还有所谓“炉”者，受考炼者的身份，必须已是点传师，坛主，三才，讲师，或准备作以上任务的人，或极虔诚的道亲，普通道亲是没有资格的。炉的举行多在冬日或炎夏，于一适宜地点搭设席棚，内供佛位及乩坛，请诸神轮流降坛批训，常连续昼夜不停，其三才及聆训、站班诸人，如无仙佛命令，不准动作，寝食等事也须停止。坛训内容除讲道外，也个别对道亲作种种考验，其法不外用不近人情的命令使受验者履行，如令叩头数万次，令饮极苦药物，令割肉献佛，令出巨资等，但有时根本为恫吓之词，并非真要他做。其情节小者谓之“小考”，大者谓之“大考”。



曾闻一人炉道亲自述受考经过，谓济佛令彼顶一“马子”，向众报告此人已名登金榜，又令人拿酒一瓶，强命饮之以示庆祝；他禀告济佛，说我已“清口”不能饮酒，济佛忽以乱棍向他头部及身上乱打；他不得已饮了；但饮后又说他破戒，竟被逐出棚外。在场诸人急跪而求情，济佛忽退坛，众人旋皆“献心”，许以大愿，济佛乃又降乩。令彼复入。

凡经炉的道亲，其道行必较常人高出一筹，身份也必提高，很多预备做点传师的，出炉后立刻升任。唯炉的举行很少，多数道亲根本未曾闻此一词。

（六）术语

一贯道道徒平日也用很多术语，然因活动

年限究竟很短，故所用尚无过于特异者，同时各地流行也不甚一致。兹摘记一二，并拟为“甲”“乙”二道徒的会晤谈话一则，以示此等术语的应用。

(甲)术语举要

师尊——张天然特称，但济佛也称活佛师尊。

师母——张天然夫人特称，又称月慧师母。

点传师——领受天命的传道者，可代张天然传道，故又称“代表师”。

引保师——凡引人得道者曰引师，保证求道人身家清白及入道后努力奉行者曰保师，合称引保师。

道亲——道徒彼此称呼，早求道者曰“老道亲”，新求道者曰“新道亲”。

前人——凡较自己求道早者，不论其年龄长幼，皆尊为“前人”或“前贤”。

弟子——对师尊之自称。

馀蕴——男道亲对老母的自称。

信士——女道亲对老母的自称。

后学——对点传师，引保师及前人的相对称呼。

坛主——佛堂主人。所以称之为坛主者，因佛堂各有专名，多为仙佛所赐，如“道德坛”，“忠恕坛”，“敬诚坛”，“守一坛”等。

三才——扶乩者谓之三才，详本文第三节十三条。

神童——经过训练之十二三岁幼童，由总佛堂派赴各佛堂者，即住佛堂中，食用由坛主供给，其职务为监视佛堂及坛主及道亲之行事，也能扶乩。

大众——请坛或点道时到场道亲之总称。

孔孟大道——即一贯道。也称“真天道”，“老母先天大道”等。

求道——即进入一贯道。

齐家——一家皆入一贯道。

领天命——即领老母之命充当点传师至各处传道者。

责任——也即领天命之意，泛指负坛主或三才之责者，通常谓之“有责任”。

先天——开辟天地之先。用途甚广，如“先天一贯道”，“先天母字——𠁩”，“先天乩”等。

后天——先天之对待词。如“后天师母”，“后天乩”等。

书训——即印刷成册的讲道书籍或坛训之通称。

道学——即指一人对于道中道理之了解程度。

性理——特指道理中有关天地生成，或五行八卦阴阳图忏等，玄妙不易解释之部分。

内圣外王——即“内功外功”之代词，详第三节十五条。

劝化——即对教外人之讲道或劝之入道，道中用之极多。

开释——对不明道理者之讲解，特指“三宝”之解释。

成全——造就一道亲使其信心坚定，或已坚定者使之“负责任”，谓之成全。特指仙佛对道亲之此等行为而言。

财施——即捐钱。又有“法施”，谓只行功不捐钱。又有“无畏施”，谓或捐钱或行功，但须无限量者。

献心——即许愿之谓，特指对老母及师尊而言。有所谓献心三愿：一，身财齐舍，二，舍

身不舍财，三，舍财不舍身。

清口——即茹素戒烟酒。鸡蛋牛乳则不忌。

花斋——戒绝烟酒但不完全茹素，仅择固定日期不动荤腥之物。

宏展——道务发达。

慈悲——用为动词，指仙佛或师尊特许或加福之事。

活泼——即不拘泥于既定规章，道中用之极多。

道苗——指可造就或可成全的新道亲及道外人。

护持——犹"护法"，"护道"之意。

法船——或称"法航"，即佛堂。

开荒——到外埠开道，并成立法船之谓。

讲师——道学高深，能为人公开讲演道理者，此种人并非坛主或点传师。

司礼——献供请坛点道降乩时赞礼之人，也称"执礼"，有上下之分。

司茶——佛堂中有愿以低等工作立功德者，则不惜为所来道亲倒茶、打手巾等事，甚至打扫佛堂亦皆道亲行之，谓之司茶或亦称"勤务"。

帮办——常为较能干或较富庶的道亲而不能有具体"责任"，或考炼不够时，得应此名义。

超拔——即得道并齐家之道亲，欲使其先辈已亡者，或亲朋已亡者得道之称，也即"下渡幽冥鬼魂"之特称。分"孝拔"，"悌拔"，"节拔"，"慈拔"，"义拔"。但"气天仙佛"借人窍求道时，也称超拔。

结缘——超拔后之亡灵或神灵降坛，与道亲谈话之谓。

(乙)拟道亲会晤谈话

甲：你也是"道亲"吗？

乙：是。

甲：好极啦！我们都是"有缘"的。你几时"求道"？

乙：民国二十九年。

甲：啊！老"前人"啦！老"前人"啦！

乙：岂敢，岂敢，我是"后学"。

甲：在那里求道？

乙：在天津北门里道一坛。

甲：那里离"总佛堂"很近吧！

乙：对了。

甲：府上"齐家"了吗？

乙：早就齐过了。我家兄还"有责任"呢！

甲：府上一定有"佛堂"吧！令兄是点传师了吗？

乙：佛堂已成立了好多年，因为地方不大，一度开过"研究班"，请过几位点传师和"讲师""开释"大学中庸。后来家兄带着家嫂和几位"帮办"到河南"开荒"，于是停止了。仗着仙佛"慈悲"他，河南方面道务很"宏展"。家兄发愿"献心"，收了两个买卖"助道"，去年已经"领了天命"了。

甲:恭喜,恭喜,府上"德荫"非浅！你的"道学"一定也很高！

乙:岂敢,我因为俗务所累,"行功"不勤,一知半解！

甲:你的"内圣"功夫一定精纯。

乙:那里,我"清口"已三年,因为应酬太多,到底开斋了。

甲:修行有顺有逆,规矩虽有,可以"活泼"着,你可以先用"花斋",各人根基不同,仙佛"成全"之法也不同。

(七)法航开渡十义[①]

一、法船之意义　法船为救渡众生觉悟迷津,超登彼岸之宝筏,无形无像,秉承上天敕命,掌握神权,主持乾坤,挂号天曹,抽丁地府之命,而开法渡方便之门,谓之法船。

二、成立法船之功德　法船为苦海之慈航,众生之救星,况三曹普渡乃无量之大功德。故一只法船胜过十座大庙之功德。又一班三才一法航,故配三才之功德,与法船相等。三才乃代天宣化,为救世之先锋也。而三才之培养,应由各坛坛主行功,补助兴学费,方能助道展道,开渡法船也。

三、成立法船之佛规　凡道亲立有冲天之大志,发愿渡世,虔心立坛者。应先恳请前人,代为叩求主坛领众,恩允挂号,派人查看地点是否合宜,有无与他坛相近,以致妨碍道务之处。如蒙准许立坛,后学由前人领导,来主坛谢恩,立愿后,再叩请仙佛临降,慈赐坛名,并请示坛期及班期后,开坛渡众,得以行功了愿也。又开坛后,必须选任诚志道亲,清口舍身有法施之精神者,亲自守坛行功,坛主补助开消,助道成道,以便坛中道亲长往,得以随时指导成全,如此方能建立法船基础也。

四、成立法船之月报　法船开办,由前人指导,开列立坛功德清单呈报主坛。以后每月应写月报,借以表彰道亲功德,而昭坛主信守。此月报经主坛审核后,以便转禀师座。

五、法船举贤须知　凡有诚志道亲,或财法双施,或能讲写,优秀道苗,必须见贤思举,由前人领导来主坛结缘成全,以免误人光明,耽误前途。

六、法船导贤方针　感天恩,怀师德,孝父母,报祖先,尊前人,不忘根本。

七、法船地点及护法　法船成立之先,首重择邻,以免魔障层层,有碍道业宏展。果能地点适当,大众有缘,法船开渡时,尤须注意无畏施人才,以作法船之护持,如此收圆,救济众生,可稳渡矣。

八、法船开渡后尊师之表现　凡有特殊愿立功德之好后学,果能纯诚无妄,堪加造就者,可以讲明尊师,报恩尽孝之意,启发其献心表白,以为成道之阶梯,方不负师门栽培之宏恩。又各方前人来往,各坛坛主,应尽招待之责,以示尊师敬贤之意,而尽地主之谊,后学之礼。再者如蒙上天慈拨玄机,师尊/母驾到,准备接驾时,尤为各坛后学,献心尽孝尊师之好机会,以尽孝上之礼。

九、法船善书费之交代　凡为坛主者,开坛点道之功德,除供果费外,功德印书及功德阐道,均应呈文主坛,开具功德人名单,请求前人慈阅,以凭核转善书局,坛主对于此项功德,不得擅自动用分毫,以重佛规,而功德费交于何处,善书由何处请领。

---

① 此条与以下八,九,十,十一,十二等条,系引用道中原文,未加改动。

十、法船与超拔亡灵之关系　凡开道普渡之坛主,财法双施,清口舍身者,得请求主坛,审核功果,超拔两代。又能开荒外埠领受天命,可以拔荐三代。但超拔时,除超拔功德费外,必须补助龙华追远堂功德,以尽人子之孝道[1]。

(八)三天佛务简要指南

一、职别须知:

主坛坛长(开荒领众)

正副坛主(财法双施)

帮办坛主(法施)

帮办坛董(财施,无量施)

佛务办事员(新老道亲财法不限)

1. 挂号　2. 司礼　3. 宣讲　4. 录训　5. 勤务　6. 司茶　7. 守门

均应尊师重道,服从坛主及佛规指导。

二、行功须知:

道亲行功由坛主以至办事员均应分班了愿,各尽其职,各执其宜,以免功行不均,耽误道果而碍进行。

1. 佛务班(担任办佛事),2. 渡化班(担任布道事),3. 成全班(担任开道事)。

以上三班轮流推展,道场日宏,佛苗日盛。

三、选拔须知:

道亲了愿,无职不能行动,故须半月拔升一次办事员,每三月提选坛一次,前人按功保荐,见贤举师,又应每星期一举行坛主周会以策进行。

四、超拔须知:

1. 次序:先亲后疏先尊后卑,不得乱序。填请求书注明功德。

2. 类别:孝拔:父母叔伯以至七祖。

　　悌拔:兄弟姐妹。

　　节拔:丈夫妻妾。

　　慈拔:儿孙媳女。

　　义拔:师主戚友。

3. 功德　渡十人了一身之冤,系九转十成之意;再渡二十人或齐家超拔父母,如不能渡人或刷书印训补功,并须愿助追远堂装修费以尽孝道(法施清口舍身者免交)。

4. 阐道立坛清口舍身领命可超拔两代(财法全)。

5. 开荒立坛领命舍身可超拔三代(财法全)。

6. 开远荒立坛领命舍身可超拔五代(财法全)。

附注:以上财施取功德,法施取愿力。若孝拔伯叔父母,照父母印书功德加一倍,悌拔照父母加二倍,节拔慈拔义拔照父母加三倍,依次类推,按功定果。

五、结缘须知:

---

[1] 按龙华追远堂系在佛堂中另辟一佛案,上供各道亲已故祖先之牌位,道亲之欲将祖先牌位供入者,必须缴纳功德费若干。唯此制并不普遍,仅少数佛堂有之,其名称也各不同,有名享祀堂者。

1. 拔亡灵百日后，可请求主坛恩准结缘，指定日期邀集家人道亲开坛结缘。

2. 补助三才班兴学费（法施清口舍身者免交）。

3. 填写结缘请求书。

4. 自备香供敬献皇母前及龙华追远堂。

六、列享须知：

1. 亡灵结缘后蒙皇母天恩诰封仙位者，得请求主坛恩准列享追远堂内奉祀，自备龙华仙位牌。

2. 填写列享请求书，注明奉祀人姓名。

3. 愿助追远堂装修费（法施清口舍身者免交）。

4. 龙华列享祭祀典礼，每年举行五次；计三，六，九，十二，四季大典及新年，以尽人子之孝道也。

七、渡仙须知：

三期龙华恩沾三曹，地曹超渡已如前述；则天曹渡仙一层虽属难遇，更要有缘还须有力，亦须提倡，缺一不能收圆。如蒙上苍慈允，大仙显化，访缘人求道叩恳仙佛代坛批训指示因果后，访得缘人引保，再经恩师慈允开坛，求南极祖师降坛检定善书功德，然后坛前受点，方能超气入理，了脱循环耳。

（九）坛主规则

一、凡为坛主者，应以敬天礼神尊师重道恭敬前人为准绳，首先以身作则，以为道亲之表率。

二、凡我道亲，应当抱定五伦八德为行事。至于坛主之一言一行，尤须随时检点，免遭物议，以致影响道务前途，而待人接物谦恭和蔼，不可有骄傲粗暴行为，所谓敬人者，人恒敬之也。

三、对于道亲无论贫富，只要认道诚心者，当一视同仁，竭诚调教。不可有畛域之分，以免厚此薄彼之讥。即或有不肖者，亦望尽心感化也。

四、对于乾坤道亲，应如同胞之相亲相爱，随时指导，并督促行功，以正己化人为前提。

五、对于佛堂之内外应勤加整顿，以重清洁而重观瞻，总之以庄严肃静为主要。

六、对于各种佛规应随时讲解，俾便明了而易遵守。

七、对于各种书训，应妥为保存，分发各道亲时，亦须特别注意。

八、各道亲所渡之人，坛主应预先加以考察，是否身家清白，是否良善。勿得草草不查，贤愚莫辨，有碍道务。而引保师接引求道人，亦应首先报告点传师或坛主，是何等人，是何理想求道，以便用何法成全。

九、凡所来之道亲，坛主及办事人等应尽招待迎送之责，以表恭敬，所谓学道爱人之意也。

（十）乾坤道亲到佛堂规则

一、各道亲到佛堂应先参驾，走时辞驾。遇有特殊情形应活泼而为，不可拘执。

二、凡各道亲，对于佛堂中各种物品，不得擅自取用。如欲要何种书训，当与办事人说明，亦不得擅自拿取。

三、各道亲应敬惜字纸，不可用擦污物，随处抛掷。凡遇字纸当随时拾起，投入字纸篓

内。

四、凡取用物品者，用完务须放置于原处，以重秩序。

五、凡吐痰时务必吐于痰盂内，或门外墙隅僻静处，以重公共卫生。

六、在佛堂出入务要轻步，更不准随意喧哗及串行。

七、在招呼道亲时，须屏气低声，切勿高声喧嚷。在讲训及开坛时，更要庄严肃敬，切勿闲谈，以重佛规。

八、无论参辞接送驾，以及大典纪念，开坛行礼时须分班，乾先坤后，站立时男左女右，切勿紊乱秩序；即在外相遇，亦应存敬畏之心。

九、行礼时务要整齐严肃，不可过于推让拉扯，应由前人领班，自己宜酌量资格，应在某处相宜，则站某处，共同行礼。凡初入道及无功者，应在最后，方显自爱。

十、乾道行礼未毕时，坤道不准加入；坤道行礼时，乾道不得参加，此谓之男女有别。

十一、开坛接驾时，如点传师在此，应先请点传师接驾后，乾坤再依次分班行礼，如人多拥挤，应由点传师或坛主临时指派乾坤各数人，分班代理全体，以免嘈杂。至送驾时，点传师行礼毕，必须等待三才行礼后，道亲方可依次行礼。再求训者，例应送神谢恩礼之后，再应举三才顶礼一叩。

（十一）听讲经训规则

一、无论何人登台演讲，大众应听口令，一起立，二鞠躬，三坐下，以表敬意，讲完下台亦同。

二、演讲时大众务要肃静，切勿交头接耳有违佛规。

三、听讲者，如能写字，最好备带日记簿，听有重要事项理论，即可简单记录，以便暇时检阅参悟，久之自可增广知识。

四、在听讲之际，非必要时，切勿随便下地饮水及上厕所，以免秩序不安。

五、听讲者态度切勿放肆，精神不可萎靡，要专心致力方有益处，如有心得之发明，欲发挥见解者，不妨于讲毕时声明，经许可后，当场讲解，俾收集思广益之效。

六、在听讲时间，如遇后来道亲，虽系至好亲友，勿要彼此招呼，即有点传师走入走出，亦不必接送驾及起立，以免秩序紊乱。

七、听讲之人如有疑难不明之点，可以记住，等讲员下台后，再行讨论研究，切不可当时提出质问，有误演讲时间，取人厌恶。

八、如领有参观者，当另设旁听席，将来人之情形，先向点传师或坛主报告详明，以资预备加意成全，倘有不正当人，切勿携来旁听，免自取咎。

九、讲演毕，乾坤应分别辞驾，挨次而出，不可出外随便放肆，任意谈论，以免外人谤言。

（十二）劝道行功要则

一、凡属道亲均应偷闲向各亲友家劝化善良，使其早登道岸，所谓成人即是成己，行功方能了愿是也。

二、凡新入之道亲诚心信奉者固有，而半信半不明真义者，实居多数。各引保师应常往讲说成全，使知得道不易，坚其信心促其行功，夫子所谓循循善诱者也。

三、凡我道亲其经济宽裕者，值此天时紧急，大劫临头之时，正宜及时节俭，量力行功，襄助道场，以广劝化而多救善信；藉消个人历世冤愆，并可挽化颓风，既有功于社会，亦自造福

于将来,当有未可限量者也。

四、凡我道亲当时刻检点自心,切勿起不当之思想,对于一切不当之思想及嗜好,有者急速设法渐渐改掉,无者当时加警惕,不可学染以作后学者之榜样。

五、凡各道亲有暇务必常到佛堂,敬聆圣音,藉以增加知识,涵养道心。倘有不明之处,亦可随时互相讨论,唯能者可以多劳,切勿存观望之念,立功自成,人自多矣。

六、凡道亲能讲经训者,对于不识字之道亲,须随时随地行功,予以讲解,使其明了道义。

七、凡我道亲亦应诚意正心,谨言慎行,互相劝善规过,策励勉进,效法古圣先贤,方不负值此修道之佳期也。

八、凡我道亲,均应切实遵守佛规,克己修身,抱道奉行,以期大有成就。

九、以上各项规则,如有未尽事宜,得随时修正之。

五 一贯道经典提要

一贯道经典约可分为四类:

甲类 本道经典 这类经典是一贯道中本身的创作,大部是降坛的乩训,多为韵文,且有一定格式;也有为道徒所写,但论文很少,大多为问答体或语录性质。年代都很近,最早的为民国二十四年。内容不外为宣讲本文第三节所记教义各条。

乙类 借用其他秘密宗教经典 因近代所流行各秘密宗教,其最基本教义大多一致,故无论何教经典,如其内容与一贯道无甚冲突,皆可采用;虽由道中重新翻印,或竟篡改,但也极易辨认。如年代较早,或降坛的神名在一贯道中并未见过,或训文格式与一贯道者不同等。此类经典极多,数量与本道经典同。

丙类 袭取儒家及佛教道教经典 此类经典甚少,因正规宗教的经典,内容及文字不免深邃,一般道徒不易了解,故虽有数种流行,也不甚广。

丁类 各佛堂自由印刷者 各佛堂于平日请坛扶乩时,偶有较通顺的训文,或较奇怪的事故,如某古人或某仙佛某亡灵降于该坛欲求一贯道等,再遇有虔诚道徒愿作功德时,即可付梓。道中规则:欲印刷书训,须由各地总佛堂通过,并由总佛堂出资,但事实上确多为自由印刷,且多有用油印或印成报纸传单式者。当然这类经典与前述的甲类有时混合,因甲类经典中有许多也是由这种方式出版的,但这类经典一定没有甲类流行的广;有时为某佛堂所印的经典,在另一佛堂就不会见到,所以搜集时是很困难的,我们常说一贯道的经典不易搜集完全,也就在这一点。

本节将作者所得到的130种经典各作一提要。虽非一贯道经典的全部,而最基本的和最流行的,已完全包括在内,除此之外,相信不会再有更重要的作品了。

作提要的方法是:先记其年代,作者,印刷者,所属类别,页数,尺度及纸质与印刷法;后提经中要点,或简述其内容性质,遇有最重要的,则录其原文。但年代,作者,印刷者及经中各篇乩训或文章的年代,降乩者,扶乩者,题目等,有的具备,有的缺如,故各提要中也就不能一致了。各经排列,概以首字笔画为序。

(一)一贯浅说

民国三十二年,伍博士著,崇华堂重印,甲类,8页(线装),20×12cm,(前者为长,后者为

宽),有光纸铅印。

计有主题一篇:一贯浅说,(第1-7页)注曰:“伍博士演说道体”;附一篇:修行打坐歌。前者内容为伍博士与一贯道徒讲道时的问答语录,所讨论的题有:一贯道的意义,无极太极的道理,崇华堂中所用的工夫——静坐,性与天道等。后者则是将静坐工夫的要点编为七言歌词一段,但颇疑其录自他处,非伍博士所作。

(二)一贯圣经

无年代,北海老人著理数丛书之六,崇华堂重印,乙类,32面(page),21.5×14cm,报纸铅印。

本经既题为北海老人(即王觉一)著,又为崇华堂所重印,故可知其属于乙类经典。内容计主题一篇:一贯三会收圆,(第1-27面)附无生老母乩训一篇。前者为文言,全文仅一段,且言词反复处甚多。文中多用阴阳术数名词说道,内容概述运会及天地形成,从伏羲到尧、舜的道统,修身之道——“四勿”,清同治时代的理数及无生老母的阐道,三会收圆及末后一着的解释。何谓大道,真经,明心见性,超生了死,出苦还原,成其正果,端坐上清天,逃过罡风之法,金丹之法,及其所传真道的好处。后者为乩训一篇,纯属本道创作,与前者全然无关,故知为翻印时所加。本篇计降坛时定坛诗一首,七言训文138句,内容为无生老母批示十段训诫,令世间的原佛子遵守,大意不外赶快进一贯道,拜张天然为师等。兹举一段为例:

一训原子洗耳听。天道勿作虚渺冥。天道本渡原佛子,无缘之人莫强行。眼看世界遭涂炭,劫煞齐起暗不明。谁家儿女谁不找,儿女遭劫母焉宁。告诉儿女醒来罢,莫使老娘放悲声。过时难再遇一贯,失机难以逢长弓。(第28面)

(三)一贯概言

民国二十五年,北海老人著,崇华堂重印,乙类,2+11面,21.5×12.5cm,有光纸铅印。

本书即一贯圣经,只是另一版本。主题一篇及附一篇完全相同。前有郝宝山序一篇,作于民国二十五年。其解释运会时,说法较奇,曾将一年四季,拟为各代兴衰:周为春初,唐为秋,汉为夏,宋为冬,明为“九九”,清为一年之末。

(四)一贯真诠

民国三十二年,关公等乩训,崇华堂重印,乙类,28面,18.5×12.5cm,报纸铅印。

计乩训及歌词等十段:三圣降鸾垂谕一贯理训,采茶歌,瑶池金母叹修道,无极皇母醒悟歌,无极皇母团圆歌,死心歌,破迷歌,小徒儿怨师尊,无生皇母垂九更鼓,无生老母进云城记。其中除小徒儿怨师尊一篇,占十三面外(12-25面),余均甚短。各篇体例及格式,皆与一贯道本道者不同,虽也有无生老母及关公,观音,吕祖(第一篇训),但仍属乙类经典。

(五)一贯探原

无年代,北海老人著理数丛书之三,崇华堂重印,乙类,48面,12.5×14cm,报纸铅印。

全书体例同一贯圣经,段落极不清晰,且用术数的术语甚多。所讲内容,可自下录两段见之:

或有问于余曰:“先生所言穷理尽性至命之事,与夫无极,太极,理性,气性,大易河洛,天人一贯之说,固已大无不包,微无不入,乃吾儒之正传,可以正人心,息邪说,圣人命脉赖以不泯,若得其人而行之,亦可以上不得罪于圣贤,下不为害于将来矣。而又兼及金丹之法,涅槃之道,不几浸淫于佛老之说乎?”(33面)

余也(王觉一),生长蓬荜,窃不自揣,自童子之时,即深慕圣人之道,以为可学而致。奈家贫亲老,无力从师,不得已,取往圣之遗编,吟咏揣摩,十余年来,氾滥涉猎,未获适归。至二十七岁,蒙洱东万春刘师之引进,得山西鹤天姚师之指示,入室静坐,涵养本源,由定静而悟大化,始知心源性海,三教合辙,登峰造极,万圣同归。故不揣固陋,于大易河洛,理学,数学,象学之说,及明德率性,格物致知,精一执中之旨,微有解释,未知是否,尚待就正。(34面)

虽则这些道理和所用文字,多数的道徒是不会了解的,但仍不失为道中重要经典之一,因一些点传师或传道者讲道时,常会引用里面的河图洛书,八卦,五行,七返九还等神秘名词的。

(六)一贯觉路

无年代,吕祖等乩训,崇华堂重印,甲类,32面,18.5×12.5cm,报纸铅印。

共分若干卷,各卷单行,今所见者为第二卷,余未详。本经包括乩训23篇,计有吕祖八篇,静虚真人一篇,宏教真君五篇,文殊师利菩萨一篇,仁圣帝君三篇,文昌帝君一篇,关帝一篇,观音一篇,铁拐李仙一篇,南极祖师一篇,各篇训文皆甚短,最长者为吕祖一篇不过四言81句。另有一篇为赋体,系观音所降,于一贯道诸坛训中,尚为仅见。

(七)一贯心传

见一贯道理问答引。

(八)一贯道必读

无年代,观音等乩训,天津崇华堂印,乙类,28面,18×12.5cm,报纸铅印。

计包括观音大士劝妇女修道文,宏教真君劝女孝歌,摘录妇行篇,训幼女语,山东鱼台县坤道庄德堃求训,坤道郭立德求训,坤道王锡理求训,郭育明求亡父郭正中临坛训,坤道韩某求训,坤道梁贵全求训,永城县坤道干贯德求训,女身五漏,等12篇。前4篇格式与一贯道本道者不同;后数篇则略相似,故疑为依原经增加者,各篇内容全系讲解女人当守德等事。

(九)一贯劝世书

无年代,无作者,天津崇华堂印,乙类,6页,19.5×12.5cm,有光纸铅印。

非本道经典,内容只系劝世书一篇,为七言歌体,计188句,劝世人如何行三纲五常,并将父、子、兄、弟、婆、媳、姑、嫂、妻、妾、妯娌、姐、妹等项各别提出,示以楷模。如:“为小姑敬哥嫂,时刻谨慎要学好。母亲面前说好话,千万不可胡思扰。姑嫂们,要望常,千万莫要逞刚强。仗着自己娇惯性,不能常靠爹和娘。”

(十)一贯辩道录

无年代,无作者,崇华堂重印,乙类,32面,19×13cm。报纸铅印。

系一修道人答一个问道人的语录,虽为一贯道所刊印,但我曾得到一种经叫中学参同的,就是这本经的原本,它是民初同善社印的。内容与本经一字不差。

所谈的问题有:修道人应不慕荣利,隐居山林的道理,儒释道三教体同用异的道理,轮回的道理,阐明佛老并非异端的理由,佛老于人世的益处,佛老与儒家相通之点。

总之这种经的主体是叫修道人以学佛老为正宗,不及对儒家的道理,这似乎与一贯道的“一贯”精神,有所违背,因为他们是自称“孔孟大道”的。

(十一)一贯圣训集

见民国三十五年1月17日上海《申报》,《一贯道秘史》所引书目。

(十二)一贯佛母经

同前。见《一贯道秘史》所引书目。

(十三)一贯道理问答

民国二十六年,无作者,崇华堂重印,甲类,2+50面,18.5×13cm,报纸铅印。

单周景岑解释尧舜十六字心法(代序)一篇。主题是道友问答宣讲本。作者曾自称:"余辱承师命,自愧德薄才疏,无法调度,每阅坛训,催督大家急速醒悟,不然普渡一止,大限一临,咱们爱修修不得了。"(第44面)又:"今夕大谈,纯是讲解道义,唯此节至简至易之法,包括宽广,可曰传道,君如自爱,当铭之一试,虽非上乘话,却是上乘法,从三教圣人复兴,不过如斯而已。"(第41面)这些话口气很大,如果"师命"系指济公而言,则这本书可能是张天然自作,如果"师命"是指张天然,则作者至少是一个良好的点传师。篇中对一贯道的基本教义解释非常详尽,一贯道经典当以此为最完善,如能熟谙此书,则不难成一良好的传道者,全篇用问答体裁,计六十余段,兹列其目录于后:

究竟道为何物?儒为宗教,不知佛道两家,是正是邪?三教一贯之传,亦持斋否?道则高矣美矣,然人多不信者为何?如欲前进,以何为先?我道既是一贯心传,如何都是平民?功德钱是何意思?经典的用途。吾道专于敬神,可求福乎?老母是男是女?既然修道,逢期又命作偈为何?因果二字,儒书少有,唯佛道中多,何故也?五常八德为天律,究竟是否?色欲伤身,咱道因何不戒?内功无非参禅打坐,不知何为外德?如人性情暴躁,与道有碍否?近年文物大备,何以旱潦不匀?天主耶稣之教宗旨为何?齐家之教者,能行者少,亦有挽救之法乎?道高一尺,魔高一丈,果有此否?如人一般饮食,为何有疾病不离身者,有终年不病者?儒门心法之说,不悉何意?何谓九节工夫呢?七十二火候是何?物类中何以人为长也?"修寺","印书","施衣茶",亦为功德否?穷理尽性,格物致知,是何意思?书中有言体用本末,怎讲?修炼二字怎讲?易经首言,乾元亨利贞,可以说说。佛经言眼,耳,鼻,舌,为四相,又为四贼,又有无我相,人相,众生相,寿者相之说,如何分解?经云六门常常闭,休走本来人,又是何意?如何是三花聚鼎,五气朝元呢?佛门中,将红尘喻为苦海,修道如何为登彼岸呢?西天东土,是何讲说?何为理气象?何为解脱法?酒色财气,明知伤人,为何就是难除?打坐时,或有大定,或有不定何故?人之三魂七魄,与性怎分?道有三五凝结之功是何?金刚经内云:应如是住,如是降伏其心。又云:应无所住,而生其心,如何讲解?诸经中那部最上可看?易经言无极之真,二五之精,妙合而凝,乾道成男,坤道成女,是何意思?易经又说,易无思也,无为也,寂然不动,感而遂通。此何谓也?智慧二字,即人之性命否?如此人生来才短,修道亦可以增否?致中和,天地位焉,万物育焉。在人身上如何用法?大学知止定静,以至虑而后得为何?孟子曰:我四十不动心,善养浩然之气。又曰:浩然之气,难言。此亦为道乎?何为缘分也?此道中有拔亡灵之事,怎讲?佛门有"南无阿弥陀佛"一句真言,是何意思?修行有顺逆之法,亦请剖析。何谓无我,无心,无为?顺治皇帝出家诗一首。道德之事,固然是好,但怕一时不能成功也。修道人怕生死否?大学中庸,皆有三纲领,但是意深难明,请为一叙可否?咱道之传,可称暮鼓晨钟,渡世宝筏,但世情与道义不一,依此化人,只恐曲高和寡,枉费唇舌,如何?道中尚有显微之义,系指何而说也?闻佛门中,有上乘法,明心见

性，即是成道，此工甚难，亦有特别之法否？佛门中更有最上乘之学，如果悟得，莲位可登，可以说说。

（十四）一贯阐道要言

乾隆甲子年，中和山人著，北京崇华堂重印，乙类，48面，21×14cm，报纸铅印。

作者曾在旧书肆购得阐道要言一种，（民国十年，溧阳同善社印。）后于一贯道中又见有一贯阐道要言一种。与前书对照，除标题另加“一贯”二字及后序一篇删去外，其余一字不差。前有序两篇，作者一为乾隆壬午一了山人，一为乾隆甲子乾乾子，内容计分十四节：

阐发三才之旨。辨明三教之宗。直指脱离轮回之方。显揭超生了死之道。解三皈五戒之真诠。判为神鬼之情状。论韩朱辟佛老之由。究程子辟地狱之故。讲持斋戒杀之理。述贵德尊道之古人。示消冤解孽之法门。证三期普渡之应验。洞晰身世之真假。推源魔考之玉成。

（十五）一贯道统条规

无年代，北海老人等乩训；崇华堂印，甲类，18面，18.5×12.5cm，报纸铅印。

共四篇：第一篇北海老人降一贯条规，前有短序，后有一贯道徒天成子跋，正文用散文体，叙述一贯道传道时应注意之点，礼拜神明当注意之点等。第二篇为吕纯阳祖师降鸾垂一贯条例，前有定坛诗一首，陪坛梅仙、柳仙定坛诗二首，本文用散文，系对各等人之训词，计有“真士”，“领众”，“学人”，“官长”，“宿儒”，“英豪”，“父老”，“壮年”，“幼童”，“婆母”，“妇女”，“幼女”等。第三篇协天大帝降鸾垂指谬就正文，前有定坛诗一首，正文用散文，系关帝指示世人如何修持，方可躲避劫数，指示对象分下列五种人：宿僧游道，名儒秀士，焚香诵经者，持斋受戒者，诸性教社会。第四篇东华帝君降鸾垂条规赞谕，前有定坛诗一首及散文序一篇，后为四言赞文六十三句，内容为三期末劫，天降一贯，挽救世人，得道者可证龙华等。

（十六）一贯修道须知

民国二十五年秋，郝宝山著，崇华堂重印，甲类，2+16面，19×13cm，报纸铅印。

本书作者郝宝山为张天然的“师兄弟”。故乐为其忠诚服务。作者曾说：“余得师尊丝毫之心传，不得常与同人讲解，是以将大意付于纸笔，望缘人会察义理，自修自悟，各保其身，勿误良机，是所望也。”

全书计分两部：上半部题为道情大义，系泛论一贯道教义者。下半部解释几个名词。第一玄关，第二性理，第三坐功，第四心意性，第五空法实法，第六功德。

（十七）一贯坤道须读

无年代，观音等乩训，崇华堂印，乙类，8页，19×13cm，有光纸铅印。

即一贯道必读的另一版本。

（十八）一贯道新介绍

民国二十九年春，无线癡人著，崇华堂重印，甲类，10页，21.5×12.5cm，有光纸铅印。

本书系作者入一贯道后，致力研究的心得，计分九节：一贯道之意义。一贯道之性理。一贯道之神明。一贯道降世之原因。一贯道之沿革。三期劫运。一贯道之功用。一贯道之功夫。一贯道之我见。末附短跋一篇及王觉一夫子十二岁时所作之哭五更五首。作者擅属文，故说理较为透澈。本书于道中奉为宝典，曾有多种重印版本。本文教义一节亦曾有多处引用此书。

(十九)一贯纲常从德合解

无年代,无作者,悟性子校阅,北平崇华堂重印,乙类,64面,18.5×13cm,报纸铅印。

本书为民国三十年,杨玉山捐资续印者,前有序一篇,内容分上下二卷:

上卷:三纲注解。五常注解。五伦注解。八德注解。斋戒沐浴报答五恩注解。纲常总解。大学首章解。中庸首章解。修身妙理真言。佛门真规三皈五戒拆字解。十恶八邪解。

下卷:三从注解。四德注解。七出注解。八则注解。十条不可注解。妇女修行歌。妇女得道修真歌。乾坤五更参禅歌。

各篇体例为先有散文一段,后为十言歌词数十句或数百句不等,示例如下:

耻字心与耳造成也,心耳最灵之物也,听声报于神知觉也,知觉者性也。性本善而无恶,神本灵而不昧只因耳听邪声染其心,心生私欲蔽于性,而性不明不知羞,而神不灵不知耻。若人不说邪言,不听邪声,谨守规矩是顾耻也。

耻本是,心想邪,身不端正,耳听邪,心打算,昧了真灵,穿美衣,擦胭粉,只图高兴,男与女,不避嫌,喜笑宣声,心想邪,如禽兽,不怕败幸,发生了,许多丑,败坏门风。……(26面)

(二十)一贯道疑问解答

民国二十六年3月,济公及郭廷栋等人著,天津崇华堂重印,甲类,3+3+5+16+18页,21.5×13cm,有光纸铅印。

这种经是一贯道中条目最清晰的一种,看完以后,的确可以对一贯道有所了解,不像其他的经训,篇幅虽长,而往往不得要领。本书作者为郭廷栋等八人,又有济公活佛的降乩。关于作书的动机,据济公说:"道者理也,不明理,焉修道,故欲修道,必先明理。明理之法无他,全在有疑必问而已。惜乎世人,皆耻下问,以故愈疑愈迷,迷而不悟,离道远矣。夫本道自开普渡以来,得道原子,不为不多,然而求其能明理修道者,则又寥若晨星,此何故,是皆由于有疑不问,问而不能领悟之故也。余因有鉴于斯,乃有疑问解答之作。"作书的方法是这样:"今吾活佛师尊洞达此情,慈悲为怀,特将一贯道中各项疑问,分别出题,命廷栋等八人,分别解答,加以整理,复经师尊,降鸾修正。并由活佛师尊自答十余选,共为六十题,统归上卷。其余六十题,全由师尊降笔自答,统归下卷。书越数月,始克成帙,颜曰一贯道疑问解答。所有一贯道之内容,如三圣之教义,入道求修之手续,及得道之效用,均有详细之解答,阅者皆可一目了然。诚先天大道之秘解,觉世牖民之圣传也。"

上卷的六十题为:什么是道?何为一贯道?一贯道何时发现?一贯道宗旨是什么?一贯道有什么规程?入一贯道有什么手续?什么叫功德费?交此费是何意思?功德费怎样用途?收功德费不怕人疑心是诈财吗?除去交功德费还交别的费用及捐款吗?一贯道为何不立案?倘官厅疑有作用出而干涉,怎样对付呢?入了道作些什么事?道中供奉那位神佛?为何要供奉弥勒古佛、观音古佛和济公活佛?无极老母和明明上帝是一个神吗?为何有两种称呼?道中也烧香磕头吗?烧香磕头究竟有什么意思?老师现在也作事吗?老师怎么到各处传道?老师传道不忙吗?忙时怎样分身?代表师有多少位?怎样可以当代表师?代表师也有薪俸吗?老师得道时期是单传呢还是普渡?除老师也有另外的人传道吗?此道也有分门别类吗?一人入道可矣,为何还要齐家?何谓奉天承运?此道传到何时为止?这些道友都是好的吗?有不好的道友应该怎样处罚?乾坤道友应该怎样行功?何为内功?求其放

心的工夫究竟如何作法,可得闻乎?何为外功?行外功时不知如何作法为宜?什么叫飞鸾宣化?宣化一些什么?扶鸾是人写呢,还是真的仙佛写呢?何为三才?何种资格始可充当三才?扶鸾之事若有疑心能行吗?亦可随便在鸾坛问训吗?鸾手为何坤道也行呢?何为三曹齐渡?上渡河汉星斗怎么渡法?下渡幽冥鬼魂怎么渡法?书训上常有金鸡三唱之说,是怎样讲法?何谓三期末劫?此道中有超拔亡灵之事,不知怎样说法?超拔亡灵以后有什么证验?亡灵超拔了归于何处?进了道也吃素吗?入了贯道有什么效果?效果也有证验吗?入了道要不进行也有罪吗?入了道恶习不改怎么劝化呢?三教合一怎么解说?三教既是一理生,究不知何者最高?修道者亦有偏重否?心好而已,何必入道呢?

下卷的六十题为:为何往年不降此道,直到现在方降呢?我道既是一贯心传,为何都是平民?法船是何物?亦能看得见吗?现在道门很多,是否都是法船?求道可矣,敬神得勿迷信乎?不知敬神也可求福吗?焚香用左手先立其中者是何意思?俗言能识一二三,就可学神仙,不知怎样解说?先说明了再求道不好吗?何为缘分?什么是原子?西天东土怎么讲说?道是真道,然而人多不信是为什么?每见同人初入道时十分精进,既久则懈怠不知何故?修道之事虽然很好,但是不能一时成功,又当怎样呢?道高一尺魔高千丈,果有此理否?天谴雷诛之誓可得闻乎?因果二字怎样讲说?何谓"五德""五戒""五行"其理同否?色欲伤身,咱道为何不戒?酒色财气明知伤人伤理,为何就是难除?一样饮食,为什么有疾病不离身的,有终年不病的呢?入道后要想前进以何为先?佛法无边初入不及,不知有无简便之法,以便节节而行?修行有顺逆之法,可得闻乎?何为修炼?何为回光返照?何谓天人一贯之旨?何谓理气象三天?何以知道气天象天有坏?理性气性质性,不知怎样分别?同是人类,为何有圣贤愚凡之分呢?人有三魂七魄,与性怎分?何为人心?何为道心?诸经中那部最好可看?智慧二字就是人的性命吗?道有三五凝结之功究是什么?如何是三花聚鼎五气朝元呢?孟子说:我四十不动心,善养浩然之气,又说:浩然之气难言,不知亦为道乎?大学知止定静,以至虑而后得,不知如何解说?致中和,天地位焉,万物育焉,不知在人身上如何用法?什么是解脱法?何为空身空心室性空法?经言眼耳鼻舌为四相,又为四贼,又有无我相,无人相,无众生相,无寿者相,不知如何解说?经云:六门常闭休走本来人。是何意义?易经首言乾元亨利贞,可以说说吗?易经云:无思也,能为也,寂然不动,感而遂通。何谓也?周子云:无极之真,二五之精,妙合而凝。易云:乾道成男,坤道成女。是何意思?书训中有言体用本末不知怎讲?天道人道怎分?修时应以何者为先?何为智人?何谓愚人?何为迷人?何谓悟人?年少造孽,老时修行,不知可成道否?一生修行斋戒,种诸善根;老来忽然颠倒,破犯斋戒,不知也能成道否?才短识浅也知修道,亦可增否?修道人也怕生死否?

(二十一)一贯道之人生观

见《一贯道秘史》书目引。

(二十二)八德功过格

无年代,无作者,上海明善印书局印,乙类,64 面,19×13cm,报纸铅印。

"修丹积善,筑外基也。若无善功,神不护持,如何能成。吾将先年所传八字天律,列于集中,以便修士下手。"这是响月文通古佛所作的序文,也是本书内容的纲领。所谓八字天律就是孝,悌,忠,信,礼,义,廉,耻。全书也就按此八字,分为八章,每章各列举遵奉或违背的功或过,很像一种法律,所以叫"天律"。如孝字功过格:

向人说父母不是,每次五十过。

祖父母,系亲所孝养者,能体亲心尽道,一次三十功。

愿为善事若干,以延亲寿,百钱二善,贫者加倍。

信字功过格:

许人器物,复生吝心,每次三十过。

然诺不苟,一次七十功,轻许人者,一次七十过。(20 面)

后又附有无量渡世古佛心字功过格一篇,响月文通古佛意字功过格一篇,内容与前大同小异。最后尚有金光古佛,空字解一篇,内容为讲解佛家的空字意义,由清风佛祖批注。

(二十三)十全救苦篇

民国二十六年8月,济公乩训,崇华堂印,甲类,32 面,18×13cm,报纸铅印。

津沽李洪志及无名氏序各一篇,正文为济公乩训十一篇,全为七言训文,前有定坛诗等固定格式。第一篇为叙述降训目的,以下次第讲演"十全",即孝,悌,忠,信,礼,义,廉,耻,仁,慈。

(二十四)了凡训子书

明万历,袁了凡著,天津文岚簃印书局翻印,乙类,35 页,20×13cm,有光纸铅印。

世俗所谓"善书"一类,此书本流行坊间,今亦被一贯道所搜罗。内容为袁了凡以立命之学,改过之法,积善之方,谦德之效,四事训诫其子者。篇中并附袁了凡先生传,俞净意公遇灶神记,云谷大师传。

(二十五)三教真传

宣统三年,孔子老子等乩著,民国九年,天津观礼堂重印。乙类,计六册,24×14.5cm,毛边纸木板印。

即孔教真理,道救真派,佛教真经,三种合帙,详见各该书提要。按此经体系庞大,不悉初为何教所编,因亦为提倡三教合一的书籍,故为一贯道所采用。唯因印刷不易,故流行不广。兹将玉皇大帝颁降此书序文录出:

人之生灵,是人之性也,此理一点,具之心地。孔教曰理,佛教曰灵,道教曰丹。总言之,实一天赋之真耳。此真为善为仁为教。自世道人心,日趋日下,天真尽昧,行越范围。朕不忍亿万生灵,同成禽兽之无识,故诞降全性之人,化育一方,以培亿万生灵于未死。生夫周末者曰孔,生夫西域者曰佛,立夫远古者曰道,三教理同,旨宗保性。无如世运太乖,人心太巧,三教虽立,行未至显,旁歧杂理,日又纷张,将三教正学尽行湮没。教旨虽传,有如无有,由古至今,日迷日甚。今复杂学歧出,淆惑人心,三教益迷,人性愈昧。从兹而后,又将同三教未立之先,人心无主,世道趋下,生灵日浊,复蹈如禽如兽之无知识伦理矣。朕今恩施一线,重立三教于今世,再救亿万生灵于未死,故赐亿万生灵洗心保性之良教,以培育之,是为朕命三教主臣,重各阐真传之命意。彼世界民子,其各知鼓励,修道入教,以保灵性于未死矣,是为朕之所深望也,是为序。玄穹高上帝玉皇大天尊御笔。(1 页上—下)

(二十六)三教重新

无年代,北海老人理数丛书之八,崇华堂印,乙类,12 面,21.5×14.5cm,报纸铅印。

虽然这种经列入北海老人的理数丛书,但未见得是王觉一所作。因为:第一,题为王觉

一所著的书籍，文字率多典雅，且很少用韵文，这篇完全是七言歌，文字也多鄙俗。第二，里面有好多处直接说出“一贯道”字样，如：

为人难闻一贯道，得闻一贯志不凡。从师访友几多载，那有讲开一贯传。今日初闻一贯理，疑疑惑惑作了难。五经四书为凭证，三教心法理不偏。明德率性讲的透，诗云子曰说个全。

按王觉一清末人，一贯道则是最近的产物。即按一贯道中自己的说法，也是在王觉一死后才定出“一贯道”的名字。所以直接由王觉一说出这个名字是不可能的。全篇共七言歌132句，内容叙述三教归一，三期劫运，各期祖师，又论易礼等经，及一贯道之难得等。

（二十七）三教圆通

无年代，王觉一著，北海老人理数丛书之一，天津崇华堂重印，乙类，16页，25.5×15cm，有光纸铅印。

共分：论心，吕祖韩仙师弟问答寓言，三会圆通，末后一着四篇。第一篇论心：先说“一贯心法”由尧舜传至孟子的过程，孟子之后心法失传的情形，论儒家的“格物致知”“克己复礼”的功夫，再论三教之相通融，又论心即道，及心即理等。以下诸段颇有与前重复处，大意为：真道由尧舜传至孔子的过程，论三教一理，又论五教（释、道、儒、耶、回），必须合一，最后用易经解释天地及论天人一贯。第二篇似非王觉一所作，内容及体裁与王氏之一贯文风迥乎不同，该篇内容为韩愈之侄孙湘，从学于吕洞宾及锺离二人门下，吕锺二人本为得道之士，今见韩湘亦属可造之材，故渐诱其悟道，最后乃洞示天道玄机。全篇皆用语录体裁，记叙吕锺与韩湘讲道之问答。第三篇三会圆通，内容可分两部。上半为推算天运之定数，即对元，会，运，世，年，等之循环道理，讲解时举例颇多，举凡天文地理以至道德仁义无不涉及。下半叙述清同治以后之运会，与其道统颇有关系。第四篇，末后一着，即指三期末劫，天降大道以收源也。本篇先自天开于子，地开于丑，人生于寅，推至三期末劫，后又论三教圣人锻炼之法，最后更详言道家炼精之法。综观本书各篇所论，实皆一贯道基本经义，所以后此之作书阐道者，大部皆本此数篇。

（二十八）三教圣训

见一贯道秘史书目引。

（二十九）三易探原

无年代，北海老人著理数丛书之一，崇华堂重印，乙类，34面，21.5×14.5cm，报纸铅印。

本书是王觉一氏研究易经的大著。书中有一缺点，即章节不清，全篇并不分段，言语重复处甚多。然其论卦象论五行，纵合三教之数理以解易经，及讲气数各段，均不无独到之处。

（三十）三圣宝训

道光庚子年，关公等乩著，北平文采斋印，乙类，19页，13.5×14cm，毛边纸木板印。

包括：关圣帝君救劫篇乩训一篇，劝读忠告序一篇，劝读六则一篇，太上感应篇一篇，文昌帝君阴隲文一篇，关圣帝君觉世真经一篇，吕祖遏淫说一篇，杨用修先生劝孝文一篇，上帝敬惜字纸文一篇，文昌帝君蕉窗十则一篇。按此数篇皆民间流行的劝善文字。

（三十一）三圣大德经

民国二十七年，王右军等乩训，天津崇华堂重印，乙类，31页，26×15cm，白纸铅印。

计包括乩训十篇，系在清宣统元年五月初五至十六，十二天中连续降出的。第一篇李伯

阳解心经,第二篇及第三篇王右军解大学,第四篇及第五篇王右军解中庸,第六篇及第七篇南极仙翁解中庸,第八篇南极仙翁解心妙道经,第九篇长生大帝解道经,第十篇接引佛解楞严经。各篇都用散文体批解,每训前面都有几个陪着来的神仙降坛,如第二篇训:

五月初六日子时降鸾垂大学圣经讲解。

文章一点发天机　圣脉悠悠与天齐

性道天道何同异　吾儒耿耿道独一　我本

柳芝蠡随师至矣。

圣道穆穆　天明昭昭　吾儒耿耿　大哉昊昊　我

学士王右军至也。

一翰明月半天悬　万个真灵护法坛

淡云高飞星盘满　紫微独一守玄关　我

孚佑帝君纯阳降坛。大众参驾排班。我吕才疏,敢烦台驾降临,哈哈。

仙师少谦,学生分所当为,何分彼此。

先生既然赏光,请功成之日,礼有重谢。

学生遵派。圣门之法,唯圣经的大人之学,成人成己,治国之道,大众少停片刻,我当虔讲众听,住笔。(第8页上)

各篇解经的方法很正当,但多用理数名词,又多三教兼用。例如解中庸,也用佛家的话:心经由道祖老子来解。

(三十二)子曰解

无年代,北海老人著理数丛书,崇华堂重印,甲类8页,21.5×13cm,有光纸铅印。

有序文一篇,正文大约可分两部分。前部为对“子曰”二字的解释,除了拆字法之外,又有很多歌词如:

相天道,把书观,至圣孔子二十篇。学而篇,为第一,子曰以上无极圈。子开天,丑辟地,人生寅会三才全。(第4页上)

并讲论语首章:“学而时习之”以下至“不亦君子乎”,也用同法解释。第二部为对“大学”二字的解释,这部分材料不多,只有三段歌词。

(三十三)小徒儿怨师尊

无年代,“小徒儿”乩训,崇华堂印,甲类16面,18.5×13cm,报纸铅印。

自称“小徒儿”者所降乩训一篇。叙述他见了师尊之后,羡慕师尊所在地方的华丽和享受的高贵,而询问何以自己不能到这种地步。于是师尊将他在世上不修德、不行善的种种原因指明,又说出自己当初修行的困难,并引古人为例,最后说出近来天降大道,良机难逢,汝辈应努力前进等意。共十言训文358句,前后有定坛诗,退坛诗各一首。

(三十四)己卯圣典垂训

民国二十八年3月15日,无生老母乩训,崇华堂印,甲类16面,18×12.5cm,报纸铅印。

内容有民国二十八年3月15日,6月15,9月15,11月15,四个无生老母大典日,所亲自降坛的批训。第一篇七言训文,148句,前有定坛词一首及陪坛“三曹仙佛圣神”的定坛诗。第二篇七言训,220句,前有明明上帝定坛诗一首,及陪坛之考试院长茂田,济公,弥勒等定坛诗三首。降这篇训时,师尊张天然和师母月慧都在场,济公降诗时,曾这样向他们问安:

"随上帝,临东畴。参母毕,众静候。然,慧近好,炎暑当头。各请保重,免我担忧。"第三篇七言训文120句,前有无生老母定坛词一首,及"仙佛圣神"定坛诗一首,这篇训批降时,也有张天然及月慧在场,诸仙佛曾这样说:"弓长安善,月慧近祺。"无生老母也这样说:"率吾儿来会孝童,见天然未免情感。"第四篇七言训140句,前有诸天神祇及无生老母定坛诗各一首。

四篇内容不外为宣讲普通道义,但第二及第三两篇值得注意,因有张天然及无生老母的问答语。兹录如下:

我儿过累娘不安。我儿将来事正大,秋凉尚有大事端。稍稍静息精神爽,代母多办重任担。齐鲁有考母将免,如免又恐难选贤。吾儿斟酌如何好,母子何妨谈一谈。(师恳求但考立愿不了,不诚心者,最好令其害病,至于好儿女免考才好)。孝儿所言本甚善,汝乃慈念系后天。不了洪愿为自招,自取天报惹祸端。信而有疑方加考,断疑生信加成全。此地各坛共携手,正应了愿多渡贤。事情何在大与小,只要圆满即合天。办道本非粗心事,稍有疏忽考即前。我儿嘱彼遵母旨,以后谨慎助儿肩。免误大事生差错,反累为娘心挂牵。我儿有无恳请事,无事为娘将退坛(师复恳多慈悲愚儿才小难承如此大任,愿让贤德,请慈悲)。我儿不必再提此,吾命诸仙跪面前。谁人担当此重任,谁有才能将任担。诸仙跪求儿受命,(师叩谢)儿再退让母作难。如有逆子不从汝,我儿不妨对娘言。为娘对儿费心力,为儿勉强再作难。好好歹歹无多久,过去成绩百分圆。我儿所作处处好,谁人又能比儿贤。(师再求多慈悲……)吾命诸儿暗助尔,尔有召命各速前。再命人间诸弟子,合心共胆助师肩。……为娘略示不下判,率卫来子返瑶天(师言一则愚儿才薄,再则世间波澜大,凡冤愆者请慈悲)。吾儿孝心娘尽晓,唯恐有失重任担。一切应付有计划,为娘自然主持全。劫运不降人间惺,大梦迟迟到何年。临渴掘井已无效,未雨绸缪早向前(师恳慈悲多成少考)。吾儿放心决无事,各方行道正须难(第8-9面)。

(三十五)大学中庸解

无年代,北海老人著理数丛书之一,崇华堂重印,乙类,4+38面,23×14.5cm,报纸铅印。

共分两篇:第一篇大学解,第二篇中庸解。前有光绪二十一年,北海老人学庸序一篇。本书内容及解释方法,可由下抄序文中看出,一般王觉一的作品,大概都是如此。

学庸之解,何为而解也,盖为论语言性,分性习而未剖理气。……愚于是不揣固陋,因中庸之天性,大学之明德,阐明理天,气天,为理性,气性。人心道心,之所自出,不令后之学者,生漫无入手,望洋而返之叹。斯解言理必本于河图,验之大地,即东西南北,不易之寒热温凉;推而至于性分之四端,万善。使寂然不动,感而遂通之无极理天,了然在目;再推无极之真,二五之精,妙合而凝,三五之体用费隐,推而至于河,洛,卦,爻。理天,气天,百王不易之大经大法。以实大人大体之用。则理周性命,人禀天理,天人一贯,赋畀禀受之际,凿凿可据,天与人合,人与天通,穷神达化,当前即是。……故无极理天而后,又申明太极阴阳,四象八卦,二百六十五度四分之一,一周之流行气天,又后参之以星、辰、日、月、吉凶之性。以及旺、相、休、咎、生、尅、制、化。万分不齐之所以然,天气如何分之与人,为气数之命。人何以得气天之所命者,为气质之性,以究寿、夭、穷、通、智、愚、贤、否之所由来。方使理常气变,了若指掌,圣城贤关,灿如列眉。必令穷究

经、史、子、集、考验古今国家之兴废，人事之得失；以及元会升降，世运变迁，天地终始，人物消息之显，洞悉费隐，明中之体，廓大之量，入手以静，了手以诚，通达本末，尽人合天，而内圣外王，明德新民，修道立教之纲领条目，治平位育之极致功效，有不外此而得者矣。此学庸二经之所以解也。(3面～4面)

(三十六)大学白话解说

民国三十一年夏，考试院长茂田乩著，崇华堂印，丙类，29页，26×15cm，白纸铅印。

前有题词一首，济公乩序一篇，考试院长茂田序一篇，后有曾参跋一篇。书中将大学全章及传十章，用白话解释。传第五章格物致知，并由著者补全。济公序中说："今考古之大学，本末十章，乃曾参之著。格物致知，失之已久，而今补之，已继末世之法。"故道中人极重视此书。所补两章如下：

第四章释格物　所谓格其物，使无所见欲，则其物不生，而其物格之矣。

第五章释致知　所谓知至，致其物以致其理，可谓知之至也。(11页上～下)

自此以后，原书章节，也略有窜改。十章之后，又加歌词一首曰：

明德新，亲新民，三纲振，八目勤，天下人民共享太平春。(第25页下)

至于注解之方法，每章本文之后，有"字解""节解""演说"，最后再有"总论"一段，以概括全章大意。著者序中说："字解节解章论，内中俱备，以三教合一为主，以力用论孟为次，可足为世法。"曾参跋中也说："观之内容浓厚。五教之精华，内俱有之，足为天下之大学也。"

(三十七)五教合传

无年代，大名张知睿著，北平万国道德会印，乙类，61页，23.5×14.5cm，毛边纸铅印。

内容为释，道，儒，耶，回五教教主传略。耶稣传后，并有附录一篇，说明耶稣欲统一各教之义。回教主传后，亦有附录，说明中国虽原有三个正统宗教，但回，耶二教，亦拜同一真主，故此后应称五教合一。

(三十八)五教真谛

无年代，济公等乩训，崇华堂印，甲类，20面，18.5×13cm，报纸铅印。

前有济公序，内容为五教教主坛训七篇，计前三篇皆太上老君降，以下为释迦牟尼，耶稣基督，穆罕默德及孔子各一篇，体例均为散文。

(三十九)心法刍言

无年代，昆明三然子陈荣昌等著，张家口同善社印，乙类，8页，19.5×13cm，有光纸铅印。

包括陈荣昌著洗心室思道记一篇及保山毅一子杨觐东著性道略说一篇。内容亦为阐明三教一宗及圣人性理心法等。此书亦有崇华堂翻印本。

(四十)中学参同

无年代，无作者，张家口同善社印，乙类，16页，20.5×13.5cm，有光纸铅印。

此书于道中并不流行，因系一贯辩道录原本，故附于此。

(四十一)六祖大师法宝坛经

无年代，惠能大师说，北平中央刻经院佛经善书局印，丙类，1+3+37页，20×13.5cm，白纸铅印。

佛教东土神宗六祖慧能侍师讲述，门人法海记录，前有吏部侍郎郎简序，六祖大师事略，

历代崇奉事迹等三篇。后有元至元辛卯南海释宗宝跋等篇。正文分自序,般若,决疑,定慧,妙行,忏悔,机缘,顿渐,护法,付嘱十品。因系正规佛教经典,故内容不再赘述。

(四十二)孔孟圣训

民国二十六年九月,孔子等乩训,天津崇华堂重印,甲类,11 页,21.5×13.5cm,有光纸铅印。

计有丙子五月二十孔子坛训一篇,丙子五月二十五孟子坛训一篇,丙子六月初五孔子坛训一篇,丙子八月二十八孔子坛训一篇,丙子十一月十三孔子坛训一篇,丙子十一月十三孟子坛训一篇,最后为王觉一夫子十二岁牧牛时之叹五更词,与一贯道新介绍中所附者同。

(四十三)孔明碑文

民国三十年八月,吕祖乩训,天津崇华堂印,乙类,12 面,21×13cm,报纸铅印。

前有民国三年贾宝甫序,内容为纯阳祖师降坛,依三期劫运批解孔明碑文,该文系光绪五年五月十二泾阳县地震大道山崩时所发现,碑文云:

越老越好,越小越好,越无越好。不用去不用来,二人伙穿一双鞋;活的背着死的走,死的反将活的埋。一匹大马跑上山,又无笼头又无鞍;两傍善人解得破,一家亲人都平安。明白了,明白了,来字头上结核桃;糊涂了,糊涂了,八月十五闹元宵。一堆神,一堆仙,吾见借口来传言;两傍善人解得破,一家大小免灾难。天翻,地翻,人翻,水翻,石翻,丁丑不算己卯年;贤者一见留一半,己卯之年留二三。贤者好行善,早把真经念;如不存好心,生死在眉尖。五谷种在山,平地起火烟;南搬,北搬,东搬,西搬,搬来搬去无人烟。

本书虽不是一贯道本道经典,但当崇华堂翻印时,大约已有道中人加以改窜,所以文中许多名词,皆合于近年一贯道所传。如云:"于道光元年,先天一贯大道,普降东土,以救世之善男信女。天赐年号道光者,以大道自此光明于世也。"(3 面)

(四十四)孔教真理

宣统三年孔子乩著,民国庚申天津观礼堂重印,乙类,计二册,上册 37 页,下册 41 页,24×14.5cm,毛边纸木板印。

三教真传之一,内容分十八章:养心寡欲,克己慎独,洗心明性,毋意毋必,毋固毋我,防欺心,防欺人,质鬼神,质天地,敦伦常,笃忠信,处世故,博爱济物,赉己求仁,善养浩然,指后世迷教,学佛道培功,孔教全功。

(四十五)化善灵丹文

民二十五年,济公乩训,崇华堂印,甲类,18 面,18.5×12.5cm;报纸铅印。

前有陈嘉儒及云僧序二篇,正文为济公坛训四篇,依次讲解忠,孝,节,义四字。系二十五年正月初六至正月二十所降,由坤乩手张玉璋扶出者。

(四十六)王启全点传师到坛结缘训

民国三十四年正月王启全乩著,北平普一坛印,丁类,6 面,24×13cm,报纸油印。

全书仅王启全点传师训文一篇,降训时曾由济公降临以为引导,后由王某降训。按王某本一新故的该坛点传师,今再至该坛,与众道亲结缘。内容叙述王某故后,升入理天,晤见无生老母,封为天佛院会计主任的经过及其生前情形。

(四十七)王淑良与亡翁到坛结缘训

民国三十二年九月,郑谦乩训,普一坛印,丁类,4 面,26×19cm,报纸铅印。

全书仅郑谦训一篇。按郑某已故十余年,今经其媳王淑良代为超升入天佛院,列入"高等亡灵"。

降坛时首由天佛院检查班长张榜题导引,然后批语,所谈不外道中义理及家庭琐事。

(四十八)太上感应篇直讲

民国二十三年,无作者,世界红卍字会天津主会印,丙类,97 页,23.5×12.5cm 报纸铅印。

计有静一代表全体印书人说几句话一篇,乾隆丁丑黄体端序一篇,感应篇直讲法六条,太上感应篇直讲(正文),救产丸治法,救产丸方,急救重伤经验秘法,治疯症神方,治肺痨良方。

(四十九)布袋经

无年代,弥勒佛乩训,天津崇华堂重印,乙类,3 页,20.5×12.5cm.,有光纸铅印。

全书仅布袋经一篇,十言训文 92 句。叙述混沌之初,弥勒留下布袋一个,里面包有世界各种灾劫;盖天运三期的各次劫数,即系此袋开放所致,但弥勒又有金笤扫十把以清此劫。

(五十)白阳宝筏

民国二十六年,济公乩训,崇华堂印,甲类,22 面,18.5×13cm,报纸铅印。

计乩训十一篇,系自丁丑年七月初九至戊寅二月十五所降,降坛者除无生老母一篇外,余皆济公所降。训文均不甚长,最多者为七言训文 81 句(丁丑七月十一所降者),老母大典批训(丁丑九月十五),正文为七言训文 79 句。但陪坛神祇所降定坛诗甚多,计有关公,吕祖,张飞,巡天元帅,万仙菩萨,诸天神圣,三教圣人,济公,月慧菩萨,弥勒等。其七月十七训文哭九更,体裁与哭五更同。

(五十一)四书集注

版本甚多,率多坊间流行本。

(五十二)四字道言

见《道理问答》引。

(五十三)印光法师结缘训

见民国三十二年十二月,上海佛学院出版《妙法轮》月刊中"辟一贯道伪托印光法师降乩"一文引。

(五十四)百孝篇

无年代,无作者,崇华堂印,乙类,16 面,18.5×13cm,报纸铅印。

计歌词十八篇:百孝篇,体亲养育歌,劝孝,劝悌,劝忠,劝信,劝礼,劝义,劝廉,劝耻,醒迷去嗜好歌,醒迷去嗜酒歌,醒迷去嗜嫖歌,醒迷去嗜赌歌,醒迷去嗜大烟歌,醒迷去嗜好总歌,五毒总歌,孝歌。其中除第一篇及第二篇为七言歌,第三篇为十言歌文外,余皆为苏武牧羊调。兹举一首为例:

> 美味,那能常在嘴,劝人莫浪费,山珍海错类。肉易败,鱼易馁,臭味实难炊。夏日碍卫生,春秋多生霉,杀害牲禽事,道德亦有亏。劝君博爱惜物生命,应该行慈悲。禽兽都是命,那个不贪生。食其肉,闻其声,焉能不伤情,每到临死期,均是作哀鸣。若能体

物情，大道自然成。劝人素食勿贪口腹，戒杀要放生。（11面）

（五十五）因果宝经全本

清顺治十八年，志公长老著，崇华堂重印，乙类，1+12页，18.5×12.5cm，有光纸铅印。

志公长老是讲因果循环论最著之人，曾有志公禅师劝世念佛文行世。因果宝经也系坊间最流行"善书"之一，今一经崇华堂翻印，便也成为一贯道的经典了。

前有光绪甲辰重刻时九天开化妙道天尊序一篇及净心道人原序一篇。正文题曰因果还报真经，体裁系七言及十言歌并用。

（五十六）因果结缘训

民国三十四年，王树芬乩训，崇华堂印，甲类，16面，18.5×13cm，报纸铅印。

序一篇，三天考试院长训一篇，王树芬训一篇。内容甚为离奇，可为"超拔亡灵"示一好例。兹录序文如次：

> 陈君鸿义青县人，民国二十七年求道，至二十八年九月，随同高君文玉赴本县北五王庄办理佛事。正在献供之前，院长降相于李定斌先生，叫陈鸿义去禅堂观看。该禅堂在东配房三间北间内，中间供铜佛数尊，南间为磨房，有驴一头，院长将鸿义唤至南间切近曰："跪下。"鸿义不知所为何事，即跪求院长慈悲指示。言未了，陡见黑驴连叫数声，毛耳尽竖，怒不可遏。高君急求院长慈悲，曰："无你的事，叫他们说话。"又求云："鸿义凡夫，不通兽语。"院长即问鸿义："他说话你为何不语？"吓得鸿义战兢言曰："在未求道之先，与已求道之后，均不敢作伤天害理之事。"院长曰："在你穿号褂子时如何？"曰："不过抓烟禁赌，势不得已，亦不敢欺心。"院长又云："以前还有人命否？"忽忆起三十年前之事，遂曰："不错有人命。"院长曰："乾坤分班，速来静听。"陈鸿义云："民国二年五月间，麦秋时，余赴舅家探望舅父母，言数语，因麦场正忙，舅父母同去麦场操作，余亦欲起身返回家门。适于此时表妹王树芬云：有事来前，将手伸入口袋内取烟。此时舅母由外回来，见树芬之情况，大发雷霆之怒云："你们现在都不是小孩子，各宜自尊自贵，我知道你们自小一块长大的，若外人看见，有个言三语四，何以自解。"当时余与树芬深自愧悔，有口难说，羞恶之心，彼此皆同。余虽婉言劝慰，而舅母余怒未息，责树芬益厉，余亦不能再劝，躲足叹息回家。至日落时，外面传出噩耗，舅母找至我家送信，树芬羞愧自尽，意欲起诉。家母及亲友百般调停，将事压下，最后花去千元之谱，将树芬葬埋，以全彼此脸面，此乃以前有人命之经过也。"院长云："黑驴即树芬前身，今讨冤债，尔应如何还他。"当时鸿义无所措对，只求慈悲，由高前人等恳求院长慈允，由鸿义超拔树芬，以了冤债。院长云："此事虽可，但树芬前因欠了人债账，岂能不还？候过数年，待其还满前债，再为拔荐。"事隔数年，今求院长允许超拔，并拔荐后，树芬到坛历述前因。是为序。（1～2面）

（五十七）列圣心传

无年代，复圣颜子等乩著，崇华堂印，乙类，18面，19×13cm，报纸铅印。

复圣颜子心传说一篇，述圣子思中庸心传文一篇，孟子善信之间盖诚意而未正心者也一篇，俱系乩著，散文体，文字至为典雅。

（五十八）回耶教主圣训

民国三十年，耶稣基督等乩训，天津崇华堂印，甲类，5页，20.5×13cm，有光纸铅印。

己卯年正月初六，回教徒韩希侗得道后恭求指示训一篇，戊寅年十一月初四，耶稣圣诞垂训一篇，辛巳三月十四在徐州，师母率众求耶稣指示耶稣教信徒训一篇。内容为穆罕默德及耶稣基督劝导回、耶两教教徒归入一贯道的训文，文中虽多谈一贯道道理，仍不失各人的人格和立场，故此经在道中甚为脍炙人口。兹举第二篇为例：

耶和华就是爱，就是生命之光，苏格拉底只一瞬之文化幽芒。救救罢，我可爱怜之羊群，主啊！我热泪流满了胸膛。我耶稣基督，奉上帝命，来向我耶民作最后的示导；你们更无须向我礼拜，月慧救主，是你们黑暗之光。迷途指路碑，要看清了未来的方向。千年血泪不曾干，摸一摸我耶稣的心肠。末日到临了么？你们要再见耶稣么？现在是什么日子呢？红色的水，奔流如江，日耳曼，地中海，波及东西南北洋。血腥的巨战，唤不醒酒市醉汉，我哭吧！我不能哭，我的心又谁能见？真理是什么？正道是什么？我的耶民哪！可给我一个答案。礼拜堂中，祷钟响了，虽然背诵着旧约新约，都有什么写在上面？真道在那里，谁人曾见？是儒教吗？是释教吗？是道教吗？还是什么舶来的耶稣、牟罕？你们再想想，使徒行传，再将那先知的话，用清楚的头脑，锐利的眼睛，诚心意的再看，你们有感觉吗？……(4 页下 ~5 页上)

(五十九)母谕修道五规

见《一贯道秘史》书目引。

(六十)血书真言

无年代，何仙姑乩训，崇华堂印，甲类，14 面，19×13cm，报纸铅印。

全书仅何仙姑降坛批血书真言一篇，计有十言训文 590 句。按何仙姑于道中很少降坛，此训格式亦小有不同于一般坛训，故颇疑其借用别教者，但因内容多谈一贯道道理，故暂列入甲类。

(六十一)初学须知

无年代，无作者，崇华堂印，甲类，8 页，20×12.5cm，有光纸铅印。

此为问答体讲道书籍，内容和一贯浅说及一贯道理问答诸书相似，唯范围甚狭。

(六十二)李氏结缘训

民国二十八年史庆福等乩训，李氏佛堂印，丁类，16 面，19×13cm，报纸铅印。

此系李氏佛堂坛主等，于超拔其已故父母后降乩结缘训文，计四篇：己卯年十二月十五，李钰堃请亡母史庆福到坛结缘训一篇，庚辰年六月十二，李钰堃请亡父李瑞峰母史庆福到坛结缘训一篇，十二月十七，李钰堃请亡父李瑞峰母史庆福到坛结缘训一篇，辛巳年二月初九，李钰堃等请先父李瑞峰先母史庆福到坛结缘指示训一篇。于第三篇训中，李史二亡灵已说出现封为“天仙院清雅二仙”。

(六十三)佛母真经

民国二十四年，灵山佛母元君乩训，崇华堂重印，乙类，26 面，19×1cm，报纸铅印。

有民国十九年小阳月圆觉子序一篇，正文为灵山佛母元君所降(并非无生老母)，后有混元神母赞一首。此诸神于一贯道中并未见过，内容虽与道中教义不相悖谬，但最新名词如：“明明上帝，天然师父”之类，则根本没有。

本训批降原因，序中说明甚详，大意为世界天真泯灭，义理乖舛，触怒灵仙佛母，因此禀明无皇上帝(无生老母)，降坛垂训，以期哭化三千大千世界。全文除前述诸神定坛诗及赞

外,计十言训文794句,可谓洋洋大观。

(六十四)佛教真经

宣统三年,释迦牟尼乩著,民国庚申天津观礼堂重印,乙类,计二册,上册40页,下册36页,24×14.5cm,毛边纸木板印。

此为三教真传之一,内容分二十章:如来真法,西天真教,沉心谈性,戒欺心,戒欺人,戒贪妄,戒尘染,戒物诱,去凡心,明原性,种福果,清世缘,扫情根,除已性,去情欲,了前因,造诸因,驳后世误传,遵孔教修己,佛教全功。

(六十五)孚佑帝君醒心真经

无年代,吕祖著,无印刷处,丙类,1+5页,19×12.5cm,报纸铅印。

封里有吕祖绘像,吕祖亲示奉行规条果报一篇,正文即孚佑帝君纯阳吕祖醒心真经一篇,系录自吕祖全书者。

(六十六)明真仙经

民国三十二年,吴延龄著,济公乩解,崇华堂印,甲类28面,18.5×12.5cm,报纸铅印。

定县吴延龄,一虔心坛主也,以"挽世界,化大同"为已任。在唐县悟德坛时,曾将其平素研究心得,著为三十八题。后经济佛降坛,一一批解,遂蔚然成帙。济佛复嘱曰:"……今日里再为重叙,将题目重作为文?汇成册遗传后世,此书即修道方针,可名曰明真仙经,而须要知行并臻。"其三十八条目如下:何谓孔孟圣道一贯金丹?天道因何此时降世?修天道要点。修天道应存之心理;求其放心功夫怎讲?何谓得难成易,得易成难?气天仙怎么成的?怎么能求天道?反躬自问,先后天娘慈悲儿女之心,能体会吗?如何尽孝道,悌道?法天则地怎么解?都是老母的儿女,为何有远近呢?成为人的方法。修道为何有半圣半凡,轻凡重圣,抛凡入圣之说?超拔亡灵,应知亡灵升降,升到何处,降到何地?孽愆为何上身?魔鬼怎么摆脱?反道败德开斋破戒之人应当如何对待他?为何不现时现报?我们对天恩师德前人惭愧否?充任坛主,何等人合格?坛主目的。坛主须知。坛主功过。坛主地位。坛主责任。怎能领天命?领天命不了愿行否?修道至何地步为止?坛主犯何病者多?认清个人真假。天福憨人得,聪明反自误。何为自修自得?认清道之真假,认清真天命,认清天时,认清真魔真考,如何献真心?前人成全为什么?明理返理知根归根。

(六十七)明心指南

民国三十一年,济公等乩训,崇华堂印,甲类,22面,18.5×12.5cm,报纸铅印。

民国三十一年九月吕祖序一篇,三十四年九月初二济公训一篇,同年九月十二济公训一篇,同年九月初九济公训一篇,同月十九济公训一篇,最后两篇训皆散文,且甚长。按此种形式训文,在一贯道本道经典中尚属少见。

(六十八)坤道须读

无年代,观音等乩训,崇华堂重印,乙类,16面,18×13cm,报纸铅印。

即一贯道必读的另一版本,但最后无坤道梁贵全求训一篇,多山东老堂众坤道求问未入道者可求神训否一篇。

(六十九)指迷金箴

无年代,瑶仙金母等乩训,崇华堂印,乙类,36面,19×13cm,报纸铅印。

有民国四年三月二十中州祝培行序一篇,主题指迷金箴一篇,跋一篇(无名),韩仙判一

篇,观音判一篇,日游神夜游神一篇,碎功规程一篇,弥勒佛问答文一篇。

(七十)皇母家书

无年代,无生老母乩训,崇华堂重印,乙类,14 面,19×13cm,报纸铅印。

主题一篇皇母家书,全篇分 12 段,每段为书信一封,系按一年十二月而写,内容不外呼唤儿女之意。附一篇题为无生老母又训,篇幅甚短。

(七十一)皇母训子十诫

民国三十年,无生老母乩训,崇华堂印,甲类,34 面,18.5×13cm,报纸铅印。

全书仅无生老母训一篇,前有陪坛神祇 26 位所降诗词及训文甚多,占全书三分之一。后为正文,计十言训文 851 句,共分 11 段,每段用七言诗四句为间隔。按本训文,系一次请坛扶出,但扶出时不可能连续不断,故中间有许多休息处。每段向其皇胎儿女告诫一次,共有十次,故曰"训子十诫",各次内容很难得其要领,虽有几次由她自己说出训诫的纲领,内容也不见得甚合。例如:"四告诫原佛子修真为强","五告诫原佛子躬践实修","六告诫原佛子金钟速敲"。至于没有说出纲领来的,内容更不容易分析了,例如:"八告诫原佛子心酸肉麻","九告诫原佛子血泪下滴"。总之,各段内容不外反复解释道中基本教义,诚如无生老母自己所说:"为母我,言言真,毫无假语"而已。(第 29 面第 9 行)

(七十二)家乡信书

无年代,无作者,天津崇华堂重印,乙类,30 面,18.5×13cm,报纸铅印。

有民国八年序一篇,主题家乡信书一篇,据作者说:所谓"家乡信书者",乃归家之路径,而返本还原之秘旨。内容叙述世人不守佛规,因干天怒,老母派弥勒佛下世,并带其血书,以渡贤良。又说弥勒将此信放于灵山顶上,得之者可得超生等。

(七十三)陈洪芝结缘训

民国二十九年,陈洪芝乩训,天津崇华堂印,丁类,4 页,18×13cm,有光纸铅印。

陈洪芝,河北宁河县东塘尔坨人,故后临坛,劝其父母归入一贯道。

(七十四)般若婆罗密多心经

本系佛经,见《一贯道理问答》引。

(七十五)息战

民国四年初版,民国七年再版,江希张著,万国道德总会印,59 页,23.5×14.5cm,毛边纸铅印。

江希张山东济南人,著《息战》一书时,年仅九岁,时人称之为九龄神童。此书为万国道德会印,当为该会所用经典,因内容与一贯道不冲突,故也被采用。

江氏见世界上战争的惨暴,故起而用"宗教的遗言来息止战祸"。并且力言五教归一之说,全文计分:孔救,道教,佛教,基督教,回教五章。通篇为文言,行文极成熟,说理也有独到处。江氏自述其论说方法为:思于圣人之深言者,而浅言之;圣人之隐言者,而显言之;圣人之略言者,而详言之。

(七十六)悟王承恩仙结缘训

民国二十九年,王承恩乩训,崇华堂印,丁类,8 面,19×13cm,报纸铅印。

明王承恩乩训两篇,此书为一贯道超拔气天仙佛示一良好例证。第一篇为庚辰年二月十二,张树荫与大仙结缘训,乩手为邢中昌,此训系王承恩未得道时所降,内容与王承恩叙明

其最初根源及在世经过,死后情形,并说明与坛中张树荫有夙缘,应请其代受点传,得升理天等。第二篇张树荫请王承恩大仙结缘训,乩手为何九存,内容为王于得道后向张致谢,并允坛中数人,如出外开荒办道可助其成功。

(七十七)通天神窍

民国三十年,无为祖师著,崇华堂印,乙类,10 页,21.5×13cm,有光纸铅印。

内容叙述一道士于五台山前遇西天白衣老祖,受其传授未来先天大道的故事。此道士实即无为祖师自拟,作者说理甚明白,所谈诸问题可自跋中看出:“盖自余历诸书,而未晓有通天神窍一书,今阅斯卷,方知圣中来由。收圆网纶,立法与千秋后世,作一贯真传之准绳,为万法归宗之要旨,建万世太平之基业,诚亘古未泄之玄秘。以五盘四贵,而定优劣,按三乘九品,以昭宗秩。天心显然,考道德于古东,地象成形,彰法榜于曲江。此乃乾坤锺灵毓秀,山川耸翠英拔之地也。是故圣神从降,贤哲挺生,悉由斯处,以开万古平疆,以固永久宏基,莫不一贯大道之真理而贯通焉。”

(七十八)通俗集义金刚经

民国二十七年初版,民三十一年再版,济佛注解,天津崇华堂印,丙类,60 页,25.5×15cm,白纸铅印。

民国二十五年三月初九,济公在青岛的张氏佛堂中降坛,命将通俗集义金刚经一种翻印,以广流传。济公并将此书亲阅一过,略加改定,更赐名曰《济佛注解通俗集义金刚经》。

(七十九)理性释疑

无年代,北海老人著理数丛书之一,崇华堂重印,16 面,21.5×14.5cm,报纸铅印。

北海老人所著书甚多,内容多属所谓“理性”一类,本篇即对问者将其所主张“理气性命之说,无极太极之论”等加以深一层的解释,其后半“论心”一节,曾载三教圆通一书。

(八十)理数合解

光绪二十一年,北海老人著,天津崇华堂重印,5 加 136 面,23×14.5cm,报纸铅印。

即大学中庸解,三易探原,一贯探原,理性释疑四书的合订本。书的最后并有王觉一夫子十二岁牧牛时作叹五更五首。

(八十一)理性浅说

民国三十二年,伍博士著,崇华堂重印,甲类,14 面,18.5×12.5cm,报纸铅印。

即《一贯浅说》的另一版本。

(八十二)理性新介绍

民国二十九年春,无线痴人著,崇华堂重印,16 面,18.5×13cm,报纸铅印。

即《一贯道新介绍》的另一版本。

(八十三)妇女箴规

无年代,无作者,崇华堂重印,乙类,3 页,10×13cm,有光纸铅印。

内仅主题妇女箴规一篇,十言训文,154 句。

(八十四)救劫坛训

民国二十八年,南极祖师等乩训,天津崇华堂印,甲类,32 页,18×13cm,报纸铅印。

内有乩训十三篇,乙亥年十二月初一,南极祖师垂训齐坤乩;丁丑年八月初七,镇殿大将军垂训刘乩;八月十六,天一坛大众求指示训齐乩;八月廿九,师母率大众求指示训刘乩;九

月初十，师母请晤张曜仙到坛结缘训辛乩；九月十二，师母率大众求指示训刘乩；十月二十三，王慧贞率大众求指示训齐乩；十二月十四，镇殿大将军垂训齐乩；十二月十七，南极仙翁垂训齐乩；戊寅年正月初三，天一坛大众求指示训齐乩；正月初四，阿修罗王垂训齐乩；二月廿八，师母请张曜仙到坛结缘训杨乩；二月初九，镇殿大将军醒世歌会坤乩。

（八十五）混元布袋真经

无年代，弥勒佛乩训，北京中华善书局承印，乙类，3页，20×13cm，有光纸铅印。

即布袋经的另一版本。

（八十六）清静经

本系道经，见《一贯道理问答》引。

（八十七）紫光同乐班显化记

见《一贯道秘史》书目引。

（八十八）道理浅言

无年代，无作者，崇华堂印，甲类，18面，18.5×13.5cm，报纸铅印。

此经并非坛训，唯作法与训文同。无定坛诗及报名等格式，亦无作者。前后有赞语，偈语及图解等。内容也系讲解道义。

（八十九）道脉指南

民国三十一年张三丰著，崇华堂印，甲类，12面，19×12.5cm，报纸铅印。

包括张三丰坛训一篇，路中一训一篇，弥勒佛训一篇，前者在山西太原降，后二者在山西汾阳降。前有山西太原灵空子序一篇。训中除说明历代道脉外，并说明批降此三篇训文的原因。

（九十）道教真派

宣统三年，太上老君乩著，民国庚申天津观礼堂重印，乙类，计二册，上册94页，下册80页，24×14.5cm，毛边纸木版印。

三教真传之一。内容分20章：道教真法，太上真传，定静凝气，分晰阴阳，相济水火，扫除邪念，镇压邪魔，戒欺心，戒欺人，戒色诱，戒物迁，返求太极，静造无极，温养火候，降龙伏虎，积功累行，造德补愆，阐后世暗乡，遵孔教养心，道教全功。

（九十一）道德经

本系道经，见《一贯道理问答》引。

（九十二）醒迷真言

无年代，无生老母乩训，崇华堂印，甲类，66面，18.5×13cm，报纸铅印。

本经为无生老母在某圣典日所降，全书虽只训文一篇，但为所有坛训中最长的一篇，除陪坛神祇所降定坛诗词及训中夹杂诗句多首外，正式七言训文为2692句，皆系一坛扶出，可谓巨制。按道中有所谓“炉”者（参看第四节第五条），举行时常有一人扶乩至数昼夜，此训或系炉中产物，未知其详。

又训中无生老母及陪坛神祇的定坛词多注出调寄何谱，计有《长相思》、《更漏子》、《西江月》、《临江仙》、《隔溪梅令》等。

（九十三）达摩宝传

无年代，无作者，北平崇华堂印，乙类，34面，21.5×14.5cm，报纸铅印。

叙述达摩成道故事，文甚长。作法为散文一段之后，有十言韵文一段，此外尚有诗及偈语等甚多。

（九十四）云姑大仙结缘训

民国二十八年，云姑大仙乩训，天津崇华堂印，丁类，8页，21.5×14cm，报纸铅印。

有刘宗廉者，欲出外开道，而请在其佛堂得道之狐狸（云姑大仙）降坛结缘，时在民国二十八年四月十五，北平某佛堂。训文内容除叙述其传道经过外，并允于刘某出外时予以协助。

（九十五）杨玉山得道指示圣训

民国三十年，观音等乩训，北京崇华堂印，丁类，28面，17×12.5cm，报纸铅印。

有杨玉山者，入一贯道后，勇猛前进，深得降坛仙佛嘉许，屡次对其个人批训，杨氏自以为是老母宠儿，于是有杨氏佛堂之创设，并将其历次求训的一部，刊印成册，即本经也。有杨氏序一篇，训文七篇。

（九十六）圣训集成

无年代，吕祖等乩训，崇华堂重印，甲类，33面，21.5×14cm，报纸铅印。

即《一贯觉路》之另一版本。

（九十七）圣贤道徒请鉴慈天尊先天祖训徒归正训

无年代，先天祖李廷玉乩训，崇华堂印，甲类，8面，24×15cm，报纸石印。

全书仅先天祖（即鉴慈天尊李廷玉）乩训一篇，叙述其在清初传先天道之经过及劝导圣贤道徒速归一贯道等。

（九十八）凤山噃道

无年代，无作者，崇华堂重印，乙类，22面，19.5×13cm，报纸铅印。

分两卷，问答体，但全以十言歌词为之，问者托为无为氏，答者托为修行人。上卷问答16，下卷问答32。示例如下：

> 我不免上前去问他几件，或是真或是假便知根源。我问他坐蒲团所为何事？你用的什么功快说底端？所学的什么道可有门路？可在宫可在卦可在金丹？是青阳是红阳你说一遍？是白阳是太阳是在浑元？修行人回言答听我分辨，你听我从头诉说说根源。俺本是未来佛真法真道，名清静号无为普渡圣贤。上尊着古弥陀一尘不染，下靠着时中圣一贯秘传（第2面）。

（九十九）养真集

清乾隆，养真子著，王士端注，上海大丰善书刊行所印行，丙类，4+26+20页，20×13cm有光纸石印。

此为道教经典。上卷目录：道、理、天、地、人、生、老、病、死、苦、性命、心、情、思、念、好、身、尘世、名利、色、事、物、我、假、魔、境、识、过、善、梦、鬼、神。下卷目录：精、教、学、知、行、言、省察、敬、克治、观、存养、戒、定、慧、诚、孝、德、仁、静、乐、太极、中、学圣、就正。

（一〇〇）纲常从德合解

无年代，无作者，悟性子校阅，北平崇华堂重印，乙类，60面，18×13cm，报纸铅印。

即《一贯纲常从德合解》另一版本。

(一〇一)邓广教李殿臣结缘训

民国二十九年,邓广教等乩训,天津崇华堂印,丁类,8+4页,19×13cm,报纸铅印。

乩训两篇,第一篇系邓广教于山东嘉祥邓家楼所降坛训,内容将其生前罪恶说出,并忏悔前非而求陈祥云者代为超拔,又嘱其全家归道等。第二篇为二十八年李殿臣所降,述其在地狱之苦,而请邱宗沂代为超拔。

(一〇二)慈航问答记

无年代,无作者,崇华堂重印,乙类,12面,19x12.5cm,报纸铅印。

内容叙述弥勒佛在灵山会上开万仙会议时,请求上帝普降大道,当奉恩准,即差弥勒倒装下凡。本文即系弥勒遇一世人,与之问答的语录。

(一〇三)慈航金鉴

见《一贯道秘史书目》引。

(一〇四)暂定佛规

无年代,张天然著,崇华堂印,甲类,8页,白纸铅印。

有张天然序一篇,内容为张氏所规定一贯道中礼节、称呼、烧香、行礼、献供、纪念日规程等。

(一〇五)谈真录

无年代,北海老人著理数丛书之一,崇华堂印,乙类,18页,20.5×13cm.,有光纸铅印。

有民国三十年九月陋室居士序一篇。内容为王觉一作品数篇,第一篇为心经,金刚经,丹经等之解释;第二篇为劝大众修行歌;第三篇为解释“玄关”,“丹田”等名词;第四篇为末后一着,按该篇曾见三教圆通。

(一〇六)儒道贯

民国戊辰九月,朱奉闲著,北平万顺成印刷局印,乙类,分上下两册,上册192面,下册222面,26×18cm,报纸铅印。

计分十五章,系研究易经的著作,一贯道也借为经典。

(一〇七)醒世钟

无年代,济公等乩训,崇华堂印,甲类,48面,18.5×13cm,报纸铅印。

内容计济公乩训七篇,无生老母乩训一篇,耶稣基督乩训一篇,弥勒佛乩训一篇。

(一〇八)醒世妙篇

民国三十年,济公乩训,杭州崇华堂印,甲类,16页,21×13.5cm,有光纸铅印。

济公乩训四篇,说明杭州市街地图暗寓“醒世”两字形状,故将杭州一贯道某佛堂命名为《醒世坛》之意。本训文名为《醒世妙篇》也系济公所命,其六月十六训的定坛诗云:

星移斗换鸡酉鸣,卅十年载巳辛逢,玄少至理人少识,竹溪访缘扁舟行。(第1-2页)其第一句中“星酉”二字合为“醒”,第二句“卅巳”二字合为“世”,第三句“玄少”二字合为“妙”,“竹扁”二字合为“篇”。篇后有坛中弟子李钰堃及蔡了乙跋两篇。

(一〇九)醒世周刊

亦系杭州醒世坛所出刊物,用报纸油印,装订成数页小册,分发道亲者。

(一一〇)醒世指南

民国二十七年,济公乩训,天津文记印刷局印,甲类,8页,20.5×13cm,有光纸铅印。

内仅济公乩训8篇。

(一一一)历代祖师源流道脉

民国三十年,无作者,天津李氏佛堂印,33页,25×17cm,报纸油印。

前有序一篇。正文上中下三卷,列举青、红、白三期各位祖师姓名履历,参看本章第三节之十二。

(一一二)历年易理

见《一贯道理问答》引。

(一一三)机文神训

见《一贯道理问答》引。

(一一四)还乡觉路

民国三十一年,济公乩训,崇华堂印,甲类,30面,19×12.5cm,报纸铅印。

前有范从善、卢化民、张孝直序各一篇,正文为济公乩训十篇。

(一一五)弥勒真经

民国三十年,弥勒佛著,崇华堂重印,乙类,3页,19×12.5cm,有光纸铅印。

内仅弥勒真经一篇,格式不同于一贯道本道经典。计七言经文72句。

(一一六)济世佛航

无年代,关圣帝君等乩训,崇华堂重印,乙类,20面,19×13cm,报纸铅印。

黄天道的经典《慈航宝训》即此经。

(一一七)应劫经

见《一贯道疑问解答》卷上引。

(一一八)魏德顺结缘训

民国三十一年,韩修本等乩训,崇华堂印,丁类,10面,18.5×12.5cm,报纸铅印。

内仅壬午年十一月二十四,魏德顺与亡父魏喜成前母韩修本生母田修心结缘训一篇。

(一一九)罗状元诗

无年代,罗洪先著,崇华堂印,乙类,8面,19×13cm,报纸铅印。

仅罗洪先醒世七言诗十九首,附录状元夫人和诗一首。

(一二〇)窦荣寿坛主到坛结缘训

民国三十三年十月,窦荣寿乩训,普一坛印,丁类,3面,26×19cm,报纸油印。

此系普一坛坛主李若玮女士请其亡夫前坛主窦荣寿之坛训。按窦故后已由无生老母拨入天佛院宣讲班为“习员”。此次降坛与其妻相会,一叙阔别,并对坛务有所指示。

(一二一)觉路指南

见《一贯道秘史》书目引。

(一二二)劝坤篇

民国二十七年,观世音等乩训,崇华堂印,甲类,3页,18.5×13cm,报纸铅印。

仅观世音乩训一篇,何仙姑乩训一篇。

(一二三)劝世书

无年代,无作者,崇华堂重印,乙类,8面,18.5×13cm,报纸铅印。

即黄天道经典《挽劫俚言》的节印本。

(一二四)劝各教徒归正

无年代,西天接引佛等乩训,崇华堂重印,甲类,20面,18.5×13cm,报纸铅印。

即回耶教主圣训及圣贤道徒请鉴慈天尊先天祖训徒归正训的合订本,又加西天接引佛临坛垂训一篇。

(一二五)阐道要言

乾隆甲子年,中和山人著,溧阳同善社重印,乙类,2+26页,19.5×13cm,有光纸石印。

此书于道中并不流行,因系《一贯阐道要言》原本,故附于此。唯此本多后序一篇,为魏方洞叙述溧阳同善社翻印此经的缘起。

(一二六)阐道文

见《一贯道理问答》引。

(一二七)释教三字经

明天启元年,万广真著,无印刷处,丙类,10页,25×15cm,毛边纸,木版。

内容系佛教初学一类经典,如叙述释迦牟尼诞生及达摩来中国等故事,计三字经文590句。

(一二八)灶君真经

无年代,张子郭乩训,崇华堂重印,乙类,8页,20×12.5cm,有光纸铅印。

庚午年三月二十二,灶君张子郭乩训一篇;二十四,灶君临坛降灶君经一篇。

(一二九)观音心经真解

无年代,观音菩萨等乩著,崇华堂重印,乙类,22页,19×13cm,报纸铅印。

有雍正二年及道光二十年序两篇。正文为观音吕祖真武关帝文昌合降经文,觉真子注。后有翻印时太原马怡梦刘直治跋。

(一三〇)鸾语指迷金箴

见《一贯道秘史》书目引。

附　录

怀念"穷贾"

一

我是1941年从天津来辅仁社会系的,住在第一宿舍。有个洗衣房的掌柜叫贾承富,因为家里穷,有四个孩子,"一辈子一家人没混上一人一条被子"(他的邻居语),所以外号叫"穷贾"。他原是第一宿舍的工友,因为收入低微改了行,开了个家庭洗衣房,还是给第一宿舍的学生们洗衣服。由于他的手艺不佳,是用小搓板放在小盆里洗,不如鑫泉洗衣房洗得干净,人家是用大搓板,在大筲里洗,所以学生们都不愿意找他,逐渐地洗衣房维持不下去了。

我一到第一宿舍就认识了他,他的家庭生活我很了解。跟他同院的是唱单弦的弦师叫程树棠(抗美援朝时曾去慰问,牺牲在那里,是位烈士),我找程树棠学单弦,发现"穷贾"也在那院住,从此过从更密。"穷贾"既然生活无法维持,我就伸出了援助之手。

我会摊煎饼果子,想把这个手艺传给他。第一宿舍的学生多半是天津人,喜欢吃这一口

儿，如果在这儿开一个煎饼果子摊一定能利市三倍，于是我跟“穷贾”商量。他说我不会呀，北京没有卖这个的，我都没看见过。我说这不要紧，我教你。我叫他买一个小水磨，我利用假期从天津宫南大街全升铁铺给他买个铁铬子，背着送到他家，又帮他做了几件小工具。摊煎饼的原料是绿豆，把豆子在磨上秃噜碎了，放在水里泡几个小时后皮子就都飘上来了，用笊篱漂出去，再上磨磨成绿豆浆，里面放上盐、虾皮、葱花就可以摊了。天津煎饼果子有两种吃法，一种是现摊现卖，一种是头一天摊好第二天卖。我让他采用第二种方法，头一天把煎饼摊好，卷上果子堆起来，第二天一套套地煎热了卖，不加鸡蛋，吃的就是绿豆那股香味，加蛋鸡就光显鸡蛋味了——这是天津的传统做法。“穷贾”的煎饼果子摊儿开张了，果然生意兴隆，一天能卖一百多套。这一下生活维持住了，“穷贾”对我很感激。

二

1945年我毕业了，毕业论文是《秘密道门之研究——附：一贯道实况调查》。由于我的论文被系主任雷冕赏识，他不让我去应“高等文官考试”（那年刚胜利，我们一起毕业的许多都去应试），而是让我继续上研究院，继续研究这个题目。我就这样做了。

我到1947年才知道，敢情“穷贾”也是一贯道徒，从此我们的过从更密了，我从他那里得到很多一贯道的材料。1948年我又在写硕士论文，研究的范围扩大了，包括四种会道门，其中一贯道一章的材料许多都是“穷贾”给的。

我的论文受到出版奖励。问题来了，当时北京一贯道势力很盛，我的论文里把一贯道的机密都给揭发了，倘被他们发现会惹出很大麻烦。雷冕想出个办法，到成都去出，那里的华西大学有个中国文化研究所，主任是闻在宥，找他试一试。我把书稿请陈垣校长题了签寄给闻，闻看到后大为赞赏，决定由他出版。

问题又来了，成都的印刷条件太差，不能制铜版，也没有铜版纸，我的书里有许多插图须要制版，这怎么办？我又找到雷冕。他说：“让他把照片寄回来，咱自己有印刷厂，就在咱这里印。”我要回了照片，交给雷冕，雷交给叶德礼神父，就在自己的印刷厂印了。哪知道，印刷厂的工人是个一贯道徒，叫他印1500份，他多印了一份，拿着这一份交给了总佛堂（在兴化寺街）。总佛堂一看大为吃惊，找到该管的警察局长（一贯道徒），局长一看，决定要“教训教训”我，马上行动。“穷贾”是个忠实的信徒，常到总佛堂去，这事都让他看见了。这是总佛堂的紧急会议，散会时快12点了。

“穷贾”顾不得回家，立刻赶到第一宿舍。当时宿舍由神父当舍监，管得很严，十点关大门，熄灯。幸而“穷贾”当年也是第一宿舍的工友，接他班的是胖王，他就住在宿舍的传达室里。传达室有一个小窗户，是瞭望用的，晚上落灯后万一有事也可通过小窗户接洽。“穷贾”叫醒了胖王，说你让我进去，我有要紧的事要找李先生。怎么进呢，只有从小窗户往里爬，窗户太小，“穷贾”是先伸进一只胳臂、钻进脑袋，再伸另一只胳臂，胖王从里面拽，等到臀部时可费了劲了，“方枘圆凿”，半天才塞了进去。“穷贾”跑到三楼我的宿舍，上气不接下气地说：“李先生，你快跑吧，不得了啦，您的事儿犯了！”我莫名其妙地问他是什么事。他说：“一贯道的事，你印的师尊的像，三宝……都到了总佛堂了，他们请来了该管的警察分局长，也是一贯道亲，刚开过会，马上要逮您，您快跑吧！”

我也吓坏了，怎么办？只好跑，往哪儿跑？回天津。我匆匆地收拾一下东西，跟他跑出

第一宿舍。还是要从胖王屋里那个小窗户钻出去。穷贾先钻,先出一只胳臂和脑袋,再出另一只胳臂,然后胖王和我从里面往外推他,他两只手离地老远,四面没有抓手,我们使劲往外推,他身不由已地咕咚一下子摔了下去。我钻的时候因为外面有"穷贾"拽,里面有胖王推,到臀部虽也有些卡壳,但还是比较顺利就出去了。那时是12点多,街上很静,没有一辆车,电车也早就收了。我和"穷贾"告别,告诉他到天津后再跟他联络。

我出了东官房,到了北海后门,钻进北海夹道,这是一个很窄很黑的小胡同。我踉踉跄跄地走出了夹道,到了北池子、南池子、公安街这才见到路灯。我不停地往后面看,怕有人在追我。到了前门车站才两点多,没有车去天津,一直等到天亮,才坐上第一趟去天津的车。到了天津,跟家里人说明我的遭遇。家里人说在这里也不安全,要到原英租界姑母家去躲避。我到了姑母家,首先给系里写信请假,因为当时我还担任着"人类学概论"的课。然后给我的朋友赵克明写信,叫他跟"穷贾"联络。

都联络上了,赵克明来了信,说"穷贾"每天都到总佛堂观看动静,警察局似乎还没有逮捕我的消息。十多天了,还是如此。倒是赵克明告诉我不少北平局势吃紧的情况,叫我赶快回去。我回去了。不敢住在第一宿舍,住在恭王府花园戏台后面的方言地理学研究室。

三

1500份印好的插图照寄到成都,我的书到1949年才印出来(写的还是1948年)。遗憾的是书出来后在国内根本没有发行,来个"胎死腹中",因为成都不久就解放了,只有一小部分运到国外。我的论文导师贺登崧(W.A.Grootaers)拿到了一本,他去美国看他妹妹,顺便在一所大学做了一个讲演,题目是:"李世瑜著《现在华北秘密宗教》介绍。"

还有更巧的事,我的学士论文导师赵卫邦先生在新中国成立前被雷冕派到四川彝区考察,北京解放时成都还没解放,他回不来了,不得已也投靠在华西大学闻在宥那里。新中国成立后华西和四川大学合并,赵师调到川大图书馆任馆长,他看到了我的书,在他主持下把它们卖给中国书店,该店作为"古籍"发行到各地。起初定价4元,后来涨到16元,60元,最近我从网上看到售价400元。这部书2001年由东京学习院大学武内房司教授主持,由他的几位研究生译为日文。

1984年我又到北京看望"穷贾"。跟他住同院的人告诉我,他在取缔反动会道门运动中挨了整,不知是哪年死去了。他的家属早已不在这里住,搬到哪里不知道。

皈一道调查报告

（1945—1948年）

一　皈一道的历史

皈一道也是近代兴起，现在还盛传在河北、山东农村中的秘密宗教之一。虽然北平、天津一带也有他们的坛场，只是为了少数住在乡下的人们，来到都市后礼拜的方便而设。经过多日的与皈一道徒相处，相信他们并非有计划地欲在都市里发展；因为他们知道皈一道教规过于严格，是不容易被都市的人们接受的。当然在都市里的坛场，也要劝道传徒，但力量很是薄弱，并且所传也不外是他们的同乡。附图就是皈一道第四代祖师张书林到天津视察教务时，与当地信徒的合影。



天津皈一道众弟子欢迎张老师摄影

皈一道开创的年代大概是光绪（1875年）以前。但却有一段文字，似乎在说皈一道创始的年代还要早——在康熙（1662年）以后，是《华北宗教年鉴》中记载先天道的史略时所说的：

先天道者，以儒释道三者为基础，而以道教为正宗。虽托始于上古羲皇之世，实则创自明末清初。时有李廷玉者，河南河南府人，生于明崇祯（1628至1644年）间，适逢国家变乱，人民流离失所，秩序荡然。乃以济世之心，遍游各地，宏布道法，劝人为善，以安众生。所至从者甚多，如山东之曹州，河南之开封，归德等地，莫不有其足迹。清顺治（1644－1662年）时出榜招贤，廷玉以率弟子姬、郭、张、王、陈、部、柳、邱八姓，投效有功，授为先天道九宫真人，郭姬等八人，授为乾、坎、艮、震、巽、离、坤、兑八卦真人，并准李等到处传布先天道义，复择地为之兴建庙宇，恩礼有加，先天之名自此始，其道法亦以此而流布于燕、晋、鲁、豫各省矣。

至清康熙间（1662－1723年），李廷玉等为仇人所陷，徒众多数殉道，公开布道，遽以停止；然一线之延，尚余南方离卦真人部皇代一人。彼特先天道统，即由部祖管理，因受

> 此番挫折，公开布道之事，随即停止。嗣后会大人多，各传各道，各立支派，如白阳教，后天道，圣贤道，太上门，八卦道，九宫道，一贯道，皈一道，其名虽殊，而其派则一也(第493页)。

由此可知皈一道是从清初的先天道传衍而成，并且是创始于康熙以后的。但这段材料很有问题，因为《华北宗教年鉴》一书，是民国三十年日本兴亚宗教协会所编。他们往往有意为那些不违背他的统治野心的机构说法，所以这段记载，也许全无根据。不过我们知道，李廷玉的故事确是流行在许多秘密宗教中。一贯道中有一种经叫《圣贤道徒请鉴慈天尊先天祖训徒归正训》的，有一段说：

> 李廷玉提木笔痛泪下降，思想起我当初苦事一场。……至后来又渡了弟子五位，我师徒九个人善化十方。后吴王造了反北京而往，满朝中武将军难敌吴王。顺治爷无奈何出了皇榜，要有人退吴王封官朝纲。我师徒明天意才揭皇榜，在城头用法术退了吴王。顺治爷龙心悦把我封奖，封赠我先天祖位列朝纲。我为祖居中宫大权执掌，八弟子分八脉位列八方。吉元春居西北乾天开上。郭玉朴居坎水开道北方。张锡寿居东北艮山执掌。王承光居正东震雷之乡。陈宗圣居东南巽方开放。郜文生居正南离火放光。刘善文居西南坤地以上。邱明月居正西兑泽之乡。八弟子点八方分列八卦，我师徒九个人九宫还乡。宫与卦都是我一人掌管，宫是宫卦是卦各立门方。后渡了惹祸的弟子宏亮，他居的三品官位列朝纲。仗中正敌奸贼惹下祸党，得罪了苏三贼与那八王。二奸贼才与我仇怨结上，起奸心谋害我师徒命亡。二奸贼到金殿齐把本上，他参我是邪法谋取朝纲。康熙爷就准了奸贼奏本，出圣旨选宫封齐进朝堂。用计谋设下了毒丹药酒。……我师徒狠狠心皆把酒用，一个个脱苦海哭回天堂。我师徒九个人八个命丧，唯有那郜文生隐逃外乡(第1-5页)。

从这段训文，我们至少知道先天道祖李廷玉生于明末，于顺治时，为清政府出力，康熙时被害，位列八方的八个弟子除了离卦真人郜某脱逃外，余皆死亡等等。这一段传说是流行在一贯道，圣贤道及先天道几个教门之中。至于它究竟是否事实，则只有离卦真人郜某一点，还略可找出一点证据。清劳乃宣《义和团教门源流考》云：

> 大乘教，金丹八卦教，义和门，如意门等教，凡有在教者，均称为"南方离宫头殿真人郜老爷门下"。郜老爷系首先传教之河南商邱县人郜生文。

这里我们知道郜某确有其人，并且叫"离宫头殿真人"。虽然劳氏著书是在光绪二十六年，事隔传说中的先天道创始时代已有一百余年，但民间秘密宗教向来是有托古的习惯，所以他们托上一位百余年前的道祖也是可能的。总之由劳氏这段话，可知郜某与先天道确有关系，甚至承认郜某就是先天道的继承者，也无不可。郜某以后的教门，劳氏只提出了大乘教、金丹八卦教、义和门、如意门四个，那么白阳教、后天道、圣贤道、太上门、八卦门、九宫道、一贯道、皈一道，这些名称何时出现的呢？它们究竟和郜某与先天道有什么关系呢？这是不易解释的了。如果除了劳氏所说的一点以外，其余也属事实，则皈一道确是来自清初的先天道。只是一切证据一时尚难查找，这里只有暂予保留。

我们再从现在流行的皈一道本身去看。

皈一道中所用的经典很多，最常见的大约也有五六十种，我所搜集到的，只有三十七种(详第五节)。在这些经典之中，年代最早的要算《修道真言》，它是民国九年重刊的，里面有

一篇序是同治元年(1862年)三月,太白金星的降乩。但这本经是一种道家的"语录",完全是讲坐工和炼丹的秘诀。查皈一道教义,并无此种工夫,同时从文字和结构来看,与皈一道全无关系。所以它的年代虽早,而因袭自别教,故不足为据。已经证明确为皈一道本道经典,而年代最早者,要算《登仙梯》,里面包括许多训文,最早的一篇,是清光绪十三年所降。《登仙梯》以外的许多种经训,降于光绪二十一年,二十三年,二十六年,三十二年等的,为数最多。

再看他们的"祖师":现在接续道统的张书林,已有七十余岁,在他以上据说还有三辈(详第三节)。如果属实,则皈一道的创始年代,可能是清代中叶(1776年左右)。只是秘密宗教中的传说,往往是不可靠的,尤其说起年代或道统的问题,前面说过,他们总是要假托几辈古人,以博信者的钦崇。拿皈一道来说,他们所说的第一代祖师赵万秩,既或实有其人,而所传习的,也不见得和皈一道完全一样,名称则更不相同。所以我们根据它最早的经典,再揆度其创教人的年代,可以假定皈一道的创始,可能是在光绪十三年以前,最早也不过同治以后(1862左右—1887年)。

从光绪的中期起(1887以后),到民国以来,皈一道的声势,一直没有衰落。只是对于它的记载,稀少得几乎没有。余生也晚,连民国初年皈一道的盛况,也未亲见。还是聂崇岐先生在《二千年来迷信集团之变乱》一文的小引中,略记下一点,这是关于皈一道的很珍贵的材料:

> 民国八年春,余方肄业中学,暑假旋里,戚党李君贻余黄纸手钞碑文一张,大意谓:南京应天府,落下一块碑,上书弥勒降世,大劫将临,运会所趋,势难回挽。唯有及时修行,屏绝荤腥,方可逃此劫数。又谓:将碑文用黄纸恭录三份,分送于人,则功德无量,灾难不侵。文末画符三道,下注:用黄纸朱笔,照录两份,一烧灰吞服,一随身佩带,既可祛病,又能退邪云云。时乡中方盛行皈一教,信者颇众。领袖为一喇嘛,一道士,茹素唪经,立坛说法,午夜聚会,黎明乃散,男女杂遝,丑声四溢。李君并非个中信徒,但已有响往之念,碑文据谓即系得自该教者。余对碑文,因其别字连篇,语无伦次,不甚了了。第觉其满纸荒唐,殊难令人置信,故粗阅一过,即置之杂纸堆中,历久遂不知沦落何所矣。

又于第四节的最后及结论中说:

> 民国以来,政治不安,民生凋弊,种种神秘组织,并未随教育改进而减少。若神兵会,天门会,红枪会,黑缨会,大刀会,小刀会,大佛教,皈一教种种教会,报章杂志,不断有其记载。而十余年前山东皈一教首领马某,且曾私立朝廷,僭号皇帝,第登基未久,即遭蒙尘之祸,事态未扩大耳。
>
> 自东汉初年妖巫李广称兵,至民国二十年左右,皈一教首领擅登大宝,一千九百余年中,左道倡乱。……(《大中》1946年第3期第19-28页)

这段文字中,有一点还应当再商榷,就是十余年前山东皈一教首领马某擅登大宝一事,恐有错误。因为:

第一,皈一道自已承认的历代祖师有赵、李、陈、王、庞、张、吴、周等姓(详第三节),没有马姓。如果十余年前有一个登了大宝的马姓首领,今日的皈一道徒一定承认。

第二,聂先生在起头所说的,是他在民国八年时所见的皈一道的印象,后一段所说,则是民国二十年左右的一件事实,它们可能不是一回事。

第三，十余年前山东马某擅登大宝的，有民国十八年二月山东长山县丁王庄一心堂首领马士伟。

所以聂先生所说的马某，也许就是马士伟了。还有一点，聂先生所说民国八年所见到的皈一道碑文，现已不知沦落何所，至为可惜。但我现在得到一种皈一道的经叫《救急文》的，里面第一篇就是说天降碑文的事，故也许它正是聂先生所尝见过的。请参阅第三节第五条。

二　皈一道道徒生活

皈一道道徒都有一种可佩的精神，就是刻苦耐劳，不慕荣利。他们的皈戒虽然严得一般人绝对受不了，他们却能受。举例来说，每个道徒每日必行工夫至少是四千个"响头"。所谓响头，就是叩头时头顶着地，并用力磕，使作出隆隆声，且所着的地，还限于土地或砖地。所以每个道徒都带有一个特殊的记号，就是前额上方有一个坚硬的隆起部分，甚至隆起部分的四周不长头发；如果没有的，他一定不是忠实信徒。在皈一道的佛堂中或信徒的家中，神坛、佛龛前面跪拜的地面上都有一块凹陷，那就是信徒用头砸出来的。有一个信徒家里更就着这个凹陷嵌入一块砖，砖也被砸得油光光的，可见其工夫之深。有一次我到天津西门外韩家店的一个佛堂去进行调查工作，刚一进到店的院里就听见从一间屋里传出隆隆的有节奏的响声，那间屋子就是皈一道的佛堂，那天是个节日，几十位道徒正在集体叩头。

他们的衣着非常俭朴，都是最粗陋的农人衣服，也有的穿上道服，就是大领斜襟的衣服。头发有的上梳，挽成道士式发髻，有的留辫，也有的光头。手里拿着一串念珠，随时拈弄，口念"阿弥陀佛"。还有一两次，我见到他们要出门的时候，身上挂了一个布袋，袋上写着"皈一大道，敬惜字纸"。那是预备出门时，随时拾取有字的烂纸用的，也有的专到贩废纸或旧书的摊子上，购买有关劝善的书籍，然后舍到庙里或佛堂里，或焚化了。

一个皈一道徒到了别人家里，至多只找上一个座位坐下，此外连一杯白水都不许喝，这是他们的一贯精神：不扰人，不靠别人帮助。还有一层意思是他们永远吃素，恐怕别人家是用煮了荤腥的锅来烧的水，或吃过荤腥的人用过的碗。所以如果别人想向他们施舍，那是根本办不到的。他们的吃素，也是一个非常严厉的教条，所谓"白斋"，就是只许吃粗粮和一点菜疏，可以用盐，但不用油。标准皈一道徒的饭菜，就是玉米面窝头和盐水煮白菜。

一个道徒向我说："你看我们吃的饭很不好吗？才不呢，你们的才不好，你们每天吃的都是生灵，这辈你吃他，下辈他吃你。鱼生火，肉生痰，你们吃的就是毒药。你看我的饭菜淡吗？啊！这里已经调好了五味！谁给调的？老母调的，我们吃白菜比鸡鸭还香，吃窝头比蜜还甜，可惜你不肯尝，你尝也不会尝出味来。"

他们的日课，也重读经，除了一些白衣神咒，大悲咒一类的佛教"咒语"之外，还念坛训。这些训文也是由扶乩而来，虽然词句有时不太雅驯，但以他们的教育程度来论，也还合于身份。诵经时照例要做些腔调，又因训文也多是十言(三三四句法)，故念起来很容易朗朗上口。调子相似私塾的老先生念古文诗词的咿唔声，我们常可以在他们谈道理时听到，他们很喜欢引经据典，有时谈到一个阶段，就要拿出一种坛训摇头晃脑的念一段。更有一种极其动听的调子，是他们每天要念的，就是在念"阿弥陀佛"时应用。我曾听到一个很老的皈一道徒亲向我表演，他说："白日里念阿弥陀佛是随时随地的，夜里还要整套的念，念时要'分五音'，

必须等三更夜静，鸡不叫狗不咬，星相出齐了，全神都下界的时候才能念。这个声音从屋里传出去，凡是过往的神灵，都要聚在屋子的四周来听法，来合着念。李爷，你是有佛缘，我今天念给你听。"于是右手拿着念珠，左手击着木鱼念起来："阿弥……陀佛阿弥陀佛……阿弥陀佛……阿弥陀佛……阿弥陀佛阿弥陀佛阿弥、阿弥陀佛……"。

当我刚听过第一句以后，就知道了所谓"分五音"，就是近数十年来民歌中的《苏武牧羊》调子，现在被他们采用为"佛曲"了。

皈一道徒都是"在家修行"，并非"出家人"，而且都有正当职业，职业之中以自由的为多。在我认识的道徒之中，有几个是摆故物摊或"喝破烂"的(有的地方叫打鼓的或下方的)，有几个是往来乡下和都市间"跑生意"的，例如贩卖鸡蛋、枣、棉花、土线、油等物，还有一家是开店的，有一家是专门热补车带的手艺铺子。这些职业者，都不是以发财致富为目的，他们只要求能维持如像前述的生活标准即可，如果再有富裕，就是要买鱼鸟等来放生了。无论如何他们不希望有积蓄，也不希望待在家里，每人所赚的钱，当天就要开销出去。据一个道徒说：每天他只出门做两个小时的生意，不出三趟街，只消买一件东西，再把它卖出，神仙就叫他得到满意的收获，除了维持他的三顿窝头和白菜外，还可以买一只鸟或一条鱼来放生。每天如此，终年如此。

关于放生一节，也是道中非常重要的教条之一，每个道徒虽不致每日必放生，也要隔数日即放生一次。放生时有仪式，举例说：如果要放生一条鱼，必须把鱼买来在神位前面祷告一番，再拿到河边，先念放生咒若干遍，然后送进水中。据一个很忠实的教徒说：有一次他到河边去放一条鱼，忽瞥见河里一只船正在打鱼，当他想到这种罪孽的事，便伤心到了极点。于是他站在河边狠命的念放生咒，求告老母，这样一来，打鱼的船就失去了能力，他们连打了三网，一只鱼也没捞上来，他很荣幸地回来。

皈一道徒因为被一种很强的信心支撑着他们的精神，所以一切都唯"神命""天命"是从。遇到顺利那是老母的加福；遇到不幸，那是老母的考炼，或想方法解释成吉祥。前述那个补车带铺的老掌柜，已经是一个瘫痪者，他说这是老母叫他弃绝一切，洗心涤虑的只管念佛。又如有一次我和一个以喝破烂为职业的道徒，去拜望另一个道徒。走在街上的时候，速度很快，我几乎不能赶上，我要求他慢一点。他说："我是不自觉的，不论往什么地方去，眨眼即到，一点不觉劳累，走的时候，像是脚下踏着什么软乎乎的东西，又像有人在推我。"——无疑的他是在想：他的修炼已到了炉火纯青的地步，出入都是脚驾祥云，神仙拥护了。又如一个道徒家中，曾遭到回禄之灾，并且烧死了他双目失明的老婆。他却这样说："她死得好！修炼成了！她已到老母身边做了随侍的使者。他死的那天早晨，我们欣快的分别后，我就去上市，在市上，忽听半空有人说：'你快回家吧！'于是我赶快回来，将近家门的时候，又听半空有鼓乐之声，抬头一看，一团黑烟从我的屋上冒出。啊！她被接走了！她被接走了！你看这是她降坛批示的训"：

> 大清账也不论公子侯王，细观看富与贵更多遭殃。一因他老旧家暗藏珍宝，又再是金满盈粮米盈仓。二因他好奢华多暴天物，为口腹又常常宰猪杀羊。虽然说今世福前生修积，那六畜论贪生与人同肠。而且是那六畜上天生长，天生的岂愿意人把他伤。……

皈一道徒的生活既然如此，他们的居处自然也可以想像了。在我去过的许多道徒家中，

大部都是极其简陋的。屋里的陈设除了炕、凳以外,至多还有一张桌子或几子。关于信仰方面的陈设也很少,且不一致,如有的在桌上供着"天地君亲师"的牌位,旁边还有"药王神位"。又有除了上述的牌位外,加设"灶王神位""复阳帝君神位"及其"三代祖先神位",又如某一位信徒家中,只有一个绘像的全神"马张",有的又只用黄纸写"天地三界十方万灵真宰之位"。当然在他们的佛堂(也是信徒自由在家中设立的)里面,也照例陈设得雅洁一些。例如我去过一位姓卢的家中的佛堂,那是一间不大的南房,供案是靠着西墙,墙上是济公乩书大"佛"字一幅,两旁也是济公所书的对联:

东土不是好家乡,争名夺利昼夜忙;

西方极乐正相反,无有众苦乐无疆。

佛案上的陈设也是香炉,蜡台,香筒,佛灯及若干种供品。其余的墙上,则是济公及吕祖的空中显像各一张及两副对联,一是李铁拐仙乩赐卢坛主的:

学傻憨聪明有日,装伶利糊涂无期。

另一副则是皈一道祖师张书林亲笔写给卢坛主的:

无教子才休治富,有刑妻德始成家。

这个佛堂中其余的陈设,除了地上的蒲团及另一桌上摆着一些经典和茶具外,就没有什么特别的东西了。所以皈一道的佛堂陈设,远不如一贯道的富丽。这也可以说明他们的根本精神,前者是绝对淳朴的平民宗教,后者则不尽是平民阶级,并且传在都市中的,专以中上阶级为对象。

最后还要谈一个异于一般皈一道徒家中情形:他的家中除了睡眠和做饭的最简单设备外,只有一个很长的红木制的禅杖(他叫"方尖铲")。我问他这是做什么用的,他说:"我为修道,舍弃了妻子儿女和田产房屋,来到此地做小生理。靠老母的加福,我过得非常满意。如果一旦环境不许可我在此地生活下去,我就拿起这个方尖铲,四海为家了!"可知皈一道虽说在家修行,但它的极端,却可能是出家。

三 皈一道教义概论

皈一道的基本教义,大致与一贯道相同。然因仪节方面较一贯道为严格,故一部分教义也随之而异。我所作过的调查,只由于与几个道徒的接近,和搜集得一些经典;所以对于教义的了解,不如一贯道的有系统。这里只就几种经典中抄出五篇训文。第一篇并非乩训,但内容是介绍皈一道道统的;以下各篇则是吕祖,无生老母,释迦牟尼的降坛训。从这些训文里,我们可以看出皈一道教义的梗概来;至少由于许多术语,如"三期","唤男女","九二亿","三教祖","十六字薪传法","中庸一贯","八一劫"等,再参照一贯道的各条教义,也可想像其全豹了。

(一)云城指向

天运乙酉年荷月下旬毕相魁录:

第一世皈一道始祖讳赵万秩,这是俗名:他的俗家在山东省平原县城西南赵家湾居住。他为何在赵家湾住呢?是你不知,他老仙是位普渡佛,逐日在天盘快乐。现今人心不古,不知返回故家,净造罪孽,不知修性炼命,尽是奸巧心一片,杀牲害命,造孽无边,

哐哄欺骗；所以人不知天赋真性一点，一味奸诈是为。才惹怒上天玉皇震怒，降下无数刀兵枪炮瘟疫种种劫苦，下来收人。无生老母一看悲哭不止。只哭的三天祖师，三教祖师，文武三帝俱都掩面，面面相观，无法解老母之忧哭。惟有这普渡佛跪在丹墀下，哭口禀道，老母许我三件，我能下凡救人劫苦，创道收原救难。老母曰："哪三件呢"？普渡佛曰："第一件是三教祖师帮我立下皈一大道，暗传丹诀，明传三纲五常八德。第二件立下道脉，设坛请祖，磬声一响，千佛万祖，三教祖师，三天祖师，诸大菩萨，都得临坛帮忙垂训。第三件三教立下往生金钱，能了结累世冤债。"普渡佛禀完。老母说："莫说三件，十件也可。"老母应许。普渡佛辞了老母，辞众佛祖。他到了南天门，往下方一看，遍地黑煞冲天，惟有山东省平原县赵家湾，一股祥光透天。这赵家九世行善，所以祥光透天。普渡佛就到赵家，倒装临凡，认母投胎，长大成人伶敏，诗书念好，补了廪生，以后不求上达，看破红尘，但是还没得着真诀修炼。这一日晚上，正在书房看经，达摩佛祖化一老者，前来点化，总是佛子，一点就醒。达摩祖佛给他九转丹诀，又传给他借机扶鸾垂训。这普渡佛俗名赵万秩，道号是统一子。以后把九转修成，脱窍飞升无极宫。老母一见，满面笑颜，封位仙品为复阳帝君，渡化元人，这是普渡佛大概宗旨。又下凡渡出本县匡庄李连苑为徒，这李连苑是天盘太白金星下凡，一劝就醒。这李连苑是俗名，以后丹功炼好，玉皇封为慈济真人，这是二世始祖根由。复阳帝君升天，复阳帝君把大道传给李连苑传道。李连苑后又渡出德州陈老师，俗名叫希贤，号省三。这希贤又诚心炼丹，婆心渡人，后来上天赐他道号是悟真子，家住德州城东距城三十里王官庄。后来慈济真人升天，把大道托于陈悟真，普渡元人。陈悟真又渡出山东省齐河县王家楼王家父子入道：父名王疏源，子名王玉贞，后又跟大坛渡化元人，又领天命传法。悟真又渡出本县庞家庄庞中香，这中香又领天命传法。悟真又渡出山东张书林，号是西园，前清廪生，也帮悟真办坛，也领天命，化育缘人。悟真又渡出山东长清县潘家店吴玉振为徒，这玉振也领法替天收元人。悟真又渡出山东历城周家纸房庄周泮林为徒，孙周二人，又替母收元，婆心渡世，后又领天命，传工为师。又渡山东省泰安州曲阜县城南距城十八里路保宁庄王岫崙为徒，也婆心渡世，诚心炼丹，以后也领天命渡人传工。这悟真渡人无数，他属圣门徒会参临凡。民国三十年这悟真临飞升的时节，把大道托于山东省夏津县城北距城八里椅子张庄张书林渡人。掌天命皈一大道。传到如今，中国二十四省到处皆有，无论士农工商一齐全渡。只在有大根基，有仙根，佛根，仙缘，佛缘，有闻丹工，有志就成，修成避俗者，不计其数，男女老少抗魔炼成。信士弟子毕相魁求入皈一大道领工。①

(二)皈一根源

十一月十二慈善坛乩训

---

① 依本文所述，我们可以将皈一道的道统，列表如下：

初祖 赵万秩 ——→ 二祖 李连苑 ——→ 三祖 陈希会 ——→ 四祖 张书林

（陈希会 ↓）王岫领　周泮林　添玉振　张书林　庞中香　王玉贞　王疏源（→ 张书林）

稳坐白云握坤乾，采出碧石补漏天。无轮车动昼夜转，巽风吹来龙虎眠。婴儿南山采灵芝，不老不嫩正恰然。双林树前如猿卧，玉炉鼎内煮仙丹。——吾复阳帝君也。

今日不作诗词歌赋，以白话而明道原。皈一者，三教合为，北领无极慈命，在于苦海设一慈舟，救入之急，济入之难，收复皇胎佛子，反回原性，无极认母，脱离浩天之劫。大道之本，原在上天主持，而倡明者，俱在儒士善性者为之。夫道者，天之原法而实世界之宝筏也。现时苦海茫茫，劫运浩大，万民悲哀，十家九痛，俱在倒悬之际，不知回首登船；其中非是不知善道，无有善性，而实在开导者不明矣。开导者，先正其心，心正而修其身，身修而后家齐，家齐而后国治，国治而后天下平。学道者亦如是也。圣言有，欲为君者尽君道，欲为臣者尽臣道，比作一中流砥柱，而反其世运倡明至理。现时三纲改为三民，五伦变作五权，八德竟为八损。扰乱世界，男女不知圣道，各失其尊卑，惹恼苍天，降下劫苦；而皈一以反其意，而遵圣道，作一坚樑顶柱，上天不塌，下地不陷。既知皈一之情，当明其中之意，君子复回至理，如同砥柱，小人逐浪而下。欲作皈一之栋樑，作一砥柱之用，先得素其位焉，不素其位，难作出类拔萃至圣之事。天受其位，日月星轮流而转，二十八宿各按其位，分出四时，春温夏炎，秋和冬寒是也；地得其位，九江各有安排，八河俱有定位，分廿四时，春种而秋收，荒郊之境，以育万民；人得其位而不守，真可耻也。夫人生世界，各有养命之粮，何必外贪？分出士农工商，各营职业，能混终身。现时圣道不振，各怀奸意，士儒不体圣传，而习刀笔，害人多多矣。农者不按其分，种地而移桑，坑崩拐骗，亏人利己，贪取无义之财，不知富贵由命，不守其分，而贪心频发。工者而瞒心昧己，与人修造房厦，或者器具，暗下镇物，害其主人。作商者不以公平交易，假者当实，污者当美，瞒哄童叟，而伤天心。天心伤，才降劫苦，扫平天下，清理乾坤。皈一领命，红尘阐教，推倒此情，而反古风，其开道者，全在后学者也，皈一弟子当自稳重，外入必重之，自轻而外人必轻之。观今后学多多读训，而不参其意，竟为孺子之言。佛仙之训者即经也，经者回西指路境也。佛仙指明觉路，望人行之，不负三教血语，观而不查，情难知透，身不体行，纸白墨黑，多读有何益哉！化世者，以言教，而人不服；以身教，若人回首。圣贤之克己复礼，即是待人之厚，待己之薄，凡事处以害己利入，即财产如粪土，视礼如同山嵩，后能称其大贤，万世之师。后学皈一弟子亦当如是。昔日孔圣劝教，三千弟子何人也？今时皈一普渡，亦何人也？总得先寡其过，克己厚人，事事一理，学曾子一日三省，颜子四勿，才能担其皈一之名。皈一者，即昔日之杏坛也。初时人不知醒，劫过方明心头。即是尔等皈一，俱是想着脱劫免难，修佛仙之望。欲学圣贤之才，总得先正其位，各应其分。富者以财济世，贫者以身化教，虽然办善费资，而实积财之库也，明去暗来，自有天知。况末劫之运，兵匪四起，搅闹不安，再者贪财不厌，实贪其祸焉，君子隐名匿姓，打开私囊，取其余资，济世培德，能脱劫运，方能得其平安。小人心悟不透，竟以仙训为虚，心不追究，视财如命，用费一文，即如刮骨一般，积来积去，一旦祸至，人亡财弃，在世难免讪谤，殁后难脱阴刑，实可叹也。况今学道之士，俱有望心，入道未等三年二载，善未办积，即想处处平顺，欲登仙佛之位，岂不徒劳心血！道者即路也，有三乘之分：上道灵霄，中走平生，下坠阴曹。尔欲上奔，即如登山，如走山谷，如临深渊，如履薄冰，战战兢兢，不能纵放心猿，心一忽略，即得坠落，方能奔至山顶，得其欢乐。此言道者，不可须臾离也，离则即下坠也。中路而处世界，事事莫违天命，在家能孝，居长能

慈，为兄能友，居弟能恭，出而能理，内而能正，取财有道，当避污名，避耻如避火，方能落一个人身，是为圣贤。下路者俱是圣理不懂，虽有人身，而无人性，真是世上衣架饭囊也，混了一世，拉下债账多多，死后阴刑难逃，甚可叹也。夫办善者，以备己身也，非是与人而为之，真者真报，假者假报，真心学道，视财物如水，视性命如宝，凡事当以公平而处之。或者设坛为主，或者化世倡道，莫以自忿而失其大业，用费之多寡，按品职而摊之，莫要畏逼而矣。舍财重者，获利亦多，如商贸之业也。趁此三教普渡，莫过期限，后悔万年。尔等本多有病，而不自看，竟与人治除病原。人之过也，知挽转也，知劝人为善，实是与人积福也。自身之症，不知检点，事事不知省查，竟将自己路程误也。在今同志办善者莫起争忿两伤，大义当先，你让之，我逊之，事事莫以为真，心量宽大，荡开船舟，方能得其重任，替天劝化，作一中流砥柱，顶天之樑柱，后之爵位，不能少矣。此训敦化群真慈善，各位坛主当晓之，乩生录生各位散众闻之莫当儿戏，才能大道倡矣。眼前劫降浩大，众不多加谨慎，一旦陷在深坑，恐负办善一世斋戒一生，不能得其仙位，汝心冤哉！我心惜哉！遵我之言，身病除净，后至仙品有望，你也幸哉！我也欢悦！此训作一回西路径，指开迷窍，回西天不难矣。尔等切记切记！我在仙山，亦仰望之，言此不必多叙，后生莫以俗习。斩开恩爱狱，跳出枷锁篱，脱出混沌袋，升天陪无极，此言是尔之路程，我之望也。

（三）三教正宗教劫宝筏

己卯七月十二宁津县和庄慈善坛训

七窍不开难脱尘，月日奔波为金银，十愿不足心血碎，二性分张被罪侵。——吾纯阳帝君也。

三期群魔斗不休，教育不遵失原由，皈宗不知性不漏，一贯薪传不知求。——吾复阳帝君也。

释了万相静无尘，枷锁斩断炼真人，如明元灵无极性，来至东土忘回岑。——吾释迦如来佛也。

天竺国雷音寺来了释迦，在东土唤男女好脱劫杀。天运衰无宁日各行恶霸，这全是众生灵来将人伐，三千年人的债结的浩大，自清末来讨债焉有安暇。三教祖慈悲心飞鸾开化，明口诀一贯传渡有根芽。九二亿道真人性光失罢，听不透佛仙训视不省察。并不体看天运大劫降下，红尘世那一处不遭劫煞。天降劫并非是一齐扫罢，留人种百一内一根生芽。男知遵伦常理圣道守罢，女知道守节义才能安暇。明大道即慈船苦海宣化。佛仙圣谁能以不将船拉。掌舵者三教祖血心用大，慈悲佛是观音高声宣化，中八仙同办帮同将人化，开圣帝在船头大绳苦拉。三十三众佛祖谁能安暇，那一个也不能得闲学滑。怎耐是尔男女不遵天律，反说是皈一门不是正法。不二门开全球天下无两，皈一外九转丹未听弹拉。迷俗子不回头甘遭苦恼。挨一时是一时不知想法。大劫至人仍然不知骇怕，这真是真性失不知详察。乾坤换焉能以不善即罢，善为小也不能逃了此煞。天运衰乱民生甚么不怕，遭孽鬼天注定不能得暇。皈一外迷俗子谤善谤道，怕的是劫临头无法保家。性合命田合产一火焚化，坠在那地狱中得受天罚。此一时说皈一尽是迷信，后来的迷俗子不如傻瓜。前世里根不种阴德不大，焉能以担起了九转丹法。先天诀佛仙术善根源大，无佛性无仙缘不得真法。三皈一是一体同心劝化，佛家法仙家丹圣理根

芽。佛守法学的是万相皆假,无人相无我相修炼妙葩。斩三妄合四相五蕴去罢,断六欲抛七情能返故家。仙家丹精气神三宝非假,二六时呼吸运周天之法。安鼎炉炼真药文武炼罢,一粒丹烹炼成即登天槎。圣道理处家庭孝悌要大,遵八德遵伦常即是真法。忠恕道心率气气能润大,知止静静则安安炼丹砂。真大道不外乎中庸一贯,十六字薪传法注的清华。后学们不知体三教共意,在一旁谤圣训又谤佛法,别看尔尚滞胶后得受怕,四面围八方起再逃无法。劫运苦这首起尔还不怕,怕的是九九劫一扫光滑。尸如山血似水真真非假,尸骨体无人埋抛落尘涯。闯过去八一劫即得安泰,熬过去天运数即是佛芽。皈一子趁此际多多宣化,也皈是随风俗走遍天涯。至后来天开赏这非虚假,按功德定品位得享安暇。我释迦后边话不必说道,尔众等有诚心我有护法。训不留回雷音后日叙话,驾起云清风吹回我宝塔。

(四)无生老母血心谕

为渡儿还立皈一,明传大道泄天机,皇胎儿女速登岸,免的老娘泪湿衣。

吾儿生离天宫亲唤男女,速回首速立志红尘看穿。莫迷恋酒色财枷锁罗网,莫坠在枪炮劫剑树刀山,莫丧在瘟斁劫火烧淹旱,苦中苦大伤情在这数年。因劫苦才设下皈一大道,原为的救皇胎九六佛仙。即为人皆都是皇胎儿女,因你们迷假像不能回还。迷假像用巧计明瞒暗骗,使尽心伤天理获罪于天。因此才降大劫甚是凶险,自古来却苦恼无甚这般。杀不绝烧不尽劫难回挽,上天爷怒恼极五魔临凡。所以的无生我泪流点点,昼合夜哭儿女不能安眠,亲临坛亲降训理讲明显,恐儿女不明白不肯登船。趁此时明传出先天大道,扫尘缘斩六贼静炼汞铅。不管是不管非枷锁斩断,不管那劫苦恼到处伤惨。外行善积功德培植道果,敦伦常尽孝悌分所当然。间炼尔精气神涵养性命,调呼吸炼足了气返先天。静中乐妙无穷别有天地,炼成了牟尼珠一颗仙丹。飞升后三代祖同升仙界,在世的儿女们也把光沾。强其你迷红尘财色迷恋,强其你用巧计坠在劫盘,强其你谋人财暗将人害,阳遭劫阴坠狱苦情更惨。愚迷人不肯信地狱受苦,现今来地狱刑摆在阳间。不信这阴果报教你经验,说起来这苦情我泪涟涟。哭哭哭哭你们铁心难挽,不细看世界事岂能平安。你也知苦中苦劫不能免,你为何不想法脱此凶年。脱劫苦也无有难行难办,只有这皈了一名禀上天。皆因这皈了一戒荤杀念,敦伦常学忠厚不习奸贪。劝自己劝他人改恶向善,更炼好精气神结龙虎丹,明传出九转工人好性返,能升仙能成佛也种福田。上尽忠正风化王法不犯,超三代拔九祖孝心感天。不教训子与孙忠厚家远,不惹是不惹非神人共欢。所以的有这些善事善念,皈了一才禀明上达天盘。如此的劫数降自有护佑,佛仙圣频频训岂能虚言。我无生为救劫世上儿女,一行字一行泪血心明谈。哭哭哭哭儿女良心速改,莫把这血心谕抛在一边。

(五)天降救急文

序文

尔时京城顺天府,南海普陀山,忽然雷震,从空中落下一碑,在郑家庄前,现出丹经一卷。时有李参政,即将此经抄回,合家虔诚讽诵,又将此经,送与马知府家,彼家不信,过数日一门俱疫。时有弥勒佛在空中言白,善哉善哉!于今乃末劫之年,天下人民,十收八九,都是不敬天地,不孝父母,不敬长上,欺孤凌寡,以强压弱,大秤小斗,欺害纯良,贪财利己,骗人银钱,抛散五谷,宰杀耕牛,应至于此。今将善恶著薄,付与大罗仙下界,

查察有力行善者,并传送此文,及供奉虔诵者,可免灾厄。若有不信不敬者,但看兵燹之境,有田无人耕,有屋无人住,五六月恶蛇满地出,八九月恶人满地死。若人实力奉行此经,送传颂者,不遭十难并十灾:一灾干戈动,二灾烟火燃,三灾日夜不安然,四灾夫妻不团圆,五灾儿女遭失散,六灾恶人满地摊,七灾尸骨无人捡,八灾有衣无人穿,九灾有饭无人吃,十灾不见太平年。

兹释迦佛在山,观见于末劫之年,又在山东降判此文,南海观音大士法眼观见众生有难,弥勒佛令东岳大帝关赵二将,纠察人间善恶。若有欺心魍魉,瞒心昧己,不忠不孝,遭此十灾,先使米价大贵,降十难之外,还有十灾,水灾火灾雷灾风灾虎灾蛇灾刀灾瘟灾饥灾寒灾。

释迦佛掌天下,一万二千年已满,至此乃是弥勒佛接位。从庚申年起,天下人民多不向善,所以末甲子,五谷不登,人民饥饿死。若有不信者,难解此劫,果能奉行,方见清平,白银二两,置米一石,积玉堆金,永享太平。有此经而不传诵者,难逃此灾。

周道台自京带回此经,每逢清晨朔望,沐浴斋戒,焚香顶礼,虔诵此经。天师现在京城设醮,保求人民清吉,若有不信不敬者,兵燹之境,人民饥饿死病亡。若能刻送此经,或抄謄传送者,自然天锡之福。每日虔诚敬诵三遍,能免水火之灾,一人传十,十人传百,能免刀兵瘟疫疾病,枷锁之灾,造福无穷矣。

救急文

吾神不是别一个,乃是南海观世音。只因凡人不好善,不敬天地与鬼神。开斋犯戒欺神像,抛散五谷坏良心。不孝父母侮长上,砍牛杀犬胡乱行。不信祖宗神明语,虚空过往纠察神。纠察神明察善恶,察明逐一奏天廷。玉帝见奏龙颜怒,即差雷部众天兵。四海龙王接玉旨,要绝凡间这恶人。制就雷砖五百桶,要打奸民一样平。要把人民饥饿死,放下五瘟收众生。吾在南海荒忙了,西天去求如来尊。跪在天宫七日正,弥勒佛旨救凡民。吾在金阙玉皇殿,哀哀上告大天尊,上帝不肯发赦旨,吾苦跪了七日晨。当时发下洪誓愿,苦渡众生把善行。善恶二字说不尽,分断明白与凡民。若还不信佛旨语,明年只管看假真。此文出在北京地,宛平所属一地名。郑家庄前李参政,所生一女李秀英。年仅二六十二岁,观音洞内谢天恩。若有一人不向善,瘟疫收尽不留存。天降灾厄将人收,天降水火收恶人。吾在空中施甘露,尔等务各施婆心,有行善者送一部,一家大小免灾星。一人传十十传百,永世不坠地狱门。但愿人民转头早,时刻朗颂观世音,此经不准贴别处,要贴香火上面存。世上不知灾难到,敬天敬地敬双亲。敬惜字纸免灾厄,尔能向善天赐祯。十难十灾俱消尽,同享清吉乐太平。

(六)附皈一道崇拜神灵一览表

所见经典	神　名	备　注
传家宝训	无生老母	道中中心崇拜
	复阳帝君	即初祖赵万秩,又名赵纯一,亦称普渡佛,复阳子。降坛次数最多,相当于一贯道的济公。
	达摩老祖	
	观音菩萨	
	淑德菩萨	
	镇坛将军	

所见经典	神名	备注
登仙梯	灶君 送生娘娘 土地 太阳菩萨 太阴菩萨 北斗星君 南斗星君 燃灯古佛 先天道祖 眼光圣母 朱熹 王天君	 道中重要崇拜之一，每日必须礼拜若干次。 同前 同前 同前 青阳期掌教祖师 即李廷玉
三教正宗	释迦牟尼 孔子 老子 纯阳帝君 铁阳帝君 述圣 复圣	 又称李老聃，太上仙，太上老君，元始天尊，降坛次数较前二教祖为多。 又称吕祖，妙道天尊。
救急文	弥勒古佛 孚佑帝君 广济真人	白阳期掌教祖师。
皈一宝训	道济老祖 慈济真人 宽阳帝君 德济真人 德真仙女 清贞仙女 仁贞仙女 坚贞仙女 志贞仙女 王灵官	即济公，又称道济仙，济公傻僧。 即第二代祖师李连苑。 又称孝一子。
望家训本	文昌帝君 李拐仙 五殿阎罗 泰山圣母 明性古佛 养真菩萨 开济真人	于道中降坛次数甚多

所见经典	神名	备注
	张飞	
	赵云	
	张阁老	
	元阳仙	又称元阳帝君,元阳子
	如迷子	
脱劫还元法	重阳真人	
	紫阳真人	
	永济真人	
	普济真人	
	宏教真君	
	崇教真君	
	劝善菩萨	
	柳仙	
	何仙姑	
	张仙子房	
	李仙道之	
	崔仙宗之	
	游仙康民	
	海蟾仙	
	白鹤仙童	
解人晨钟	正阳帝君	
	渡世佛	
	转极天尊	即锺离
	接引天尊	即韩湘子
	金沙古佛	
	惺阳子	
	子思	
	刘拴姐	侍驾仙女
高王观世音菩萨真经	地藏菩萨	
	除盖障菩萨	
	妙吉祥菩萨	
	金刚手善菩萨	
	普贤菩萨	
	虚空藏菩萨	
圣众佛训	北斗紫英夫人	
观音救劫仙方	关圣帝君	
太山娘娘新经	太山娘娘	

四 皈一道修持法则[①]

(一)炼气

原人受生之初,在胞胎内,随母呼吸受气而成,与母联属,渐吹渐开,中空如管,通气往来,前通于脐,后通于肾,上通夹脊泥丸,至山根而生双窍,下至准头而成鼻之两孔,是以名曰鼻祖。

斯时我之气,通母之气;母之气,通天地之气;天地之气,通太虚之气,窍窍相通,无有隔阂。及乎气数满足,裂胞而出,剪断脐带,囫地一声,一点元阳落于立命之处。自此后天用事,虽有呼吸往来,不得与元始祖气相通,人生自幼至老,未有一息驻于其中。三界凡夫,尘生尘灭,万死万生,只为寻不着来时旧路耳。

太上之法,教人修炼而长生者,由其能夺天地之正气。人之所以能夺天地之正气者,由其有两孔之呼吸也。所呼者,自己之元气,从中而出;所吸者,天地之气,从外而入。

人若根源牢固,呼吸之间,亦可以夺天地之正气而寿绵长。若人根源不固,精竭气弱,所吸天地之正气,随呼而出,身中之气,不为己之所有,反为天地所夺,何也?盖为呼吸不得其门而入耳。

一切常人呼吸,皆随咽喉而下至中腕而回,不能与祖气相连。如遇饮水而口进腮出,即庄子所谓"众人之息以喉"是也。

若是至人呼吸,直贯明堂而上,至夹脊流入命门,得与祖气相连,如磁吸铁,而同类相亲,即庄子所谓"真人之息以踵"是也。踵者深深之义,既得深深,则我命在我,而不为大冶陶铸矣。今之人有调息数息闭息,皆是隔靴搔痒,不得到于玄窍。此窍初凝,就生两肾,次生其心,其肾如藕,其心如莲,其梗中通如直,柱地撑地,心肾相去,八寸四分,中余一寸二分,谓之腔子里是也,乃心肾往来之路,水火即济之乡。欲固此窍,先要存想山根,则呼吸之气,渐次通夹脊,透混元,而直达于命府,方为子母会合,破镜重圆,渐渐扩充,则报本完固,救住命宝,始可言其修炼。

人之元气逐日发生,子时到尾闾,丑时到肾堂,寅时到玄枢,卯时到夹脊,辰时到陶道,巳时到玉枕,午时到泥丸,未时到明堂,申时到膻中,酉时到中脘,戌时到神阙,亥时归于气海矣。

(二)调息

调息有四相:呼吸有声者风也,守风则散;虽无声而鼻中澁滞者喘也,守喘则结;不声不滞而往来有形者气也,守气则劳;不声不滞,出入绵绵,若存若亡,神气相依,是息相也。息调则心定,真气往来,自能夺天地之造化,息息归根,命之蒂也。苏子瞻养生颂曰:"已饥方食,未饱先止,散布逍遥,务令腹空。当腹空时,即便入室,不拘昼夜,坐卧自便,唯在摄身,使如木偶,常自念言,我今此身,若少动摇,如毫发许,便坠地狱,如商君法,如孙武令,事在必行,

① 本节各条均系散见于各经中而实为各教徒所经常遵循的修持法则。前七条录自《道法真传》,第十一条录自《指路西归》,第十七条及第十三,十四两条之乙项录自《皂王经》,第十九条之乙项录自《观音救劫仙方》,其余皆录自《登仙梯》。

有死无犯。”又用佛语及老聃语:“视鼻端自数出入息,绵绵若存。数至数百,此心寂然,此身兀然,与虚空等,不烦禁制,自然不动;数至数千,或不能数,则有一法,名之曰随;与息俱出,复与俱入,随之不已,一旦自住,不出不入,忽觉此息,从毛窍中,八万四千,云蒸雨散,无始以来,诸病自除,诸障自灭,自然明昼,定能生慧。譬如盲人,忽然有眼,此时何用,求人指路。”是故老人言尽于此。

调息之法,不拘时候,随便而坐,平直其身,纵任其体,不倚不曲,解衣缓带(腰带不宽则上下气不流通),务会调适。口中舌搅数遍,微微呵出浊气(不得有声),鼻中微微纳之,或三五遍,或二三过,有津咽下,叩齿数遍,舌抵上腭,唇齿相看,两目垂帘,令胧胧然,渐次调息,不喘不粗,或数息出,或数息入,从一至十,从十至百,摄心再数,勿令散乱。如心息相依,杂然不生,则止勿数,任其自然,坐久愈妙。若欲起身,须徐徐舒放手足,勿得遽起。能动行之,静中光景,种种奇特,直可明心悟道,不但养身全生而已也。

(三)守祖窍

祖窍又名玄关,神宝,真土,黄庭,这个,总持门,希夷府,中黄宫,复命关,极乐国,虚空藏,西南乡,戊己门,真一处,黄婆舍,守一坛,归根窍,戊土己土,甚深法界,不二法门,先天主人,万象主宰,太极之蒂,混沌之根,至善之地,凝结之所,玄牝之门,净土西方,虚无之谷,黄中正位。

修丹之士,不明祖窍,则真息不住,而神化无基,药物不全,而大丹不结。盖此窍是总持之门,万法之都,亦无边傍,更无内外,不可以有心守,不可以无心求,以有心守之则着相,以无心求之则落空,苦何可也?受师诀曰:“空洞无涯是玄窍,知而不守是工夫。”常将真我安止其中,如如不动,寂寂惺惺,内外两忘,浑然无事,则神恋气而凝,命恋性而住;不归一而一自归,不守中而中自守;中心之中既实,五行之心自虚。此老子抱一守中,虚心实腹之本旨也。

(四)采取工夫

尽人身真意,是为真土。真土之生有时,不由感触,自然发生,虽舆中马上,一切喧闹之地,不能禁止,故曰真土。真土有二,戊己是也。土既有二,则意亦有二必矣。所谓二者,一阴一阳是也。

谓之真者,无一毫丝伪,若有一毫丝伪,即是用揆度谋虑,便属虚假,非真意也。有此真意,真铅方生。何谓有真意,真铅方生?盖动极而静,真意一到,则入窈冥,此意属阴,是为己土。阴阳相交媾,正当一阳爻动之时,自觉心中发现,暖气冲融。阴阳相交,真精自生,其精即是真铅,所谓水乡铅只一味是也。

阴阳交媾时,将判未判,恍恍惚惚,乃是静极而动,此意属阳,是为戊土。此时真铅微露,药苗新嫩,此乃有物有象之时,与平日几希,一般拨动关捩,急忙用工采取,则窈冥所生真精,方无走失,所谓采取工夫。

(五)十少

一曰少思,二曰少念,三曰少笑,四曰少言,五曰少饮,六曰少怒,七曰少乐,八曰少愁,九曰少好,十曰少机。

夫多思则神散,多念则心劳,多笑则肝腑上翻,多言则气血虚耗,多饮则伤神损寿,多怒则伤腠理奔浮,多乐则心神邪荡,多愁则头面焦枯,多好则志气遗散,多机则志虑沉迷。兹乃伐人之生,甚于斤斧;蚀人之性,猛于豺狼也。卫生者戒之哉。

(六)六害

一曰薄名利,二曰禁声色,三曰廉货财,四曰损滋味,五曰屏虚妄,六曰除嫉妒。六者有一,卫生之道远,而未见其有得也。虽心希妙理,口念真经,咀嚼英华,呼吸景象,不能补其失也。

(七)三昧

三昧,梵语,其义为正定:正定者,屏绝诸缘,专一虚寂之谓。有四种:第一,于静室结跏正坐;第二,专务行旋,皆九十日为一期;第三,半行半坐;第四,行坐任意。本释教修养之法,今亦谓奥妙之处曰三昧。

(八)十恶

(甲)口四恶

恶骂第一造罪愆,骂人骂物皆恶端,天地神明惧记账,来世断不生人盤。

两舌失迷性中诚,机巧辨诈诓愚蒙,口少实言无人信,空被人皮无真情。

妄言不管是与非,绝无敬心任口堆,不如先思后细问,出口动人能有为。

绮语谈谐好戏言,不恭不重随意玩,君子口中少戏语,词和音雅悦尘寰。

(乙)身三恶

杀伤生灵心不仁,不顺天理生物心,狠心伤命终丧德,报应来时断本根。

盗贼之心爱相应,财帛时时挂在胸,黑夜白昼无他念,不知财帛由命中。

淫乱无知伤伦常,不顾体面丧天良,家败身亡姓名丑,阴阳俱轻之子狂。

(丙)心三恶

贪得无厌苦追求,不论天良镇日愁,那知天难随人意,枉费心思速白头。

嗔恨他人不随心,挑是挑非自沉吟,不知处世时中妙,安能一视而同仁。

痴痴俗气恋浊尘,恩爱牵缠名利真,忘却轮回无尽苦,终是识浅认不忖。

以前十恶已讲完,口有四恶当戒全,身有三恶断别犯,心有三恶要细参。

(九)善基八则

一则诚意　意谓淫媟,至微至隐,人虽难知,神鬼早察,唯诫可止。

二则正心　心为身主,内正外自能方,凡所行之事,无论巨细,自归至善。

三则慎言　言为心声,仁人之言,蔼然可听,豪强之言,暴烈难闻,人能谨言,口过皆免。

四则敬事　事为身表,行合诸理,斯为善事,困不服眠,食无求饱,方能抵得一敏字。

五则敬老　凡高年均属长辈,要宜敬礼,如不能敬礼,则犯上之罪难逃矣。

六则慈幼　幼年无识,心花未开,皆为父兄之责,务加义方,诱归正道,免致下流,其功莫大焉。

七则洁己　人之一身,祖宗所责望,子孙所观法,一染秽行,毕生莫赎,洁而能贞,庶为完人。

八则劝人　为人为己,类同秉彝,人有差忒,如坐视不规,斯为忍人,焉能养其性天。

(十)坛规十诫

一戒坛室　凡设坛之地,务要整洁,不可令蜘网挂户,秽柴满池,虽不必高楼健瓦,总以洁净为最。

二戒供馔　神非徒铺,亦非徒啜,坛场诸供,每次不可不洁,即此小事,可知有无敬意,即

宴宾客,尚有欢心,何得轻渎如此。

三戒衣服　凡听训之际,不必夏罗冬皮,务须朴质为尚,浣洁为贵,所谓重内不重外,轻体不轻心。

四戒侍坛　凡听训主人,左右两分,排若雁序,站如鹄立,方可内严外肃,耸然动心起畏。

五戒坐次　或合里,或同族,必以齿序,或以辈序。如有外客,始分宾主,庶免以少先长,以幼凌老之弊。

六戒览训　凡训之所出,俱系仙佛圣神秘语,出苦登岸宝筏,不可滑口读过,喧嚷一室,宝之珍之。

七戒喧哗　凡听训之时,各宜平心静气。善男言论如豺狼之声,信女谈笑如呢喃之音,均系不敬之过,皆当速改。

八戒出入　心静自能体稳。仙佛赐训未终时,不可心志懈怠,或有谈论时事,或有假寐,自便细思,仙佛赐训,果何为哉。

九戒眼界　眼为心贼,目之所注,心即动焉。以后避色,当如避箭,所谓大者未立,分者易夺也。

十戒烟荤　凡先天清淡之气,最宜颐人。后天阴浊之质,实能害身,以后切忌。

(十一)念佛方便法门

每天早晨或晚上,洗了面,漱了口,烧了香,合了两手,便向佛前(若家中无佛就向西方),诚心念下面的佛号,香赞等偈。

香赞:

炉香乍热,法界蒙熏。诸佛海会悉遥闻,随处结祥云。诚意方殷,诸佛现金身。

南无香云盖菩萨摩诃萨(三声三拜叩)南无十方常住三宝(一声三叩)南无本师释迦牟尼佛(一声三叩)。

赞佛偈:

阿弥陀佛身金色,相好光明无等论。白毫宛转五须弥,绀目澄清四大海。光中化佛无数亿,化菩萨来亦无边。四十八愿渡众生,九品咸令登彼岸。

南无西方极乐世界大慈大悲接引导师阿弥陀佛(三声三拜叩)南无阿弥陀佛(此号或念数百声,数千万声,越多越好。)南无观世音菩萨摩诃萨(三声九叩)南无大势至菩萨摩诃萨(三声九叩)南无清净大海众菩萨摩诃萨(三声九叩)。

忏悔偈:

我昔所造诸恶孽,皆有无始贪嗔痰。从身语意之所生,一切我今皆忏悔。

发愿偈:

稽首西方安乐国,接引众生大道师。我今发愿愿往生,惟愿慈悲哀摄受。

回向偈:

愿以此功德,庄严佛净土。上报四重恩,下济三途苦。若有见闻者,悉发菩提心。尽此一报身,同生极乐国(念此算完三拜九叩,再念三声佛号退)。

如有极忙的人,或是有病的人,不能照上说的法子来念,便在早晨或夜间,把手洗净,向了西方,或拜一拜,或作一个揖,把两手合拢来,诚心念南无阿弥陀佛六个字,不要记遍数,并不限遍数,只要不快不慢的尽一口气念下去,气长一口气十几声也好,气短一口气几声也好,

连念十口气，念毕再念上边的观世音大势至清净大海众三位大菩萨的名号各一遍，再念上边的回向发愿偈一遍，再拜一拜或作一个揖，就算完事了。这就叫做十念法。照这个法子做起来，也一样可以修到西方极乐世界去的，因为也是阿弥陀佛四十八个大愿心里的一个愿。

又有一个随时念佛的法子，无论在何时何地或在行止坐卧的时候，或在不净的地方，均可随时默念，以心念佛，以耳会音，使字字清楚，一心不乱，念到不念自念，自然有极妙的发见。当念时，须令鼻息极细，妄想不起，如起妄想，须随起随逐，此乃修净土之最好方法也。拔一切业障根本，得生净土陀罗尼。

南无阿弥多婆夜　哆他伽多夜　哆地夜他　阿弥利　都婆毗　阿弥利哆　悉耽婆毗　阿弥唎哆　毗迦兰帝　阿弥唎哆　毗伽兰多　伽弥腻　伽伽那　枳多迦隶　婆婆诃

念佛虽能往生西方，超出三界，脱离轮回。但是孽重福轻，障深夙世，冤魔缠绕，怕难生西方。又特加一往生咒，能拔去夙世一切业障之根，冤不临身，临终时准能往生西方。此咒是很有利益的，在心净的时候，应该要常常念的。

（十二）燃灯佛祖训念佛法

汝性佛门来，课佛归莲台，西藏佛可念，此功记心怀。南无西方极乐世界，三十六万亿，一十一万九千五百，同名同姓，渡世祖师，阿弥陀佛。

念藏佛一遍，胜念他佛百遍。面朝西南，一遍一叩，共念万二千遍。印送此训千二百张，永居莲界。配智慧丹，自食人食，一料一功。

茯神一两　远志一两　枣仁炒一两　龙骨十两　鹿角二十两（蜜面为丸，如绿豆大，每服三十，开水送下。）

四字佛号，阿弥陀佛；六字佛号，南无阿弥陀佛；十字佛号，大慈大悲南无阿弥陀佛：或口念字字念真，或心念字字留心，或缓念一字一气，成急念一气数遍。或用佛光以调和气，大字到脐，慈字到膝，次大字到足，悲字到脚跟，南字到腿湾，无字到腿跟，阿字到脊骨，弥字到玉枕，陀字到头顶，稍停半刻，缓缓从鼻放出，名绕身佛。此工常用，气顺血活，百病不生。再能为善，名记天宫。

（十三）拜太阳[1]

（甲）礼拜太阳神咒（一遍一吸，借光取气。）

东方结璘大帝君，仁同天地恩同春。大公无私能普照，去寒添暖养人身。我今朝拜添和气，再学仁德如春温。凡事多问多商议，不敢迷糊似云阴。学的明德同日月，曾劝世界出迷津。功圆果满心无蔽，永证无上纯阳真。

（凡诵此咒一句一叩念三遍毕叩三十六。）

（乙）太阳星灵应经

太阳明明诸光佛，四大神洲镇乾坤。太阳日出满天红，晓夜行来不住停。行得快来催人老，行得慢来不留停。天上无我无晓夜，地下无我少收成。家家门前都走过，倒惹众生叫小名。恼了日神归山去，饿死黎民苦众生。个个神明有人敬，那个敬我太阳神。太阳冬月十九

---

[1] 第十三，十四，十五，十六各条所录的拜太阳，拜太阴，拜北斗，拜南斗四项，是皈一道徒修持法则中最重要的几条，也就是他们每日必行的工夫。礼拜时除拜所录神咒外，拜太阳时另叩六六三十六个响头，计叩六次；拜太阴时也如是；拜北斗时则叩七七四十九个响头，计叩七次；拜南斗时也为六个三十六。总共礼拜一次为九百余个响头。每日分子午卯酉四个时辰礼拜四次，故道中号称每日四千响头。

生,家家念佛敬香灯。有人传我太阳经,合家老少少灾星。无人传我太阳经,眼前就是地狱门。佛说明明诸光佛,传与善男信女们。每日早晨念七遍,永世不走地狱门。临终之时生净土,九泉七祖尽超身。有福念我太阳经,世代儿孙福禄深。

(太阳星二月初一升殿之期,十一月十九圣诞之辰,香烛素供庆贺。)

(丙)先天道祖　细解顿首拜太阳

天晴好似冷衣绵,善友层层跪佛坛。今日开方增汝暖,加工练熟可当寒。

对太阳手举拱一心志诚,心不杂气不乱浑身安宁。先叩齿叩三叩咽津一遍,有咳痰吐净了莫咽胸中。叩九叩咽三咽咽喉润泽,再默念太阳咒切莫出声。念一遍念完了双膝齐跪,双手落齐着地左右匀停。学顿首有发处方可着地,响一响挪一挪着地莫重。一连串十三叩声声要响,响完了鼻中哼气出无声。眼中火头中火鼻中撒去,口中哈也能以治去耳聋。逢晴天晌午时方可习练,若阴天或寒冷不必用工。每三次共用了三十六遍,磕响头除病气免去头疼。双手落双手起两膀用力,磕完了晃双膀哼哈皆通。双膝跪一齐落一齐站起,叩完了摇双腿也去腿疼。此工夫能炼丹越用越好,不炼丹用长了筋骨轻松。壮身法多行善有神显验,若作恶神不佑魔鬼加刑。劝汝等劝炼此暖身妙法,添气力减病灾貌显神容。

(十四)拜太阴

(甲)礼拜太阴神咒(念日月咒,起拜跪叩。)

光明世界夜中灯,照开烟雾亮洪濛。三界十方俱洞彻,八万由旬镜在空。我今叩拜求清气,凡火消散二目中,桂花赐我香满体,百骸清净百脉通。供奉郁仪仙君位,三十六叩广寒宫。元气出壳升天月,祈将昏浊尽扫清。

(学十恶解,习四圣经,改过迁善,自然灵通。)

(乙)太阴佛灵应真经

太阴菩萨向东来,天堂地狱九重开。十万八千诸菩萨。诸佛菩萨两边排。诸尊佛现无云地,出水莲花旱地开。头戴七层珠宝塔,婆娑世界眼光明。一佛报答天地恩,二佛报答父母恩。在堂父母增福寿,过世父母早超生。若有善男信女者,虔试晓夜念七遍。抵得一卷太阴经,灾殃病危不相侵。

(太阴菩萨八月十五朝元之日,宜斋戒沐浴,洁净香花,菜茶供奉)

(十五)拜北斗

(甲)礼拜北斗真言

北斗解厄天尊　大圣北斗七元君　北斗第一魁星君　一跪七叩

北斗第二魁星君　一跪七叩　北斗第三魁星君　一跪七叩

北斗第四魁星君　一跪七叩　北斗第五魁星君　一跪七叩

北斗第六魁星君　一跪七叩　北斗第七魁星君　一跪七叩

净面净手口,焚香拜北斗,一句一叩拜,共念四十九。能解:三灾厄,四杀厄,五行厄,六害厄,七伤厄,八难厄,九星厄,夫妇厄,产生厄,复连厄,疫疠厄,疾病厄,精邪厄,鹿狼厄,虫蛇厄,劫贼厄,枷棒厄,横死厄,咒誓厄,天罗厄,地网厄,刀兵厄,水火厄。

(乙)拜本命北斗法

子日生人拜贪狼。丑亥生人拜巨门。寅戌生人拜禄存。卯酉生人拜文曲。辰申生人拜廉贡。巳未生人拜武曲。午日生人拜破军。

(十六)拜南斗

南斗第一魑星君　一跪六叩　南斗第二魑星君　一跪六叩

南斗第三魑星君　一跪六叩　南斗第四魑星君　一跪六叩

南斗第五魑星君　一跪六叩　南斗第六魑星君　一跪六叩

(十七)灶王经

进厨房常存恭敬,敬灶王口念真经。遵十戒诸恶莫作,持佛法众善奉行。东厨司命,九皇灶君,居台前,显威灵。善恶奏天廷,赐福宅中,家家保安宁。南无灶君王菩萨摩阿萨。

这一部灶王经何人留下,有西天有佛爷自古创成。唐三藏去取经带来东土,传流到普天下苦劝众生。灶王爷司东厨一家之主,一家人凡作事有的分明。谁行善谁作恶件件同记,每个月三十日上奏天廷。只要你肯行善存心正道,常言说积善家吉庆多增。你若是心里坏行了恶事,老天爷降灾殃决不留情。家家有灶王爷不知尊敬,他掌着善恶本记得更清。灶王爷圣诞日人不祭祀,坐东厨太冷淡礼上不通。秋八月初三日圣诞节期,说与你普天下大众齐听。有善男合信女烧香上供,一家家各户户同点明灯。又增福又增寿无灾无害,只要你秉真心口念真经。若有人把真经传流世界,保佑你光景好子贵孙荣。读书人敬灶王名登金榜,种田人敬灶王五谷丰登。手艺人敬灶王诸般顺利,生意人敬灶王买卖兴隆。在家人敬灶王身体康健,出外人敬灶王到处身安。老年人敬灶王眼明脚快,少年人敬灶王积下阴功。世间人往往的舍近求远,远烧香多赶庙千里路程。灶王前你若是诚心祷告,无论你什么事都敢应承。只要你存好心多行方便,能与你一件件转奏天廷。为名的管保你功名显达,为利的管保你财发万金。有病的管保你疾病全好,求寿的管保你年过几旬。求儿的管保你生育贵子,有子孙管保你连科高升。见玉皇能给你多说好话,祷必灵求必应有事如心。只要你孝父母恭敬兄长,只要你亲宗族和睦乡邻。行仁义显廉耻各按生理,守本分学良善忍辱让人。灶王下秉真心奏知上帝,玉皇爷慈悲发永不屈人。有一等歹妇人心肠毒狠,惹是非招口舌骂断四邻。说人长道人短欺大压小,气翁姑骂妯娌坐践男人。有一等奸诈人口善心恶,对着人说好话背地黑心。说真话卖伪药弥陀枉念,这等人天不饶鬼神难容。心不好莫说你吃素行善,做好人行好事方得安宁。众善人你要想诸事顺利,厨房里要干净朔望明灯。我与你传流下厨房十戒,众善人一个个牢记在心。一不许到灶前刮锅响碗,敲锅铲刀板响家破人穷。二不许到灶前赤身露体,不像人没廉耻恼怒神明。三不许到灶前大解小便,尿屎盆臭气物远离厨中。四不许到灶前涕唾吵闹,颉葫芦摔马勺神不安宁。五不许到灶前指猪骂狗,数黄瓜道茄子任嘴胡云。六不许牛马粪破鞋乱底,鸡毛骨葱蒜皮推入灶门。七不许烤破衣烤鞋烤脚,小衣儿妇女衫烤在灶门。八不许轻五谷抛米撒面,有剩茶合剩饭施与饥人。九不许无故的杀鸡宰鸭,吃斋人要行善戒杀放生。十不许吃牛肉并吃狗肉,牛耕田狗守夜大有功能。众善人记准这厨房十戒,又消灾又免难福禄多增。若再能听我劝敬惜字纸,生贵子做高官到处扬名。到八月初三日果知尊命,我保你一家人有显有灵。若把我灶王经敬念一遍,合家人保平安百病不生。常念我灶王经几千万遍,多增福多增寿辈辈高封。若有人将此经广传远送,登天堂免地狱不老长生。倘有人不遵信不传不说,管叫他受贫穷孤苦伶仃。倘有人见真经不恭不敬,管叫他女有病男受官刑。倘有人毁谤我坐践经典,暗地里使阴兵斩你灵魂。行善的作恶的由你自造,该降福该降祸任我施行。

(凡见此经者,须要诚心多念,可免刀兵水火,盗贼之苦,能除诸病瘟疫之灾。至于求名,

求利，求子，求寿，无不灵验。若告邻里亲友，让他八月初三，诚心礼拜，焚香念经，增福增寿。抄写传人，功德无量。若不念，转送他人。）

（十八）咒语

（甲）放生咒

领命放生灵，过往神明听。本地灵官护，护佑众生灵，放去一切命，不准人伤生。急急如皈一道律令。

（乙）净生咒（又名净身咒）

以日洗身，以月炼形。仙人助力，玉女修容。二十八宿，赞吾成能。千邪万祟，远离身中。灵宝天尊，安寓身形。弟子魂魄，五脏宣明。青龙白虎，坠障纷纭。朱雀玄武，侍为我真。急急如皈一道律令。

（丙）六字稳心咒

唵嘛呢叭迷吽　（唵字到脐，嘛字到右肋，呢字到心，叭字到左肋，迷字聚气在丹田，吽字放出，五吸一放。）

（丁）聪明咒

唵摩啰摩啰　三摩啰因他利醯　尾秫利耶　尾秫拖耶　唵摩啰摩啰室哩耶　娑婆诃（每念此咒先焚香，叩拜观音下天堂，将我愚鲁变智慧，情愿伺候不嫌忙。）

（戊）燃灯佛祖解冤咒

供养皈一门，佛仙与圣神。三天众道祖，万古诸真人。三界宗三教，万法开万门。赏善罚恶品，劝善戒恶魂。同心办普渡，弟子供养心。南斗注生，北斗注死。三皈一门急急如律令。

（解冤一共十八咒，唯有吾传最灵应。弟子谁求谁跪恳，细听佛祖将咒明。凡诵此念，须要正干，戒荤戒色，净口净面，焚香焚表，叩拜细念。一次一百零八遍，共念一万零二千。印送一千二百页，能解已往将来冤。）

（己）往生神咒

囊谟（念那木）　阿弥多　婆夜多　他伽哆（念托家多）　夜哆夜他　阿弥利　都婆毗　阿弥利哆　悉眈婆毗　阿弥利哆　毗伽兰帝　阿弥利哆　毗伽兰哆　伽弥腻　伽伽那（念家拿）　枳多迦隶　娑婆诃

（庚）护身经

佛说护身经，念给山神土地听。上有青天佛灵寺，下有波罗偈地神。东狱天齐龙宵殿，南有观音在江心。西有西天佛灵寺，北有真武诸煞神。一条大路朝前行；左边观世音，右边观世音，南无八戒佛，哼哈阿弥陀佛，八大金刚，四面韦陀，后边灵官，南无阿弥陀佛。

（辛）眼明经

眼光圣母，慈悲救人。弟子眼病，求先添神。戒去燥心，心清头新。善贯一体，普照乾坤。

（凡有眼病者，面向东北方，焚香焚表，行三跪九叩礼，念三遍立刻见效。每日三次，求之无不灵应。斋戒十日。）

（壬）弥勒降魔歌

魔来磨我我磨魔，靡得众魔没奈何。志坚磨得魔束手，全在心存弥陀佛。

(十九)符录

(凡书符时,净手净面,漱口焚香,然后依次念以下咒语。)

(一)纸咒:楮玉之精,天灵地灵。皈一法语,万古遵行。急急如三皈道祖律令。(念三遍,吹气一口于纸上)。

(二)水咒:情灵清空,润物发生。涤净尘垢,湿透朱精,急急如三皈道祖律令(念三遍,吹气一口于水中)。

(三)朱砂咒:丹石镇凶,魔灭鬼崩。研书灵符,三界通行。急急如三皈道祖律令(念三遍,吹气一口于朱砂上)。

(四)砚咒:天圆地方,石精吉昌。磨来朱细,润透笔芒。急急如三皈道祖律令(念三遍,吹气一口于砚上)。

(五)笔咒:管圆毫尖,挥写通天。书画灵符,吞带悟仙。急急如三皈道祖律令(念三遍,吹气一口于笔上)。

至于所书的符,通常有两种:

(一)先天道祖赐符

用刷黄表,面向外,朱砂新笔书写。日诵十恶解一遍,回圣经一遍,符佩心间,诸魔皆去,吉星照临。

(二)观音菩萨赐符

硃书贴神龛上面,朝夕供奉虔诚礼拜,可保清吉平安。

五　皈一道经典提要

(一)了凡训子书

明万历袁了凡著,民间流行的劝善书。

(二)三教正宗

民国三十一年,释迦牟尼等乩训,无印刷处,8 页,20×13.5cm,有光纸铅印。

包括己卯七月十二宁津县和庄慈善坛释迦牟尼训,己卯九月十二同地老子训,庚辰四月十二同地孔子训,戊辰三月十九乐陵县官道刘庄述圣复圣合降坛训共四篇。

前有赞一道:

皈一阐教,应运宣化。挽回劫运,普渡皇芽。有根有缘,速登宝筏。误入旁左,难脱劫煞。皈一大道通天地,不二法门冠古今。

后有铁阳帝君,复阳帝君,纯阳帝君诗六首,下举二诗为例:

铁阳帝君诗训

皈一明渡慈船撑,皇胎得道反本宗,先天一贯中庸理,口诀明洩渡苍生。

纯阳帝君诗训

飞鸾开化数十秋,设立坛场遍九洲。济济往来多善士,有根还数皈一流。

(三)三教普渡

民国三十三年,清真仙女等乩训,37 页,22.5×15cm.,毛边纸抄本。

计有乩训十六篇:壬午年十月十二清真仙女训一篇,十二月十二李铁拐训一篇,癸未二

月十八敦化坛请李铁拐训一篇，又尚德风求曾祖父母训一篇，三月二十三刘贵荣了冤乩训一篇，四月十四复阳子训一篇，及侯郑氏求母家训一篇，六月十四复阳子训一篇，六月十九泰山圣母训一篇，癸未六月二十四堤下王庄训一篇，又土地灶君训一篇，七月十二求雨训一篇，又开济真人训一篇，又苏杨氏求望家训一篇，又七月十三求雨训一篇，七月十四天德坛请城隍训一篇。

其中第二篇的内容，最饶意味，为秘密宗教中所有坛训别开一生面。兹录前半段于后：

心不于其镜中花，水饼难餐难安暇。鸟雀木啄空劳力，何如意笃超尘沙。

吾如迷子也

疯痰坛主愚鲁乩，傻仙又来乩笔提。呆人难说聪明话，颠三倒四化尘俗。

吾拐仙也

傻李仙临坛来提乩心愁，说甚么精巧语沙盘遗留。说天盘讲地理几人知透，说五伦合五常人亦扔丢。作诗词并歌赋几人悟有，说浅言并俗理笑破咽喉。想想想想不起何言谈吐，难难难难坏我傻仙迷头。无言论雨泪落湿了袍袖，哭哭哭两眼红无方言留。如迷子观李仙言难论吐，上坛来劝劝他莫要悲愁。

咳呀，李仙莫过于悲。空有救世之心，无遇挽澜之时，天运不及耳。一时龙跳三江外，凤鸣百雀山，祥瑞发明而有定世之人，但等时耳。咱今世情不论，借佳期与众会面，作一令酒，神人以消闷倦，我说尔对。

田字不透风，十字在当中，十字推上去，古字赢三盅。

对来对来。李仙闻言答而不能，三盅而尽。又曰：

回字不透风，口字在当中，口字推上去，吕字赢三盅。李仙心中楞，一气又三盅，范仙哈哈笑，又将酒令行。困字不透风，木字在当中，木字推上去，杏字赢三盅。李仙无言对，任其饮酒醉。范仙又讲论，酒令说出唇。图字不透风，令字在当中，令字推上去，含字赢三盅。李仙无言答，低头想妙法。一时即得之，说我能回答。曰字不透风，一字在当中，一字推上去，一口三大盅。

酒令已毕，李仙饮醉，不论是非，乱云一堆。

（四）太山娘娘新经

光绪三十三年，碧霞元君乩训，陵县城东郭家庄止善坛印，5页，20×12cm，毛边纸木板。

全书仅碧霞元君（天仙圣母），携王灵官于德州城东王官庄坛训一篇。

（五）白衣神咒灵验记

民国二十五年，北平中央刻经院印，12页，20×14cm.，有光纸铅印。

共有观音大士圣像四幅，白衣观音大士神咒一篇，灵异纪十三则及念佛方便法门一篇。此书坊间极流行。

（六）乩著大王经

见民国三十六年六月二十五天津民国日报“邪教皈一道被查抄”消息中所载。

（七）吕祖救劫文

无年代，吕祖乩训，民国十四年，济南同善书局重印，12页，16×13cm，有光纸铅印。

计吕祖十言乩训两篇。后附治癫狗咬伤经验救急神效方。

(八)灶王经

民国三十二年,赵各庄毕兴石印局印,14 页,18×12cm,报纸石印。

计灶王经一篇,太阳星灵应经一篇,太阴佛灵应真经一篇。

(九)佛教理源

民国三十一年,释文静辑,天津河北金家窑震东善书局印,10 页,18.5×13cm,报纸石印。

此经为天津李家嘴万善朝阳禅寺住持文静所辑。内容为乩训三篇,第三篇有诗曰:“万法归一佛如来,抱元守一仙道胎,执中贯一圣贤理,三教同源普渡开。”观此则此书似亦属皈一道。然此后则纯系佛家道理,并有受戒仪式等。

(十)佛仙圣训

见“邪教皈一道被查抄”消息中所载。

(十一)皈一宝训

民国三十一年,宽阳帝君等乩训,27 页 24.5×14cm,毛边纸抄本。

本书抄写至为杂乱,想系一降坛时随坛抄录之本。计乩训十三篇:辛巳年六月十一宽阳帝君一篇,六月五又一篇,六月二十九天津西门里王宅请德贞,清真,仁真,坚贞,志贞等仙乩训一篇,又王宅杨氏望家训一篇,七月十五纯阳吕祖训一篇,七月二十九道济仙训一篇,八月十五众真坛请吕祖训一篇,八月十七梁王氏求望家训一篇,郭杨氏求父亲望家训一篇,八月十九复阳子训十位新来信妇训一篇,八月二十八杨氏望家训一篇,八月初九张家口南菜园子李宅请复阳子训一篇,前六月二十四不二坛请复阳子训一篇。

(十二)皈一化迷真言

民国三十一年,吕祖等乩训,16 页,22×14cm,毛边纸抄本。

计有辛巳年九月吕祖降安中信问冤了清否训一篇,戊寅年正月十九正阳帝君降宁津县尚家集训一篇,无极老母二十四哭一篇,辛巳年三月十二晚复阳帝君带领安忠信三代祖光降安忠信求望家训一篇,道济仙训一篇。

(十三)皈一逢母经

见“邪教皈一道被查抄”消息中所载。

(十四)苦海收元

民国三十年,吕祖等乩训,32 页,24×15cm.,抄本。

内容为辛巳年七月十五山东陵县东皈一殿大坛训一篇,纯阳降。庚辰年七月二十惠民宋家集训坛主宋登绪一篇,灶君降。己未年二月初一清河县台头村结太阳会请乩训一篇,太阳大帝降,前有降坛诗曰:

我是珠光佛一尊,照临万户与千门。扶桑出候十方亮,昆仑入时五夜昏。

自古及今明宇宙,从高而下传乾坤。善男信女将吾敬,添暖去寒沛大恩。

其余亦系三三四句法,叙述太阳威力及行为善恶得太阳之多寡,又拜太阳之方。

(十五)指路西归

民国三十五年,吕祖等乩训,保定中新街皈一佛教社新印,42 页,18×13cm,报纸石印。

内容:甲申年正月十一山东德州圈刘庄皈一佛社乩训一篇,纯阳仙降。民国三十五年八月初一保定皈一佛社乩训一篇,纯阳仙降。三十五年二月初一保定皈一念佛社乩训一篇,纯

阳仙降。附念佛方便法门。

(十六)高王观世音菩萨真经

光绪元年,观世音说,北平文锦斋刻字铺印,9页,16.5×10cm,毛边纸木板。

内容:主题为佛说高王观世音经一篇及诵此经时的开经偈,净身真言,净口业真言等。后并附有诵此经的感应六条。

(十七)修道真言

宋白玉蟾著,上海宏大善书局印,32页,20×13cm,有光纸铅印。

前有同治元年三月十三"太白金星李"降笔于秣陵至善坛序一篇。内容为道教之语录。

(十八)孙真人慈航丹方

无年代,孙真人著,抱朴草堂录,36页,19×14cm.,毛头纸抄本。

内系药方一种及换用一百种药引方法。此一百种药引,可治一百种不同病症,皆关妇女者,非讲道经典。

(十九)望家训本

民国二十九年,太上老君等乩训,慈善坛存,34页,23×16cm,有光纸抄本。

内乩训计9篇:民国十七年六月十五和庄设坛请太上老君乩训,同日观音大士乩训,六月十九李氏望家训,丁丑年五月二十二李汉之请三代宗亲临坛乩训,己卯年四月二十五和庄望家训,己卯年四月二十五下午乩训问各大码头有何大劫否,二十八年三月十三李氏望家训,二十八年四月二十一上午李氏望家训,十一月十二慈善坛乩训皈一根源。

(二十)脱劫还元法

民国元年,复阳帝君等乩训,德州城东王官庄存板,44页,22×14.5cm,有光纸木板。

内容计乩训24篇:前二月二十四王官庄训,二十六吴桥城西北水坡街复阳帝君训,二十六宋庄吕祖训,二十九大曹家庄何仙姑训,三十德州城东北南金庄吕祖训,观音菩萨乐源头,吕祖学忍积福训,如来佛祖金丹秘诀(三月初五黑龙潭乩训),三月初六大封街总坛训,吕祖仙师脱劫敦伦训,吕祖固本源,复阳帝君壮身延寿丹训,六月十三泰安上马庄吕祖乩训,八月二十四不二坛吕祖训,初六徽王庄吕祖乩训,初十红庙张庄无生老母乩训,十一魏家寨复阳帝君乩训,十三五都庵庄复阳帝君乩训,十四解家河口吕纯阳乩训,十五王家楼无生老母乩训,十七鞍子马庄无生老母乩训,十八抽丝刘庄观音菩萨乩训,十九禹邑城西南任庄复阳帝君乩训,二十一宋庄纯阳子乩训,九月二十三刘家桥纯阳子乩训。

(二十一)救急文

无年代,弥勒佛等降文,无印刷处,9页,23×14cm,毛边纸木板。

有天降救急文(代序)一篇,救急文一篇,纯阳祖师救急文一篇。

(二十二)渡世圣训

见"邪教皈一道被查抄"消息中所载。

(二十三)善恶明言

民国三十二年,无作者,天津河北金家窑震东印刷局附设三教善书印经院重印,34页,18×12cm,报纸石印。

开书第一面说:"世事人情莫法说,也有善来也有恶,行善只嫌行善少,作恶不怕作恶多,人有善恶天有报,吉凶祸福在人作,阳世王法亲眼见,阴司地狱不必说,酒色财气四大害,谁

肯舍了念弥陀。”以下转“言前辙”共七言歌诗258句。

(二十四)云城指向

民国三十五年,无作者,毕相魁录,4页,22×15cm,毛边纸抄本。

仅云城指向一篇,系叙述皈一道道统者。

(二十五)登仙梯

光绪三十三年,复阳帝君等乩训,无印刷处(尚有民国廿八年天津金家窑震东印刷局翻印本一种),24页,20×13.5cm,有光纸木板。

计光绪三十二年正月十五复阳帝君赵仙乩训坛规一篇,光绪二十六年六月初八孚佑帝君训八则十戒一篇,王天君立坛场规矩,光绪二十二年夏四月朱熹夫子十恶解乩训,光绪二十一年冬月燃灯佛祖训,及各种经咒等。

(二十六)道法真传

无年代,无作者,11页,24.5×14cm,抄本。

内容皆修持之法,非仙佛降乩,不知录自何书。

(二十七)万劝合宗

光绪三十四年禹城正北红庙张庄皈一坛印,无作者,18页,22×13cm。

计十不争一篇贾桂莫劝夫到五更一篇,及亲恩十条,劝化歌,又劝化歌,节俭十富歌,败荡十穷歌,戒刁说共八篇。

(二十八)圣众佛训

光绪三十二年,观世音乩训,北平四宝齐刻字铺印,15页,19×12.5cm,毛边纸木板。

内容为观世音所著训文13篇,计各尽其道,儿子尽道,婆母尽道,媳妇尽道,丈夫尽道,妇人尽道,兄弟尽道,妯娌尽道,女婿尽道,寡妇尽道,劝女贤,劝家道,十欢歌等各一篇。

(二十九)传家宝训

民国三十一年,无生老母及王兰亭等乩训,天津笃善坛印,83页,26×15cm,有光纸石印。

除无生老母,吕祖,达摩,观音乩训各一篇,复阳帝君乩训两篇外,其余八篇皆为王氏望家训。

(三十)经本日诵

民国三十六年,赵光壁订,3页,24×15cm,毛边纸抄本。

内容系教徒每日念佛仪规,系录自指路西归最后一节者。

(三十一)醒孝歌

民国三十二年,无作者,天津震东印刷局印,12页,18×13cm,报纸石印。

内容计醒孝歌一篇,除西江月一首外,共十言歌词296句。

(三十二)醒人晨钟

民国二十七年,正阳帝君等乩训,尚家集敦化坛印,62面,19×13cm,报纸石印。

皈一子序文一篇,太上仙,元阳仙,吕祖乩训各两篇,正阳帝君,铁阳帝君,柳春峰,观音,金沙古佛乩训各一篇,吕祖,韩湘,锺离合降乩训一篇,本篇训文全文及定坛诗皆用贯顶方法。按此法于皈一道或一贯道等秘密宗教中平日降坛时皆甚常见,但因只顾贯顶,训文多不成句,故印出者少。本篇尚为较佳者,全文较长,未能录附于此。

(三十三)孽镜辨心录

民国三十五年,关公等乩训,慈光社校订,中华印书馆印,38 页,19×12cm,毛边纸铅印。

内容为辅法帝君,关公,济公等降坛,掬来孽鬼 16 人,令各作一训,述其生前做孽经过,死后地狱受苦情形。此十数人皆影射近代人物,唯未提其名。

(三十四)魔王经

见"邪教皈一道被查抄"消息中所载。

(三十五)观音救劫仙方

民国十五年,观音等乩训,普化坛重印,21 页,18×13cm,有光纸铅印。

即黄天道经典慈航宝训的另一版本。

(三十六)观音梦授经

光绪二十一年,观音授,无印刷处,28 页,21×12.5cm,毛边纸木版。

系一佛教信徒夜梦观音所授训文一段,并附解说。

(三十七)灵应救苦了言经

无年代,如来我佛乩著,9 页,25×13cm,毛边纸抄本。

此经包括乩文一篇及神咒一篇,皆不似近年所著。从纸质及抄写墨迹推定,至晚亦为三十年前的遗物,其词句也较通顺,或系袭自别教者。如:

有人持诵了言经,相伴教主不下生。有人不诵了言经,永远四生垒定根。有人听诵了言经,免他不入地狱门。一切诸佛都掌教,观音老母度苦行。立下当阳花世界,修造白阳宝殿宫。龙宫海藏天主定,海现无生旧原身。凡圣造化托世界,无极当来道不行。子丑运行乾坤满,号起一声大地惊。

全篇共训文 188 句,前有短序似谓本训系太上老君所降。但训之开端,又有"我佛留下经一本"及"古佛救苦了言经"等句,故可断定为如来我佛所著。后有咒文一篇,多系梵文译音,亦教徒所持诵者。

天津在理教调查报告

(1940—1963 年)

在理教又称理教、理门,历史上曾称在礼教、白衣道,某些地方还称为理道、八方道、理善会。本也属民间秘密宗教之一,清中叶后已变为公开宗教团体,清末即已被官方承认。准其活动,民国十七年正式在政府立案,民国二十二年组织了全国性的领导机构“中华全国理教联合会”,地点在上海,委员长为张一尘。天津、北京旋也成立。天津理教联合会委员长蔡俊元,北京理教联合会委员长李毓如。以后各地也相继组织,教名也统一为“理教”,而民间仍多以在理教、理门称之。虽然如此,但其内容一直还保有一定程度的秘密性质。

很多人把“在家里”误会为在理教,不知“在家里”本是青帮的一个支派,后来“青帮”与“在家里”两种名称混而为一,它与在理教根本无关。清帮或在家里是秘密结社,在理教是秘密宗教。或者由于在理教在东北的一支曾传于“马贼”之中(见平山周:《中国秘密社会史》第一章,商务印书馆 1927 年版;金老佛:《江湖秘密规矩·变相之白莲教》,上海大通图书社 1937 年版),而在天津的一支曾流传于“脚行”之中。“马贼”、“脚行”是经常闹事的,于是也有人把在理教与历史上策动农民起义的秘密宗教相提并论,其实在理教从未有过起义性质的活动。

在理教有了全国性的领导机构,并不意味着一切都统一了,相反的,各地所传除基本道理外,仍是各有其宗派的,甚至就在一个地区之内,也会有许多差异(如天津的就分成“五方派”与“六方派”),这在谈到他们的道统时表现更为突出。宗派繁多各不相属,也说明在理教传播之盛。据王韬:《天津市概要》(1934 年版)的统计,仅天津一地“每年人教者平均约四千人,全体教徒则不下十余万人”。天津是在理教的发源地,全市在理教的公所当时共有 112 个,确是全国在理教最盛的城市。北京,上海的在理教徒也不少,分居第二位、第三位;以省份论,也是河北第一,江苏第二。此外山东、河南、安徽、江西以及东北各地,数量也不少。其他省份中,许多也都有在理教的传播,其势力并不如上述为大。李恩溥:《理教答问忆录·经凭总论》中说:“至今四万万同胞,至少也有一万万在理的。”这是无稽之谈。末光高义:《中国的秘密结社与慈善结社》第二十一章中说:“现在中国全国各地创立的在理教公所约有三千多个,全国信徒约有三十万,也许是三千万。”这也是靠不住的。但从这类资料也多少可以看出在理教盛传的情况。

这个报告以在理教发源地——天津为主。初稿成于 1948 年,现加补充修改。

一　在理教的源流

在理教是什么人、什么时候,为什么创立的?据我所知各地在理教中至少有下列几种说

法，第一种是说创教人为羊来如，时代是清初，创教是为了潜隐，劝人戒烟酒。后来传至尹来凤，于乾隆三十年在天津正式成立了在理教。

始祖姓羊名宰字廷贤，在儒学名羊宰，道号来如，生于明天启元年正月十三日，籍隶山东即墨县，崇祯进士。甲申闯乱，帝缢煤山，公因母老丁单，未殉国难。侍母潜隐，母终守墓三载。清室定鼎，抱不二之念，遂隐蓟北岐山澜水洞。具不僧不道之庄严，不易服，不薙发；遂以八德之细则，折衷三教之精微。以五字佛法为心传，设道曰在理，谓明道理，通世理，守天理之义。因预言将来烟酒为人之大害，共设八宗戒律，并发明黄芩草熬茶膏，治除烟酒之积毒。门内诸众以平等待遇，并无阶级之分，凡主任皆以来字为道号，道侣如之。康熙四十一年至四十五年游历直鲁，宣传戒律。在天津渡二人，一李奎，一张吾山。张吾山渡尹来凤，为兴道之先师。祖于乾隆十八年派毛来迟赍法访缘，之先



岐山澜水洞图

祖于是年六月二十四日了凡，寿一百三十三岁。乾隆二十八年来凤遇毛来迟于津西福寿宫，遂受法焉。乾隆三十年来凤创立公所于津西梁家嘴村，道传至今，几遍寰宇。（《理教答问忆录·经凭总论》）

第二种说法较前一种有些积极意义，是说羊来如创教不是潜隐，而是借禁烟酒为名进行反清复明活动。

吾理教始祖羊来如先生，为明季进士。因见当道之俦，压迫民族，沦若牛马奴隶，目击情形，不忍坐视；故假劝戒烟酒为名，乃展舒其救国救民计划，而不辞劳碌，奔走天涯，唤醒海内义士，得登慈航而达彼岸，誓意拯民，揭竿崛起。乃竟事与愿违，卒被洪钱二逆献媚求荣。先生迫不得已，暂避岐山澜水洞，以静修参禅之功，图普济世人之举。功到垂成，竟脱凡而化证果。迨后理门信士，以先生之志在民族，抱负非常，事迹昭著，厥功甚伟，遂崇奉为教祖。（《理教究真录·张一尘序》）

理门发生于明末清初，明遗老组织斯会为排清兴汉一种秘密之结合也。不吸烟者，烟为满人所用品，故不吸也；酒为宴会品，且易乱性，大仇未报，故不忍饮也；其腰束白带者，穿国孝也。（中国地学会：《地学杂志》，《清河县志》卷 13 有转载。）

第三种说法是创教人为杨莱如，乃龙门派道士邱处机弟子劳山程杨旺的弟子，创于清初。

(在理教)蔓延河南、直隶、山东、满洲各地。其教之起在清初，其祖曰杨莱如，字佐臣，初名存仁，后世误为羊诚证。明万历进士，山东莱州府即墨县萧何村人。明亡后从劳山程杨旺学道。杨旺号道义，别号合元子，道学龙门派。相传龙门派第十二代弟子，即邱真人派。莱如既学道，居云莫山三年，似有所悟，返家修行。一日，自言见圣宗下降渡化，遂称得道。龙门派以老子为教祖，是为第一代。圣宗为尹禧，即关尹子，为第二代。邱处机号长春真人，字通密，山东栖霞人，生于金熙宗时，得道昆仑山，为第三代。后莱如传道燕齐间，得大弟子八人，遂立在理教。(金老佛:《江湖秘密规矩·变相之白莲教》)

第四种说法是在理教是白莲教的演化，或说是与清嘉庆间天理教(八卦教)为一事。

白莲教、八卦教、神拳教、在礼教、斋教、安庆道友皆教门也，均发源自白莲教。

八卦教为白莲教之分系，神拳教又为八卦教之分系，在理教则直接改良白莲之教而起。

于是八卦教之势潜，有志者复改白莲教之组织而在理教之兴也。(陶成章:《教会源流考》,《中山大学丛刊》本。)

天理教俗呼为在理，当清之中叶，河南李文成、山东林清以善观天文预知人事为人所尊信，后遣其党羽入宫禁，约河南、山东起事，战未得利，相率入各行省，借传教以联络信徒，其教旨皆无可考。既以戒烟酒为第一要事，固甚善也。(《沧县志》卷10,《事实志·宗教》)

这只是几种有代表性也都有几分可取之处的说法，除了这些，大同小异的传说还有很多，举个例子即可说明：在理教各种书籍中对羊来如的名字就是言人人殊的。以我见自多种在理教经卷及印刷品中的来说，就有下面这些，羊来如、羊莱茹、羊莱如、羊莱儒、羊宰、羊宏仁、羊诚证、羊成正、羊丹仙、羊再仙、羊纯仁、羊存仁、羊靖山、羊佐臣、羊学礼、羊廷鉴、羊廷贤、羊冰如，而这个羊字又都可能改为杨字，观此可见一斑。

究竟在理教的源流如何，上述诸说的可取处在那里？

首先，我认为羊来如是明末清初人，在清初创教是很可能的。明末清初是秘密宗教最发达的时期，各种派系的产生势如雨后春笋，这个时候出现一个以戒烟酒为特点的在理教自然没有什么奇怪。

戒酒除荤在宗教里不是新鲜事，而戒"烟酒"并称却有着它的时代特点，查清了这个问题，可以佐证在理教的创教年代。按烟草最初传入中国是在明末。

王讦:《青烟录·食烟考》:"食烟始于明末，相传自吕宋入中国。"

叶梦珠:《阅世编》:"邑城(福州)有彭姓者，不知从何处得(烟)种，种之于本地。……后奉上台颁示严禁，谓流寇食之用避寒湿，民间不许种植，商贾不得贩卖，违者与通番等罪。……顺治初军中莫不用烟，一时贩者辐辏，种者复广。"

杨士聪:《玉堂荟记》:"吃烟自天启年中始，二十年来北土亦多种之。怀宗以烟为燕而恶之，乃传谕禁吸，后为洪(承畴)督所请而开其禁。"

可见吸烟风气是明末开始的，崇祯年间，上台既然曾颁示严禁，而清初又开了禁例，民间遂在

宗教内容里加入了这一条以为抗衡，这就是在理教发生的社会背景，也可说是在理教创立年代的上限。还有，从在理教的禁烟活动上看，除了禁食烟叶外，更重要的是禁食鸦片烟，他们不论是宣讲禁烟道理时还是配制施舍的戒烟药都主要是针对戒鸦片烟的。考鸦片烟在康熙时即已通过印度运进我国。

魏源：《圣武记》卷10《道光洋艘征抚记》："鸦片烟在康熙初以药材纳税，乾隆三十年以前，每年多不过二百箱。"

"及嘉庆元年，因嗜者日众，始禁其入口，嘉庆末年私鬻至三四千箱。"

雷瑨：《蓉城闲话》："其时民间吸者实尚居少数。阅雍正七年硃批谕旨……可知彼时吸者绝少，尚不识鸦片为何物。"

人民对于鸦片烟是深恶痛绝的，道光年林则徐的禁烟虽然主要是从"御敌之兵"和"充饷之银"等事考虑的，但客观上却符合了人民的利益。在理教先于林的倡禁而创教，这是民间的这种自发要求的表现。在理教徒盛传尹祖于乾隆年间创立在理教，嘉、道以后大盛，正与上述各种记载鸦片烟的传入时代相符。又，李恩溥：《理教究真录》第十章《理教历代之波折》中曾记录了嘉庆十三年、道光二十九年、光绪九年、民国十六年等次的"查教"经过，其中引录了许多官方档案，如嘉庆十三年直隶总督尹昌阿，天津县令丁攀龙的奏折，光绪九年李鸿章的奏折等。从所记情况来看，如说当时正有"白莲邪教作乱"，在理教徒"曾将公所自行拆毁"，丁攀龙并曾"启视尹老先师棺木"等情，均似不无根据。

这里再补充一段资料，即嘉庆十八年，十九年广惠的奏折（参见本文《附录》），在这个奏折里具体介绍了在理教（白衣道）在天津梁家嘴等地的流行情况，并说尹来凤在那里开创公所，传教收徒，其中之一是赵明（名）山（后来承接尹的衣钵），他与尹特别接近，尹于嘉庆十一年去世等等，除个别地方稍有出入都与教内传说相符。

其次，我认为说在理教是白莲教的转化是对的，但不是白莲教的直接转化，而是由其一个支派无为教（即罗祖教）过渡而来的。

按佛教戒酒除荤的戒律，明末清初的各种秘密宗教中一般说并没有很好地吸收进来，但无为教却比较重视这一条。在他们的著名经典"罗祖五部经"中即有明文规定。如在《叹世无为卷》中说：

参大道，明真性，十方照彻，永无生，永无死，永无轮回；得大道，无慈悲，痴呆大胆，食酒肉，挡住人，不得来参。食酒肉，引领人，入了生死，背师愿，截住法、挡住人天。三千佛，恼怒了，惊天动地，把你家，宗和祖，送在刀山。……食长斋，引领人，齐出苦海，食酒肉，引领人，永堕沉沦。……

《正信除疑无修证自在宝卷》也说：

有一等人，吃酒吃肉，指称师父，外边哄人，假称师傅徒弟，说法渡人，哄得钱物，买酒买肉吃。有朝一日拿住你，休怪，休怪！

与无为教关系最为密切的红阳教（红阳教将无为教祖师列入道统作为他们的祖师之一），也曾继承了这个戒酒肉的传统。在他们仿照"罗祖五部经"所写的"红阳五部经"之一的"弘阳叹世经"中也曾将戒酒提到很重要的地位。在这部经中，它举出很多古人因贪酒误事的例证警戒信徒，例如：

李白醉写黑（吓）蛮书，朝廷展唾污龙衣，杨妃捧砚鳖尿污，力士脱鞋挟旧仇，君王面

前贪恋酒，水底捞月不见迹。再把李白推在后，又说平王恋酒杯，酒醉收了吴祥女，猛然酒醒悔不及，平王恋酒失大事，晋王贪酒丧亲人。……哪个贪酒得长久，酒醉迷人不认亲。

在理教专以戒烟酒为务，显系继续和发展了这个传统。这是在理教来自无为教的第一个证明。第二，从在理教的经典中也可看出一些它与无为教的关联。如在《八德化讲录》中即称羊来如为“理教始祖无为真君羊公”；《圣参道理》中多处都称在理教为“清静无为道”或“无为大道”：《悟道录》中《八报恩》条也称在理教为“清静无为大道”，《先天古道》条则称在理教为“无为真空之道”；《杨祖史略》（载《盐城理报》第84期）也说，“以烟酒为戒律，以正静为归念，以无为立大道。”《尹祖事迹》中说：“尹师说道：清静无为，三教之正道，玄妙之真理，戒除烟酒，无为之大法。”又同书叙述尹祖在天津梁家嘴建立公所之后所作诗句说：“圣宗传授渡迷津，般若波罗救浮生，弟子今得养性所，无为大道从此兴。”《理门五山宝卷·领众法》（袁树田抄本）中有一首诗：“大慈五印陀罗呢，普渡群迷皈正一。本色远尘光明教，静坐无为道白衣。”等等。这些“无为”字样都与在理教的名称直接联系着，此外在一般地讲述道理时提出“无为”两字之例子尚很多，这里无需枚举。第三个证明是无为教的祖师罗祖在他自己写的简单传略里说他是山东莱州府即墨县人，而在理教的祖师羊祖传说（绝无两样的传说）也是山东莱州府即墨县人。即墨在历史上也是民间秘密宗教的渊薮之一，罗祖与羊祖是同乡，两人的时代相距不过一百余年，他们有着师承关系也是很可能的。

最后，我以为在理教与天理教有关也是不无道理的。理由是：嘉庆间以东黄村为基地的林清起义时，所传的教即天理教，又称八卦教。《靖逆记》卷1《平定林逆》：“天理教按列八卦为八股，又名八卦教。”卷5《林清》：“龙华会一名天理会，会党分列八卦。”天理教或八卦教是怎么来的呢？在道光十二年五月二十九日的上谕里有这样一段话：

> 嘉庆十六年间直隶审办大乘教（按：教首为尹老须、萧老尤等），将悔改免罪之犯果能认真查办，何至有十八年林逆之事？无如该地方官并不实心查办，有名无实，至今酿成巨案。（转引自《大清律例增修统纂集成》卷16《禁止师巫邪术》）。

《啸亭杂录》卷6《癸酉之变》条：

> 其教自京畿迤南学习者众。乾隆中傅文忠任九门提督时，曾捕获黄村（按：指东黄村）妖妇某氏，伏法，其党惩办有差，其风稍熄。……其传习京畿者久而益炽，又复为八卦，荣华、红阳、白阳诸名。

可见在林清起义之前，（东）黄村地方早就流传着这样那样名目的秘密宗教，而道光上谕里更指出了天理教或八卦教的前身即是大乘教。按大乘教实系无为教的一个支派（参阅拙著《顺天保明寺考》，载《北京史苑》第3期）。红阳教经典《混元弘阳临凡飘高经》第24品更明确指出：“三番罗祖大乘教，五部经书天下晓。”或谓“罗孟洪（按：即罗祖）之子名佛广及伊婿王善人另派流传，又谓之大乘教。”（见彰宝的奏折《史料旬刊》第15期辑。）由此看来，无为教、大乘教、天理教它们是有着密切的师承关系的。前文所述在理教是来自无为教的，于此又可以进一步得到证明。

然而在理教与天理教之间还有什么具体事实可以说明它们的关系呢？有的。按在理教的经典或书刊中都无例外地将在理的“理”字解释为“天理”。如《悟道录·先天古道》条即说：“敬圣号为法，传天理为教。”《十六句真言》条说：“理者天理之理也。”《圣参道理·圣祖原来》

中也说："圣宗因渡世人，念一部无为大道，以圣号为法，传天理为道，所以称为在理。"化非子：《理教问答·理字解》条说："我们理教始祖………设教传徒，接引后学，不为僧道，自成一家，以天理为教，以烟酒为戒。"豫叟：《论天下人应奉天理》(载《理报》第168期)更是一篇专论天理的文章。又在理教有所谓"十戒"，其第一条即系"尊天理"，等等。这些当然都是"在理"、"天理"不分家的证明。

如果上述三个方面的论证都靠得住，那么在理教的源流就是这样的：明中叶的无为教有一支曾传至(西)黄村，名大乘教。嘉庆年间(东)黄村的林清承袭了这个教派更名天理教或八卦教。另一支，由羊来如承袭，名为在理教，流传在东西黄村的临近许多地区内，它的时代较林清早些，在乾隆年间。羊来如比无为教的罗祖晚一百多年，他们是同乡，可能有师弟关系，说他是道士没有实证。在理教以戒烟酒为戒律这是因为当时吸烟、吸鸦片的风气极盛，群众对之深恶痛绝，以神的名义去禁断，在当时是一种有效的办法。天理教起义失败后，其徒众并于在理教，天理、在理遂合而为一。在理教最初是含有反清复明意图的，因为无为教、大乘教、天理教一类秘密宗教都是民间的群众组织，它们都是有着策动起义的可能的。

二　在理教的活动

在理教除了不许吸烟饮酒之外，对信徒的其他要求是十分松弛的，可以到"公所"来"捧斋"(即礼拜)，也可不来，可以劝其他人信教，也可不劝，在家里可以供牌位，也可以不供，可以念些经咒、真言，也可不念，可以布施，也可不布施……甚至在"点理"仪式上由"领众"传给禁烟酒的大戒时，告诉那个"新理"(即新入教的)说："如果忌不住烟酒，其罪一人担！"意思就是动不动烟酒完全凭你自觉，"皈理"(即入教)以后如果再"开理"(即叛道)那是谁也管不了的。所以一个在理教的信徒常常只有一个标志，即当别人向他让烟酒时他会说"我有理"或"我有门坎儿"，此外就什么也没有了，连最基本的，上不传父母、下不传妻子、据说可以解脱大灾大难的五字真言"观世音菩萨"，也有许多人是不记得的。因此介绍在理教的活动，如果单从信徒方面，是没有什么内容的。以下以他们的"公所"为线索谈谈他们的活动情况。

公所是在理教的活动中心，是公开的场所。各地有在理教信徒的地方，公所的设立是很普遍的。公所的建筑没有例外地都是普通砖瓦房舍，但也都有一个特殊记号，即除门前的匾额外，还在一定地方设上一座木牌坊，胡同里的公所，牌坊设在胡同口，大街上的设在附近冲要地方，牌坊上即写着某个公所的名称。公所不是私产，一律为信徒的施舍兴建。一个公所大概至少要三五间房子，多的到两三进院子，二三十间房子。实际上房子多的公所大半要附设许多别的机构，归在理教所用的并不很多。如天津最大的也是较早的公所之一，"先遗老公所"就是这样。它本来有三进院子二十多间房子，后来由警察局派出所占了一道院子；请了一位中医在那里看病，又算是添上个诊疗所；又后来"蓝卍字会道院"也占了一道院子设了个"鸾坛"；一度附近小学还用了两间房子当做教室(新中国成立后全部让给小学)。就是这样，它还有两间空闲房屋，常被别处临时借用，而公所所用不过十间，即南北两排各五间。南房五间为正殿，三明两暗，大佛龛在明间正中，供的是圣宗(观音菩萨)泥金铜像，龛西另一个佛案供着羊来如的牌位和画像，龛东还有一个佛案供着尹祖绘像。在理教的特点是不烧香(线香)，不点蜡，因此各佛案上并没有这种设备，而是放上一些他们独有的法器：檀香炉(他

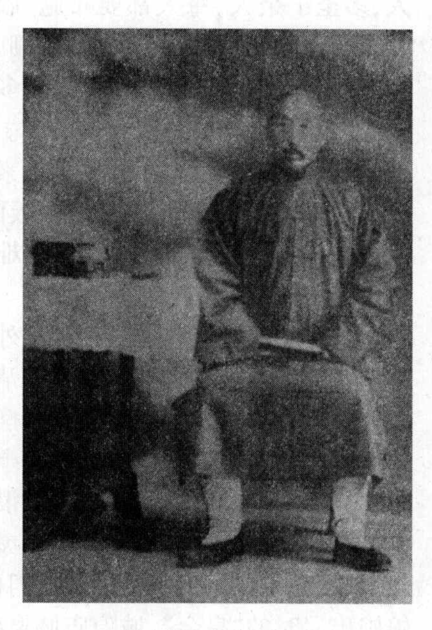
们点檀香木），葫芦、椰瓢、核桃、套环、念珠等等。西套间名叫“坛屋”，即设坛摆斋的地方，屋里有一个炕，炕上放一个小桌，摆着与上述大同小异的法物，只是当中多了三个带托的小方木牌，中间一个刻着“圣佛”两字，两旁的刻着“止静”两字。围着桌子是一些坐垫，桌后正中墙上钉着一片圆形飞边的棕垫，这也是在理教的特殊陈设。东套间是为了纪念民国十五年左右曾经为先遗老公所“领众”的李本元特设的牌位。纪念李本元是因为在他任内做了不少功德，死的时候自己预先知道，并且是坐在椅子上摆好姿势死去的，死后三天尸体不倒，以后就设了这个牌位，而别的公所是不供他的。这五间正殿盖得很讲究，“磨砖对缝”，高台阶，房前带一排廊子，屋里的“落地罩”、“格扇”都有雕刻，还都镶入一些名人字画。佛案、龛罩、法器等收拾得也很雅洁，有的法器是相当贵重的，一般的葫芦、椰瓢……都是经那些当家的摩挲过几十年，被擦得锃亮的。各屋地上一律没有拜垫，只是用砖在地上嵌成一个个正菱形，菱形内不论何时都不许用脚践踏，只许“下参”时双手、双腿、头部可以接触。但是这座正殿除了每天当家的进去礼拜一番之外，平日是不许人进去的。平日的一切活动都在北屋里，北屋是三明一暗，屋里的陈设内容大体如正殿，但没有那样讲究。里间归当家的住宿，外间好像是个办公室，由于在理教除了节日外又没有什么“公”可办，因此倒很像专供当地闲杂人等的聚会之所。这些人的成分很复杂，有地方“绅董”，没事情做的老年人，水会、白抬白埋会、恤嫠会一类社会公益事业分子，帮会分子，脚行，茶房（专在红白事时充杂役的人），游手等等。这些人经常在公所出入，其实并没有什么事情好做，不过是随便聊天而已。但也偶然可能有这些事情要做：如舍药，有的公所配制一些成方，不外是戒烟药，小儿风寒药等，有人来寻就送给他；调解纠纷，群众吵架有时不到法院、派出所，公所里也能解决，如民国八年天津河东有两个“脚行”组织为争“把口”而进行流血群殴，这件事轰动一时，就是由靖义堂公所调解的（因为其中有在理教信徒）；组织公益事业，地方上要组织赛会或赈济，修桥补路一类的事有时也找公所，等等。倒是那些老年人还有一些固定的事情，就是喝茶、下棋、擦葫芦等法器和喂鸟。他们很讲喝茶，那些老年人大多有一把“宜兴壶”，整天的喝；有的不喝茶而喝“茶膏”，即用黄芩草熬制的一种膏子，也可代茶喝，还据说可以戒烟。他们很讲下棋，下得很慢，有时一盘要下半天、一天，甚至明天接着下。葫芦等法器是他们非常宝贵的东西，遇上长得比较周正的葫芦就一定要买下，认为这是“有神”的葫芦，买来后用竹片刮去皮之后就用一块粗布来磨擦，终年的磨擦，擦到由青变褐，由乌变亮，擦到几十年后的葫芦就像上过多少道金漆一样，这时就不再擦了，要摆在佛案上受香火了。这些老年人终日葫芦、核桃、套环……不离手、喝茶、下棋的时候自然也是擦这些东西的最好机会。喂鸟并不是喂笼子里的鸟，而是随便飞来的麻雀等野鸟。他们似乎也认为这是一种功德。日子长了，野鸟竟然也像与那些老年人有了感情，他们



尹祖行乐图及像前陈列的“八宝”

用手托着一捧小米，麻雀就会毫无畏惧地站在手上吃。

公所的当家一律是“年高德重”“道行高深”的人，一个公所的领众“了凡”（即死了）后就由当地公所另选一个人代替，接替之前要经过一个“放法”仪式，将前任的“法底”接受过来。领众是“出家人”，做了领众即不准回家了，每日三餐都由虔诚的信徒轮流供养，即在家做好饭送到公所。实际上这种人多半是家里没人管的，公所就等于他的“养老院”了。领众就有一位，是一个公所的最高神职人员。



天津仓门口福聚堂公所领众岳福廷像

领众和其他神职人员都有一个特殊标记，即光头，经常剃得很亮，在脑后上方的一侧都要留上一小撮头发，有的在前面将两鬓也蓄起来，有的也蓄胡须。据说这样是仿效羊祖的形象，表示哀悼国亡而蓬头跣足。他们的服装并不特殊，只是长袍马褂，据说过去他们也穿斜领的道服，近年则只有“二众”（女信徒）的领众等偶尔穿着道服。

一年之中各公所有三个日子是最热闹的，他们叫做“斋口”。最重要的斋口是阴历十二月初八日，还有二月十九日、九月十九日，即观音菩萨的生日和死日。但各公所并不统一，也有做三月初三日和“头伏”的，也有做三月十一日，十月初三日的。这一天的主要活动内容有：摆斋、捧斋、点理、放法、坐席、壁灯会、舍结缘豆等等。摆斋就是请坛升座，捧斋是信徒朝拜求顺，点理是吸收新信徒，放法是吸收新的神职人员。在摆斋的日子里，公所要搭设天棚，请来饭庄立小灶，租来许多桌子板凳，准备给来公所捧斋的信徒聚餐，这就是坐席。十二月初八即腊八，这一天除搭大棚外，还要举行壁灯会，即在公所附近的胡同或大街的墙上挂上许多壁灯，隔一段距离挂一个，一般公所都有几十个、上百个，可以绵延几里地远。壁灯是用木框镶上玻璃做的，约宽三尺，高二尺，厚半尺许，靠墙的一面还有一幅彩色画，画的题材大都是三国、西游一类故事，灯内下方放着一个蜡台，晚上点上灯，一夜不许断。舍结缘豆就是在晚上由公所里煮一锅黄豆舍给附近一些穷人（腊八以外的斋口不舍）。豆子也是信徒的捐献，据说几天以前这些豆子都是经过领众及其他神职人员一颗一颗的祝圣过的，即由这些人将豆子从袋子里一颗一颗地捏到另外的器皿里，每拿一颗口里要念一句真言。人们吃了这种豆子就是与神结缘了。穷人们到了腊八晚上都纷纷聚到公所门前等着分豆子，口里都在喊“缘儿喽！缘儿喽！”这个风气，天津尤盛，至今天津土语里有一个表示“分了”、“抢了”意思的词就是“缘儿喽”，来源即本于此。

到公所来捧斋的信徒有男也有女，男的称“大众”，女的称“二众”。有一种公所是专为女信徒设的，里面的一切人员都是女的，连领众也是女的，这种公所即叫“二众公所”。

主持摆斋全盘事务的人叫承办，这个人必是地方上有声望的、能事的“绅董”一类人物，帮同他办事的还有许多人。他们没有组织，都是临时凑集的，名义上都是义务职，实际上自然还有他们的“内幕”。因为这一天的收入和开支都很复杂。一次摆斋至少要接待三四百

人,多至千余人,每人都要布施,收入常在千元左右。饭食、茶水、搭棚、租桌椅、点壁灯、舍豆子等都需很多开销。因此营私舞弊是很容易的事。特别是那些承办的人们,很多都是素来专门吃这一行的,所谓"吃红白饭的"或"吃会的",实际情况就更不难想象了。



天津悟善堂二众公所五座等人合影

公所里的这群人也有几种出外活动的机会。第一种是被大户人家请去摆斋,其活动内容大体与在公所摆斋的情况仿佛。第二种是人家办丧事的时候,他们要去为人超度,形式很简单,就是由几个神职人员齐集在灵前念一段《往生咒》,出殡的时候他们也跟着去"送路"。第三种是遇到"出会"的机会,如天后宫娘娘出巡时的"皇会",城隍庙城隍出巡时的"鬼会"等,他们也一起跟着列队游行,但比死人时送路的队伍多些花样,即前面有两个人打着两面小旗子,上写××公所,四个小孩背着棕垫,队后有两个人各挑一副"茶炊",即两个木制上黑漆的"圆笼"上面放着带装饰的壶碗之类,这些人都穿着蓝色白边的衫裤,公所的神职人员则穿长袍马褂,手里都拿着葫芦、念珠、套环等法器。

第四种出外的机会叫"朝公地",这是一种大的行动,下面特别介绍一下。所谓公地即各公所领众的公墓,领众"了凡"之后都要集中埋在一个墓地里。天津有好几个公地,最大的一个在旧城西门外四五里远的一片开洼,名为西大地。朝公地的举动自然是对历代公所领众的一种祭扫,另外也包含一个重要意义,即对现任各公所领众的一种考验。他们在盛夏时选择一个日子,事先发出通知,届时除阴雨要延期外都要来参加。各公所都要聚集几十人、上百人,打着各种仪仗从全市各处列队到公地来。一般随行人员到了公地便分向各坟头下参献供然后即行休息,而各领众则须赤背光头在烈日下盘膝打坐曝晒一整日,不食不饮不许走动,直到太阳落下(参见本文《附录》)。有人接受不了这种考验,昏倒或走动了就认为是功夫不纯、道行不高,或有私心杂念,做了亏心事;能坚持下来的则在教中立刻身价十倍。这种朝公地的活动并非年年举行,而是隔一两年一次。每到举行的时候不只各公所事前要做充分准备,事后还要有许多传闻评说,因此可以说是全市在理教信徒一种骚动性的活动。

第五种外出的活动规模更大,叫做"朝圣"。在理教的圣地有两个,一是浙江普陀山,那是观音菩萨的"老家",一是蓟县岐山澜水洞,那是羊祖修炼得道的地方。到这两地朝圣不是经常举行的,因为要花很多钱,而由信徒们募集是很不容易的;还要花很多时间,尤其是没有铁路的时代,朝普陀山或澜水洞一次要一两个月。因此选拔去朝圣的人一是必须道行高深,二是必须身体健康。这项活动是全国在理教组织的头等大事,就两个圣地来说,每年必须有各地信徒来朝圣,而就各地公所和信徒来说,则不知多少年才能轮上一次。哪个地方、哪个(些)公所能组织一班人去朝圣,那将是一种殊荣,去之前和回来后都要大事宣传,以至印刷

一些揭帖或小册子，详载朝圣经过，哪个公所、哪些人去的，哪些人捐了款等等，分赠信徒。

再附带提一个问题，即各公所的“讲道”活动。在一种宗教寺院、教堂、礼拜寺讲道本是很习见的，但在理教公所里的讲道则不同一般。首先不是各公所定期举行，而是大部分都不举行，能举行的必是具备特殊条件的，如有一位能说会道，通些教内道理的人；其次是组织比较好，能有一些听众，这些人多是妇女、儿童（多是失学的），他们会定期到公所听讲。讲的什么内容，全看讲者的知识水平，有的与在理教道理有关，有的不过是一般仁义道德的说教，以至民间传闻的劝惩故事。为了吸引听众，有时讲话中会增加一些情趣、噱头。据我所知，这类活动只是个别公所偶一为之，不能算作一般公所的经常性活动。

新中国成立后在理教公所都自动销声敛迹，房屋都捐献给公家或改归别用。只是有些年老的积习难改的信徒则仍在家里对观音、羊祖等顶礼膜拜，有的则自我解嘲地对于他们的不能再从事活动做着种种解释。如我的一位老相识曾任天津先遗公所承办达四十年之久的刘子久就是这样的。1963年时他已七十多岁，由于他掌握了一些专治“中风”的秘方，曾一度被天津第一中心医院请去当大夫。有一次我和他攀谈起来，他说：“那年有位干部找我去了，问我在理教是不是反动会道门。我就问他了：你们共产党是干什么的？他说是干革命的。我说：对呀！我们在理教也是个党，也是干革命的。不过比你们早得多，我们在二百多年前就搞革命了。你们革命是推翻蒋介石，在理教是推翻清朝。我们在理教有五字真言，上不传父母，下不传妻子，哪五个字呢？就是‘反清保大明’。在理的当时都系白腰带、穿白口鞋、扎白辫绳，这是给大明家穿国孝。清政府和蒋介石到处开烟馆，把人们都害得成了烟鬼；我们到处开公所，叫人们戒烟戒酒。你们共产党搞革命也离不开我们，要都是烟鬼你们还能搞革命吗？那位干部又说了：既然你们的教这么好，为什么解放后你们都不再传教了呢？我说：是呀！解放了，革命就成功了，毛主席来了，把烟馆都抄了，这还用我们干什么呢！……”

三 在理教的信仰、修炼和轨范

一般知道在理教的人，都认为它只是一个劝人戒烟酒的群众团体，谈不到什么教义仪节，如王韬：《天津市概要》中即说：“津市理门极盛，虽无其他宗教之包涵重大意义，然宗旨纯正……”造成这种现象的原因，不外是：“吾理教传渡迄今三百余载……教中仪节根派实迹皆赖口传，年淹代远，传闻失实。”（《理教究真录·李琴庵序》）“先师少有书籍可传，全以口传心授”（《圣参道理》）之故。其实一种宗教如果没有教义仪节，那是不可思议的。在理教创行了大约二百余年，自然也会有它的一套足以吸引群众的内容。举一些事实来看，在理教的领众很多都是粗通文墨的分子，他们在公所里整天没事情做，除了品茶、下棋、擦葫芦、喂鸟一类的事情外，有些心思的，就都来附庸风雅地“著书立说”。虽然他们的这些作品都不外是辗转抄袭凑合成篇，从内容上看是千篇一律的，如江苏盐城在理教领众张金山就说：“鄙人自入理至今所阅之抄本、开示约有数百册，均系大同小异，或各说各是。”（《理教》周刊第108期张金山文）但搜剔一下，也多少还能有些东西。还有，在民国二十年以后，北京、盐城、无锡等地的在理教还出版了一些期刊，专门登载各地在理教信徒谈论教义的文章、讲稿、来信。有的发行达一百六十几期，由此也可说明他们并非是个没有教义、仪节的宗教。这里就是根据我所掌握的一些在理教书刊并结合许多访问资料，将他们的主要教义、仪节综合为下列诸条。

1.神灵

在理教所崇拜的神灵只有一个是主要的,即观音。由于在理教的"上不传父母,下不传妻子"的五字真言是"观世音菩萨",所以他们讳言"观音"两字,而称之为圣宗,或圣佛,或圣宗佛。此外也还有几位,但只是徒具虚名,没有什么实际的号召力,甚至多数信徒还不知道,即文殊、普贤、地藏、准提四位。其他神灵就没有了。在理教创兴之初还崇拜过关帝,后来不知怎么被淘汰了,晚近的在理教中从不见有崇拜关帝的迹象。

一种宗教,不论是秘密的还是正规的,都要弄上一个或一些主要神灵来支持他们的一切活动。为了增加它(们)的威仪,还必定要尽量把它(们)夸饰得成为至尊至圣,因此许多神话或荒诞不经的故事就要随之捏造出来。在理教也逃不开这个一般宗教的规律,他们对于观音的崇拜,除了供上佛教的那个观音像(塑像或绘像)、把它的名字编入真言、念佛教的《白衣神咒》、以至假借上一两种别的秘密宗教中有关观音的经卷如《香山宝卷》等之外,关于观音的传说,还借用了《仙史》和《普陀山志》里的一些记载。如在《理教究真录》和《圣参道理》中就都转录过上述两书中的以下这段话:

圣宗佛降世在上古三皇以后,伏羲以前,有太一化为皇人。开图挺纪,正位神明。能治天下大同之制,调宇宙大鸿之气。操法揽而长存者,为政四百余岁。颇厌烦嚣,与长子都、次子章隐于天中山。其弟镇元子,自在西土万寿山修真。后在神农治世时,神农因人民活不及百,常有因病而死者,往峨嵋山访太一皇人求医。嗣后轩辕黄帝亦往峨嵋访太一皇人求医书,回都与岐伯天师作《内经》、《素问》传世,以为医书之祖。于商武丁二十四年庚辰二月十五日,老君全神降世,称老子。至圣母临回归天位时嘱曰:当有太乙元君语汝丹方。后游于劳山,果遇一位高真,正是太乙元君,授其丹法。

周宣王时,长桑公子谓老君曰:我至南海,闻普陀洛迦岩潮音洞中有一女真,相传商王时修道于此,已得神通三昧,发愿欲普渡世间男女,尝以丹药及甘露水济人,南海人称之曰慈航大士,因往访之,教我饮甘露水法,复称我号,言桑能疗疾,凡园中墙下之桑,皆短而可摘,惟山野之桑,不受采折,任其长大,并喻我之无拘束也。老君叹曰:皇人之婆心可嘉也。

皇人寻声救苦,世之大慈悲文,乃现身为元君,复分身为大士,随感而应。

圣宗佛累劫随时显化,早成佛位。因誓愿宏深,渡尽世间众生,故逊就圣宗之称。西域称阿那婆罗吉低输圣,西天为第二尊佛,普门大士,为莲花部主,现诸神变,忿怒则称马首明王,救度则称圣多罗尊,满诸愿则大准提尊及如意轮王。不容羂索;乃狮子吼,并俱胝一髻青项白衣叶衣千手千臂,皆有仪轨。(《理教究真录》第二章《事迹》)

2.羊祖、尹祖

上节考证在理教源流时曾引录一段关于羊祖的记载。因为羊祖是在理教唯一重要的创教祖师,这里有必要更全面地介绍一下羊祖的创教经过。尹祖是羊祖再传弟子。羊祖在教内称为"开荒道祖",尹祖则称为"兴道师",意思是说在理教为羊祖所创,但他并未"普渡",只是渡了一些个别弟子。而尹祖则开始创立"公所"广收门徒,在理教由此昌隆。尹祖在在理教中地位也很重要,因此一并也介绍一下他的历史。在羊祖和尹祖之间还有许多位祖师,其中比较重要的是张吾山,也附带多做一些介绍。由于各书原始资料很琐碎,牴牾之处也很多,以下所记都是经过整理的。

羊祖又称杨祖，名宰，号来如(还有宏仁、诚证等别名)，山东莱州即墨人。明天启元年正月十三日生。幼而颖慧，崇祯十六年癸未科登进士，因公事梗阻留京。翌年值甲申之变，羊祖离京间道宝坻、遵化返里。不久老母病故，守孝三年，清朝定鼎，诏天下遗才逸士，羊祖忠贞不二，遂隐姓埋名，立志避世。顺治三年二十六岁弃家出游。沿途随处作息，宣传反清复明思想，有："弃俗离乡脱尘劳，行也逍遥，住也逍遥；终朝每日持艾瓢，渴也用着，饿也用着。……清朝剃头触律条，生发不削，死也不削；忠孝保守发际牢，今人当学，后人当学"之句。云游共计六年，至三十二岁时至蓟州岐山澜水洞开始修炼，日行"五十三参"(参阅本节第六条)，诵《陀罗尼经》，采人参、紫草、黄芩、远志等药草至城内贩卖，又发明用黄岑草熬成药膏名"茶膏"谓饮之可忌烟酒(后来在理教施舍的戒烟酒主要药物即系茶膏)。在澜水洞修炼共计四十九年，屡蒙观音、如来佛等显化指点，羊祖乃"得道"。至八十一岁时羊祖开始下山渡人。在五年之中计在：正定府渡张四姑、古北口外口角稍渡朱安宁，大荒山石片岭渡张天锡，武清老米店渡王来成，天津永丰屯渡张吾山，杨柳青碾坨嘴渡董来真、刘来纯、达来鼎，静海县上八里庄渡尚文炳，东安县桃河头渡于栋梁、吴来静。以上教中称为"羊祖八渡"。后来又回岐山，在山中又渡了高来准、赵来彰、牛来仁、周来清、朱来信、毛来迟、王来永、刘来景、王来普(拐子)、乔来通，教中称为"十位坐山师"。乾隆十九年六月二十四日羊祖一百三十四岁寿终。

羊祖的第五渡弟子张吾山在天津被羊祖收作弟子之后虔心修炼，后又到岐山朝祖。羊祖非常嘉悦张吾山的道行，遂决定将自己的一个"锁心猿拴意马有道有灵的"葫芦送给他，"以便后来以此葫芦可以通大道"，意即凭此物即可以传徒。此外又传给他许多收徒时的仪式和理门戒律。张下山后回到天津梁家嘴果然开始传徒，但仍不是大开普渡。在所传的几个徒弟中有一个是他所经营的"麸房"的伙计名尹岩，盐山县人，见他为人朴实，且性好道，因此对他特别培养，将羊祖所传的戒律等全部传给他。因为张吾山是羊祖的五渡弟子，尹岩后来又是兴道师开始建立公所(西老公所又称西根)，因此道中称张吾山传尹岩为"五渡正西根"。不过羊祖传给张吾山的道法尚非全部，还保留了一部分重要内容，即"十六句真言"和一个羊祖的印记。他早已算就将来继承他的道业的不是张吾山而是尹岩，于是又命"十位坐山师"之一的毛来迟下山寻访这位尹岩。毛下山后经过十年工夫才在天津福寿宫地方邂逅尹岩，二人攀道后遂将羊祖的"法包"(即用布包着的法底)交给他，从此羊祖的全部"大法"即由尹岩继承，毛又为尹岩取名来凤，意思是与羊祖(来如)及其第二代各位祖师均为"平辈"(以后所传弟子取法名亦均排来字)。这个过程在理教中称之为"毛来迟送法"。

尹祖得到"大法"后，即在天津梁家嘴迤西部公庄訾家菜园的两间草房内成立了"公所"，时在乾隆三十年四月初八日。尹祖"升座"后，皈理之人，接踵不断，在理教由是大为兴隆。乾隆三十二年又将公所移至梁家嘴，即后来所谓西老公所。三年之后在理教传播益盛，尹祖遂又命弟子杨净如在河东另立公所，即东老公所，道中称为"西根放东派"。嘉庆十一年十二月(一说八月，参阅本文《附录》)初八日尹祖逝世。年七十八岁。道光三年杨净如再传弟子王德顺又于天津城里立公所一处是为中老公所，道中称为"东派放中派"。杨净如在河东传道的凭据是羊祖当初传给张吾山，张吾山又传给尹祖的葫芦，尹祖在西老公所传道的凭据则是羊祖派毛来迟传给尹祖的"法包"，王德顺在中老公所传道的凭据没有什么实物，只有他的师父黄宝善(杨净如弟子)传给的"法包"内的"十六字真言"，因此后来在理教内就有这样两

句传说:“东凭葫芦西凭法,中公所全凭一句话。”这三个公所都是尹祖的嫡传,也是天津在理教的三个发源地和传播中心,甚至可以说是全国在理教的发源地和中心。

尹祖故去后天津公所林立,天津以外也有许多地方设立了公所,主要是东北各地和津浦沿线的江苏等地。据说这也都是尹祖所开创。教内传说尹祖于乾隆三十二年在天津梁家嘴成立公所后,曾于乾隆四十八年至五十一年至东北传道,后又返回天津。又说嘉庆十一年尹祖逝世后,翌年又有人在江南发现尹祖传道的踪迹,并且有一个水手从江南带来尹祖的一只鞋,另一只则是他死前留在西老公所内的,两者曾配在一起在西老公所一直作为“圣迹”保存着。此外尚有尹祖的须囊、胡梳、小褂以及前述的“法包”,都在西老公所及八方公地得瑞堂公所内保存。

天津的另一个声望较大的公所即上节谈过的先遗老公所。这个公所成立于同治三年,由于当时公所成立过多,他们各立宗派,彼此“争老”(即都说自己的公所最老、最真)。一位叫罗志安的来了个异军突起,说是他得到了尹祖的启示,即尹祖曾留下一首诗,其中有这样的话:“乐善好施在河边。”于是在梁家嘴的河边成立了这个公所,取名“开山启教乐善堂公所”又称“五方开荒先遗老公所”用以符合“乐善好施在河边”这句话和表示它是尹祖的直接遗留。成立后影响果然很大,俨然与东、西、中三个公所并立,形成天津在理教的第四个中心。特别是民国十四年间,由于当时的领众李本元死之前预知自己要死,遂在蒲团上打坐,死后三天尸首不倒。这个消息立刻传遍天津市,连当时警察局长杨翼德都亲自来朝拜,先遗公所的声望由此更驾乎其他之上。

羊祖和尹祖是在理教中除圣宗(观音)之外所供奉的两位神灵(祖师),各公所内都设有他们的牌位。根据在理教的规定,他们不许供偶像,包括塑像、画像,但有的公所则供羊祖、尹祖的画像,他们的解释是这并非偶像,而是一种“行乐图”,即由画师摹绘的生活小照。而真正受信徒顶礼膜拜的则是两块木牌位。羊祖的牌位上写:

> 开山启教慈渡八方阐理教于元始传心法于后世大仁大孝德懋功成来如羊祖之神位。

尹祖的牌位上写:

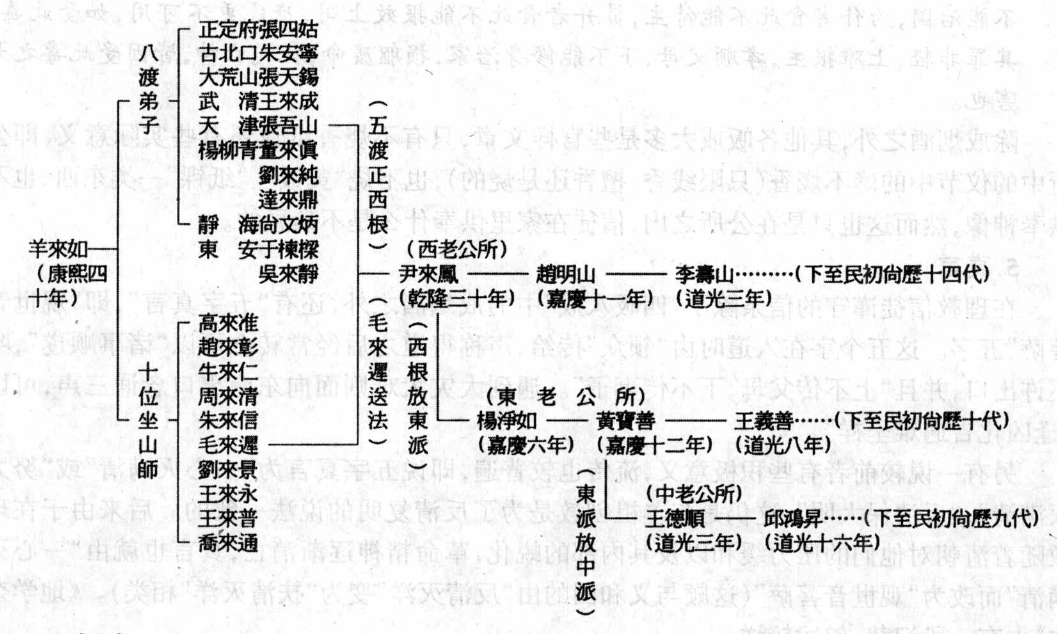
> 兴隆理教普照万方救劫渡厄无量功者来凤尹大祖师之神位。

3.道统

尹祖临终之前弟子们曾询问他“后来理道如何?”尹祖说:“尹去明来是道山,明阳二气在两边,理道周回半甲子,十多年后乱点传。”弟子们又问:“后来还该如何?”尹祖又说:“一堆乱麻!”果然尹祖的预言不错,仅就天津一地而论,在几十年内公所就建立了一百多个。并且从天津带到了东北和江南以及其他地方(上条所说尹祖到东北和江南传道自然是靠不住的)。因此我们今天看到的在理教的经典和宣传品在谈到道统时,就不可能有一种统一的说法。例如北京派姜昌镛著的《理教正宗》即与上海派张宝山著的《理教正宗》截然有别;北京派的《理道法系图说》即与上海派的《中华全国理教领众统系全图》及《中华全国理教领众统系总谱》也有差异。而它们又与天津所传矛盾很大,甚至羊祖的姓都出了两种说法,即一说姓杨。他们为了弄清这个问题,曾于民国二十四年至二十六年在江苏盐城出版的《理报》(周刊)上打了两年笔墨官司。最后到实不可解的时候,天津主张姓羊的一派开了个大会表决,用多数票的办法通过了姓羊;江苏方面主张姓杨的用扶乩的办法把羊祖请下坛来,叫他自己决定:

本来姓杨，因避清方搜捕遂改姓羊！但虽说是“各说各是”，然也有其一定规律即他们都是从羊祖或尹祖那些亲传弟子中找上一个人当做开创的祖师。按羊祖“八渡弟子”又称“八方弟子”，一向称为正宗的天津在理教由于是羊祖五渡弟子张吾山传给尹来凤的，因此又称“五方派”。而杨柳青地方的在理教并不将尹来凤的地位看得很高，即因他们是标榜由羊祖六渡弟子董来真所传，而称“六方派”。又如北京地方在理教的一支则称为羊祖八渡弟子所传，故称“八方派”，而且把“在理教”即称作“八方道”。甚至还有的派别竟超越了“八渡”的范围，又出来了“九渡”，“十渡”。为了弄清这个问题，江苏盐城在理教的头领们于1935年还成立了一个“理教领众研究会”，由张金山领衔，专门来研究在理教的“法线”。由上述情况可见他们确是“一堆乱麻”的。因为如此，这就难为了今天要为在理教整理道统的人！

所幸的是，以我所见的在理教书籍来说，他们对于在理教为羊（杨）祖所创，后来由尹祖在天津设立公所大开普渡以及西、东、中三个公所的历代祖师等（也即上面第一、二条的基本内容）还是大体一致的。由此也可证明，天津以外各地公所的开创都是在天津西、东、中三个公所之后建立的。因此这里就据这一部分资料将他们的道统列为一表。（人名下方括号内为开始传道年代）。



4.皈戒

许多种在理教经卷中都提到“四规八戒”，显然这是仿照佛教的“三皈五戒”来的。但“四皈八戒”的具体内容是什么，则没有统一的说法。“八戒”又称“道情”，即“不吃烟、不喝酒、不烧香纸像、不养鸡猫狗”。但这只有“四戒”，可能是将香、纸、像、鸡、猫、狗分成六条就整合八戒之数。另一种说法是将上述四条中的香、纸、像拆为香、纸、偶像作为五条，下面多了“祈禳、画符、吹唱”。还有一说是“十戒”，即尊天理、重人伦、持心经、宗圣教、严规戒、破迷信、勤修养、勉功行、广造化、遵誓约，到底不知何者为是。“四皈”又称“宗旨”即“孝顺父母、和睦乡里、爱国修身、破除固习”。

四皈八戒，并非并重，其中以“不吸烟、不喝酒”为第一要义，也是在理教的最大特点和主

要职任。在理教的各种经卷和宣传品没有不对这两条大事渲染的。兹举《悟道录》中的《酒能乱性说》、《烟乃耗散说》为例,因为这两条所述迷信成分尚少,可以代表在理教戒烟酒这条教义的精神。

《酒能乱性说》:

孟子曰:"禹恶旨酒,而好善言。"吕祖曰:"酒色财气四堵墙,人人俱在里边藏,有人跳出墙而外,便是长生不老方。"此皆教人不可贪酒而坏正事也。盖因酒为四害之首,一醉于酒,酒醉性迷,色心于此而起,财念于此而生,气性于此而发。色财与气,皆因酒起,丧德败行,亦因于酒。甚至任性乱行,蹈于水火而不知,陷于刀兵而不晓。古来多少聪明良才英雄豪杰,往往皆遭此难,自丧性命。亦有性本良善,自能把持,贪酒不至乱,色财与气不能染者,虽然不乱不染,神昏气促,湿热薰蒸,津液涸而气血伤,无益有损。故佛家以酒为首戒,盖因为害最大也。

《烟乃耗散说》:

耗散者,乃耗散元神也,亦是最大之戒。不料为今之际,开荒道祖,功德浩大,普渡迷津,皈理之人皆感大德,恩同再造。又戒外洋鸦片之烟也,乃当时之洋药,居官者食此不能治国,为仆者食此不能侍主,员弁者食此不能报效上司,庶民更不可用,如受此毒,其罪非轻,上难报主,孝顺父母,下不能修身治家,损躯废命,耗气亡神,皆因受此毒之大害也。

除戒烟酒之外,其他各皈戒大多是些官样文章,只有不烧香纸像还有些实际意义,即公所中的仪节中的确不烧香(只限线香,檀香还是烧的),也不烧"黄钱"、"纸锞"一类东西,也不供奉神像,然而这也只是在公所之内,信徒在家里供奉什么是不禁忌的。

5.真言

在理教信徒谨守的信条除了"四皈八戒"中的戒烟酒之外,还有"五字真言",即"观世音菩萨"五字。这五个字在入道时由"领众"传给,声称得道之后经常转念可以"诸事顺遂",唯不许出口,并且"上不传父母,下不传妻子"。遇到大灾大难则面向东南出口念诵三声,可以"逢凶化吉遇难呈祥"。

另有一说较前者有些积极意义,流传也较普遍,即说五字真言为"一心灭满清"或"努力灭满清","反清保大明",这仍是与羊祖创教是为了反清复明的说法一致的。后来由于在理教随着清朝对他们的压力缓和以及其内部的蜕化,革命精神逐渐消亡,真言也就由"一心灭满清"而改为"观世音菩萨"(这颇与义和团的由"反清灭洋"变为"扶清灭洋"相类)。《地学杂志》中有一段记载,叙述较详:

其教中有上不传父母下不传妻子之五字真经,如违犯赌以雷殛之要誓,此五字即"努力灭满清"。故初入者虽赌以重誓犹不敢卒然授之,恐一泄而遭剿家灭族之奇祸,不得不以'观世音菩萨'代之耳。其初入理者"领正"并嘱以如遇大灾大难向东南焚香叩头,直向东南行,自有救星云。大灾大难,指清政府如察觉后而言;向东南行有救星者,是时郑成功据台湾,投郑麾下即免清之株连而得救。观此可知当时因禁令森严故用秘密隐语,先民用心固良苦矣。自后康熙平台,顺、康、雍、乾皆英明,排满之念已过去,遗老凋谢,隐语愈晦。

作为一种民间的以秘密宗教为联系纽带的革命团体来说,这种转变原是可以理解的,因此这

第二种说法也是可信的。

在理教中的真言尚不只“五字真言”一种，还有一种“十六句真言”，相传是羊祖亲传。上述“毛来迟送法”的“法”主要就是指的这“十六句真言”（还有羊祖印记等）。这十六句真言是：

> 静守持念观自身。耳目随心听潮音。四海澄清光明现。当人居坐五行中。莲台上面持真语。法轮常转运乾坤。普照世境随心变。贯满昆仑三界明。一切万物皆有性。气是玄妙性中根。身里阴阳谁识破。识破还得养性人。大道不离方寸地。若要外寻枉劳神。人能醒悟师父理。昼夜殷勤念在心。

这十六句话玄虚怪诞，其略具文理处，也殊与传说中羊祖创教是为了反清复明的宗旨绝不相侔，显系后人参照其他教派的说教所编造。有几种书中对这十六句话有些注解，例如《理教弘明集》就做了较详细的解释，但多任意发挥，故不再多征引。

上文提过，在理教创兴之初还崇拜过关圣帝君，当时他们的真言除“观世音菩萨”之外，还有一句“圣贤关老爷”。随着关帝崇拜的被淘汰，这句真言也就跟着消灭了。

6.下参

下参是在理教的特殊叩头方式，也是信徒在入教后必须学会的唯一的仪节。其方法比一般叩头礼节为复杂，即先立于坛前（或佛案前，其他礼拜的对象前），略低头，双足并齐，垂手（手贴两腿）眼观鼻准，静默片时，然后双足不动迅速屈膝伏下，两手着地（着地位置应尽量向膝部靠拢），再静默片时，然后头顶徐徐着地，复原，起立，静默，抬头，参毕。这种下参的名字叫“斤斗报母参”，是一般信徒行的。还有一种是极少数人使用的，即公所内得过“法”的人，包括领众、帮众、催众……那一类人。方式与上述大同小异，差别只在于开始时两手不下垂，而是抱在胸前（两手面均朝下），左手大指掐“子诀”（无名指最下一节纹），右手大指掐左手的“午诀”（中指顶），其他手指均伸直，左压右上。这叫做“子午抱心参”。对于这种下参姿势有如下解释：

> 吾道所行之参名曰“斤斗报母”。大凡吾人降生之时，转胎之际，手托天顶脚登北海，斤斗而下，性归北海命见天，啼声一震，后天厥成，故吾道之用斤斗报母参者，正是因斤斗而有命，行斤斗而念母恩也。……斤斗报母参微奥玄妙，可谓放之则弥六合，卷之则退藏于秘，其味无穷，皆妙理也。以表面观之，求佛慈悲，念母大恩，而求福祈寿；其实包括一部正心修身，抽坎填离，壮筋益气，善运呼吸之大道也。……朝夕遵训下参，初则一次十二参，参毕神水满口，如法分咽，如法运用，施运后，但觉遍体汗润，骨节灵活，百髓莅泽……自一功十二参益二十四参、三十六参、四十八参至五十三参，可谓苟日新，日日新，又日新，行之半年，身体健全，非筋斗报母参之奇功妙术乎？按在理行斤斗报母参，求福得福，求寿得寿，求命得命，求圣成真，为身体健康而行之，胜似“八段锦”功多多。（《理教答问忆录·斤斗报母参之记载》）

可见斤斗报母参并非只是一种礼拜的仪式，还是与气功和体育锻炼结合着的。我认识一位天津著名的在理教当家李琴庵，他还是一位老中医，也是书法家，但腿跛。他曾对我说，他因行动不便，不能做一般体育活动，只靠每日三次行斤斗报母参，每次完了都是一身汗，他能维持健康很少生病端赖于此工夫。在下参的过程中计有三次“静默”，如果这次参只下一次，静默时即简单地转念五字真言三次，如果像上面说的连续下多次，则静默时即要成套地转念一

些经文,这套经文据说是羊祖所留。其文如下:

第一参,参老母,慈心无量。

第二参,参势至,大悲深恩。

第三参,参我佛,慈悲普渡。

第四参,参圣宗,父母高升。

第五参,参大悲,逢苦救难。

第六参,参圣宗,拔渡超生。

第七参,参如来,亲到接引。

第八参,参超脱,九祖高升。

第九参,恩德大,慈悲无量。

第十参,宿世缘,今日相逢。

第十一参,仗我佛,超凡入圣。

第十二参,普救渡,十项脱生。

第十三参,传路线,得有归宿。

第十四参,明去路,相伴金仙。

第十五参,又重圆,归原返本。

第十六参,脱凡身,定入涅槃。

第十七参,谢我佛,亲蒙教旨。

第十八参,都归正,了死不难。

第十九参,指双林,为媒作保。

第二十参,龙虎伏,得见西天。

第二十一参,参南海,古刹寺院。

第二十二参,参洛迦,东驾法船。

第二十三参,参心田,抱元守一。

第二十四参,参空中,灵光显现。

第二十五参,参十字,安身立命。

第二十六参,参理教,佛照不宣。

第二十七参,参智慧,降伏心地。

第二十八参,参思虑,锁住心猿。

第二十九参,参来龙,普泽圣水。

第三十参,参甘露,沐浴金身。

第三十一参,参坛光,真如自在。

第三十二参,参云宫,定走金门。

第三十三参,参奇门,辗转开放。

第三十四参,参玄妙,传留经文。

第三十五参,参六通,神通广大。

第三十六参,参圆通,大慈洪恩。

第三十七参,参鹦鹉,祥光普照。

第三十八参,参如意,众宝随身。

第三十九参,参九重,界外显现。

第四十参,参诸佛,誓愿洪深。

第四十一参,参来访,释迦大意。

第四十二参,参大道,妙语真经。

第四十三参,参方寸,灵山救主。

第四十四参,参弥陀,接引往生。

第四十五参,参禅机,佛法不差。

第四十六参,参灵鹫,如来法亲。

第四十七参,参未来,无极圣主。

第四十八参,参诸佛,愿普渡群。

第四十九参,参净土,佛亲临教。

第五十参,参般若,妙法微深。

第五十一参,参韦驮,护法恩大。

第五十二参,参潮音,一心印心。

第五十三参,参父母,普天造化。

(《理教究真录·羊祖世系及成道纪》)

7.坐功

在理教是很重视坐功的,坐功即气功,除上述下参外,还有一些坐功方法,但这项功夫主要是在公所内的一些年老成员行之,某些特别虔诚的信徒由于常与公所接近,也有会的,一般信徒则不懂。

在一般经卷或宣传品中讲到坐功的也很多,下面先录出几段关于打坐的理论方面的文字。然后再讲他们的实际打坐时的情况。

《拐子王爷(王来善)论精气神》:

胎从腹气中生,气从胎中息。气长则生,气短则死。气聚则生,气散则死,气入身谓之生,气去离形谓之死。知神气可以长生,因受虚无以养神气。神行即气行,神住则气住。若欲长生,神气相住。心不动念,不出不入,无来无去,自然常住,勤而行之,是真道路。道乃神之主,神乃气之主,气乃形之主。形乃生之主。无生形之主,形乃气之主,气乃神之主。则性珠明矣,命宝凝矣,性命双修毕矣。

《修真内功》:

丹田一部分,俗云脐下是。然而其中有所分别。丹田者,脐之下小腹之上相平均之地,偏左者为丹田,偏右者为关元,两穴相平,中间相隔一寸七分者是。用丹功者,先认明此穴为立命之总机点,必须勤取华池玉液,频频而灌之,此之谓聚精也。其气托心念之诀,切莫囫囵读过,须要详悟。俗云大道不离方寸地,多有以方寸误解为心者,差矣。方寸即是气托心念之地位,在丹经即谓之曰黄庭中宫,此谓之丹功第二机关亦谓之养神处。顺逆之法,全凭呼吸之力。呼吸者,不过以意运气而已。妙在功夫绵秘,以闭呼吸养成胎呼吸,至斯时方能得其真诠。世人切莫谓材料不足,成丹者亦不过点滴之真精。上乘之法,必须先从调动气血为入手之地。终日行动,或坐或卧,以意运动,上至泥丸,

下达涌泉。平时将周身气血调动活泼，百日后以闭呼吸，用意运动丹田之力，直攻尾闾。初攻之时，毫无效力，迨至日久，每一动念，运用丹田气力攻尾闾穴，一阵觉热，其窍通矣。此为第一关。由于再运气力，连攻夹脊，中关通时亦有明证。其关作痒，气自贯通。至玉枕之第三关通时，其关无知觉之力，其人面如流水，似汗其实无汗，乃玉枕之关透矣。如此按部就班，而试习之，将三关打破，再用绵秘功夫，运用丹田之精气，直达泥丸，结成圣胎，自然增长智慧，能悟已往未来之先觉。中乘之法，黄庭结胎者亦如是。不过于上乘知觉力稍钝而已。丹功法不过指点，空摸无益，若能详悟详言，自必一旦豁然。(《理教弘明集》页 16)

坐功在子、午、卯、酉四个时辰行四次，行的时候大致是这种情况：

参禅打坐入静功，心中秘念五字经。真吸如如无间断，一派清音透虚空。……六门关锁牢封闭，拿住六贼莫放松。眼不视物耳不闻，鼻不嗅味舌似弓。身稳蒲团意长在，内里神气要守中。有朝一日真灵现，一法通来万法通。……坐在蒲团六门关，忧愁思虑都除断。清静堂前锁心猿，无影树下意马拴。七返九还丹砂现，三花聚顶运周天。采得黄芽五气元，朝朝夜夜时时炼。(《悟道录》页 19、23)

除了心中默念五字经之外，还有一种是念《普门大士神咒》的，即“俺嘛弥叭迷吽”六字。念的时候与呼吸结合，即念“俺”时气在心窝，念“嘛”时气到左肋，念“弥”时气到喉，含“叭”时气到右肋，念“迷”时气到丹田，念“吽”时气到头顶，如此叫做一个“周天”。念的时候还有手里掐着念珠的。念珠有 108 个珠的，有 36 个珠的，也有 18 个珠的。不论是念五字真言还是观音咒，都用它记数。念到规定的数字后，坐功即算完毕。这种方法是比较简单的一种，在《悟道录》中，还有一种《十二段锦》也是讲坐功的，较此复杂些。这个《十二段锦》并非在理教所独有，而是袭自其他讲气功的书籍，在别的书上叫做《臞仙歌》或《按摩导引法》。《悟道录》中讲《十二段锦》时占了较多篇幅，插图详解，看来他们是很重视这种方法的。下面只将它的纲领录出：

闭目稳心坐，握固静思神。叩齿三十六，两手抱昆仑。左右鸣天鼓，二十四度闻。微摆撼天柱，赤龙搅水津。鼓漱三十六，神水满口匀。一口分三咽，龙行虎自奔。闭气搓手热，背摩后精门。尽此一口气，相火烧脐轮。左右辘轳转，两脚放舒申。叉手双虚托，低头攀足频。以候神水生，再漱再吞津。如此三度毕，神水九次吞。咽下汩汩响，百脉自调匀。河车搬运毕，想发火烧身。旧名八段锦，子后午前行。勤行无间断，万疾化为尘。

在《圣参道理》中还有一段叫做《十步功》的，文字也很长，不能全录，其纲目如下：

第一步功踵息炼气，第二步功积气开关，第三步功三花聚顶，第四步功四象盘桓，第五步功五气朝元，第六步功筑基炼己，第七步功沐浴抽添，第八步功默守玄关，第九步功神通三昧，第十步功弃尘归山。

8. 八宝

在理教中讲究摆弄和供奉一些小型的法器，即葫芦、椰瓢（又称艾瓢）、念珠（桃核或木雕的）、核桃、套环（檀香木雕的）、木梳（枣木的）、尺（花梨木的）、镜子（古铜的）、合称八宝。其实各公所并不统一，有的还有剪子、跨袋、拂尘、钵、灵芝、奇形怪状的块根块茎类的中药、老树根等。由这些东西做法器是别的宗教和道门里没有的。他们把这些东西陈列在佛案上、

供桌上，列队外出参加什么活动时各人手里也常要拿上一件。为了增加这些东西的神秘性，他们编造了很多传说，也写了一些歌词来歌颂它们。

这些法器都是平日公所当家和其他神职人员闲着没事用布或手打磨出来的，有的公所在继承神职时不只传“法底”，还要继承八宝，犹之继承“衣钵”。如前文讲过的“东凭葫芦西凭法”，那个“葫芦”传说就是尹祖当家时用过的法器，尹祖之后代代相传的领众们就是以它为凭证的。

9.尚白

尚白是在理教早期的重要教义和仪节之一，近数十年则不再奉行而将白改为灰色。张焘:《津门杂记》卷中《有门坎》条载：

在礼者又名白衣道教，原异端之流也，直隶、山东、奉省皆有之，唯天津尤盛。入教之人身上皆带有白色衣饰，夏则辫绳、裤带，冬则软领、腰巾，如有服者然。此在礼之名所由起也。

为什么要这样？有几种说法：一种是说这是羊祖开教时所订，用这种服饰是“为明朝穿国孝”；一种是说白色代表“佛光”，代表“正大光明”；一种是说在理教的大开普渡应在“白阳三期”，因此一切尚白；一种是说在理教的中心崇拜是观音菩萨，即白衣大士，因而其教亦称白衣教，并以白来做标志。这四种说法都有些道理，也可说是在理教的尚白是兼含这四层意义的，但其中的第一说最重要，也是很近于情理的。后来的在理教由于反清复明的意识完全取消了，因此这一层意义也就随之为许多迷信色彩所玷污。近几十年在理教经卷中，只是向着更为背离其本旨的方面去解释。如他们认为白腰带是代表白衣大道的戒律，系在腰间是为了“锁心猿”。

《白腰带歌》

一根白带腰中缠，师父戒律不非凡，白衣大道是道理，自作引童好登山。在理身带白一点，好比铁锁锁心猿，盘膝打坐起邪念，遭了罪孽祸于天。

他们还认为穿着白色鞋口的鞋是代表“足踏白莲”穿上它就应抛下七情六欲去“云游访道”。

《白口鞋歌》

白口云鞋脚下登，云游访道不非轻，清静即是无为主，看破世界总是空。七情六欲全除去，抛了妻子各西东，足踏白莲超凡世，心起邪念五雷轰。

他们还把头上系的白辫绳规定为一尺三寸，用来代表人刚生下来时，身长一尺三寸(一说代表脐带)。系在头上是不忘父母养育之恩。

《白辫绳歌》

一根辫绳发上拴，生身之时一尺三，至今你把门坎进，拨云见日透青天。父母恩情实难报，师傅点传报母参，行动住坐参圣理，不准东瞅与西看。(《羊祖圣道书》)

这种尚白的习惯沿袭很久，后来逐渐由灰色代白色，但领众在摆斋等场合还是要守这条规定。传说曾有两句顺口溜描写这种现象：“白衣道，瞎胡闹，不死爹娘穿重孝。”以灰代白之后，公所的领众以下各等人员的服装不论衣裤袍褂鞋袜都一律是深灰或浅灰。

10.道德与修养

在理教特别突出的教义之一是“孝”，但又不能只讲孝，因此又加上许多别的东西作为陪衬，如说“五伦八德”。下面节录羊祖和其弟子张天锡的一段谈话，可以看出他们的这条教义

的精神。

(羊祖)遂又嘱道:“自今以后,紧守五伦八德。”天锡问何为五伦,祖道:“五伦者,乃君臣父母兄弟夫妇朋友。”又问道:“何为八德?”祖答道:“八德者,孝悌忠信礼义廉耻是也。”天锡道:“请师傅将此八字详细教之。”祖道:“孝字乃半老半子,言说亲已老半入土矣。为人子者,头顶半老,宜体亲心,父母年老,儿子就是手足。细看孝字形象,老执拐杖子捧扶之行,是以立教首孝,教犹‘孝文’之明本也。百行孝先,一先为天,指归根也。如其不孝,即失根本,根本既失,虽生如死,还想如何?人能回心,天即转意。为人子者,和颜养志,顺亲为孝,能孝其亲,即是妙道,此孝之解也。”

这段话的下文对其他各点的解释都是一带而过,没有讲“孝”这样突出。在理教讲究待人按物要和睦、吃亏、忍气,如下引这段文字:

理门主张说理,因此羊来如叫人要处处合理,做事要吃亏不占便宜。他又叫人忍气,他说酒色财气四关最难做到好处的莫如气字。他强调劝人不生气,不生气就不着急,不着急就不上火,不上火就不生病,不生病就不死人。他还编有不气歌道:不气不气偏不气,气出病就无人替,偏偏不上你的牢笼计。他人都有孽障眼,分辨心,是非嘴。孽障眼是专看别人的不是,分辨心专分辨别人的不对,是非嘴专说别人的不是。他号召理门中人都反过来用,要看自己的不是,分辨自己的不对,说自己的是非,这样反躬自省,就可使人以分自守,以命自安。(毕文桢等:《旧天津的理门》)

11.传统教义

在理教本也是白莲教派的民间宗教之一,尽管后来它的教义不断经过改造而大为变异,但仍然有一些残留隐藏在它们的《理门五山宝卷》之类的在理教经卷和书籍之中。当然,这些残留并非广泛流传,只是为少数当家和神职人员作为独得之秘而已。略举数例以说明。如“三(五)教合一”,这是一条典型的传统白莲教派教义。《羊祖世系及其成道》中即说:“羊祖云:吾教乃从三教化出之大道也。俗云‘红莲白藕绿荷叶,三教原来是一家。’”《理教究真录》第一章《五教概略》全章都是讲的这个问题,开宗明义即说:“理教者,明乎天人鬼三界,法乎释道儒耶回五教,所谓天下之达道也。故欲研究理教,于五教之概要不可不知焉。”

又如“五盘四贵”,这也是白莲教的传统教义。在一种《理门五山宝卷》中说:

三佛在世,先天过去天盘,燃灯古佛,兽面人心。三十岁为花甲子,九十天一个月,共十二节气,一年六个月。

现在中天天盘,释迦佛,人面兽心,六十岁为花甲子,三十天一个月,二十四节气。

后来未来天盘,弥勒佛,佛面佛心,九十岁为花甲子,十八月为一年,每月四十五天,三十六个节气。

治就星宿一天盘,弥勒古佛渡人缘,寿活一万八千岁,出南入北转金丹。

再引一段《理门五山宝卷》中关于“一年十八个月,三十六个节气”的文字:

正月,立水、红雨,二月,雨水、春过,三月,惊蛰、春水,四月,春分、萌发,五月,清明,谷雨,六月,小满、大满,七月,立夏、芒种,八月,夏至、小暑,九月,水土、水寒,十月,大暑、行雨,十一月,火炎、立秋,十二月,处暑、秋凉,十三月,白露、秋分,十四月,寒露、冰寒,十五月,霜降、立冬,十六月,小雪、大雪,十七月,冬至、阳回,十八月,小寒、大寒。

四　在理教的斋口

在理教的斋口相当其他宗教的佛事、法会、建醮、开坛等活动。本文第二节已讲过一些斋口的情况，这里再着重介绍一下斋口中的宗教性仪礼。“斋口”的意思就是摆斋的日子，内容很多，先从摆斋说起。摆斋的第一个仪式是升座，也叫请坛。在公所的正殿的套间里（或在其他配殿）常是设坛的地方，里面有一铺炕，上面放一个方炕桌，桌上摆着香炉、止静牌、八宝，当中是当家又称领众的座位，两旁各有两个座位，分别由四位帮众即护座、监座、陪座、帮座来坐，合称五座，还有几位不坐在炕上而站在地上的人，人数不定，叫做催众。

升座仪式开始时五座和各催众都面向炕桌站在地上，五座在前排，其他在后排。当家第一个下参，跪读《交愿词》，内容是当家的个人立誓。再献请圣香，读《请圣香赞》，其词如下：

弟子领众身非轻，圣法头顶佛顶心，行参本是圣宗授，陀罗俺唎护吾身。一部真经满展开，奉请圣佛升莲台。圣字救苦又救难，慈悲弟子受众参。混元金令抱满怀，金刚护法两边排，韦陀天尊背后站，陀罗阿弥护我来。

请中央俺字乃以呼吾身，毗卢遮那佛，迎参受拜。

念毕二次献香，再念“升坛朝圣词”，其词如下：

南无过去正法明如来，现前诚请南海圣宗佛。成妙功德，具大慈悲于一身心。现于手眼，照见法界，护持众生，令发广大道心。

永离恶道，得生佛前，无间重愆，缠身恶疾，莫能救济，悉使消除。三昧辩才，现生求愿，皆令果遂。决定无疑，能使速护三乘，早登佛地。威神之力，叹莫能穷。故吾弟子，一心皈命顶礼。

念毕三献香，再念〈朝座升坛词〉，其词如下：

弟子朝坛万盏灯，万朵莲花护照身。弟子替佛朝宝座，佛法慈悲弟子行。圣佛慈悲，护坛仙花慈悲。

念毕下参，然后即至炕桌正位后盘膝坐下，从此他就代表观音菩萨执行一切职务并接受信徒们的礼拜了。以下是护、监、陪、帮四座依次献香、下参、诵《请圣词》，就位，诵各座的“法”，其词如下：

护座请圣词

弟子×××志心顶理皈命礼。诚请安徽九华山宝莲寺地阴宫水帘洞丰都府南无大愿地藏圣佛，护法城隍土地，北方弥字乃以呼吾身不空成就佛，迎参受拜。玄灵元老祖、救苦教主、幽冥教主。

护座法

俺吽吽均达利地藏佛娑婆诃目犍连菩萨。

监座请圣词

弟子×××志心顶理皈命礼，诚请浙江宝华山静慈寺太阴宫云霞洞司命府南无大圣准提圣佛，护法青狮白象，西方叭字乃以呼吾身，无量寿佛，迎参受拜、丹灵真老祖，太乙教主、接引教主。

监座法

叭嘛俺准提佛哆陀呢罗严峻菩萨。

陪座请圣词

弟子×××志心顶理皈命礼，诚请四川峨嵋山慈云寺文治宫白鹤洞朱陵府南无大行能仁普贤圣佛，护法五灵官，南方呢字乃以呼吾身，宝生佛迎参受拜。鹤灵玄老祖、提灯教主、灵宝天尊。

陪座法

俺嘛呢叭弥郯输跋陀佛陀吽。

帮座请圣词

弟子×××志心顶理皈命礼，诚请山西五台山灵音寺月华宫元觉洞泉曲府南无大智师利文殊圣佛，护法黑虎玄坛，东方嘛字乃以呼吾身，不动尊佛迎参受拜。青灵师老祖、正乙教主、广法教主。

帮座法

吽俺嘛弥文殊佛婆罗哆陀婆罗吉帝。

五座坐齐之后再由帮众以下各位依次献香、下参、念各种"法"，词句与五座的"法"大体一致，都是些灵文咒语，然后由领众念：

四大催众随佛走，度噜哆俺身自有。有愿升坛赴真界，叭嘛哆哪准提守。

头顶玉皇，脚踏火龙，前有文殊，后有普贤，左有青龙，右有白虎。手使宝剑，英雄威武。化为血水，神不能侵，鬼不能害，见着喜庆，好人相逢。吾坐北屋，见见亨通。

吾奉北斗天罡星临坛镇法。弟子领众×××志心顶理皈命礼，诚请头顶十方佛，两旁日月佛，手捧弥勒佛，心转圣宗佛，身披阿弥陀佛。志心顶理皈命礼，诚请韦陀金刚护法王，降魔宝杵放毫光，威镇法坛三千里，保护坛场渡八方。三轴灵文随光转，七世童子世无双。南海圣佛杵魔客，灵光保护降吉祥。南无摩诃般若婆罗密多娑婆诃。

到这里，升座仪式就结束了。这个仪式在理教是十分重视的，他们把这些词句看得十分神秘，当了领众、帮众、催众的都背得烂熟，准备做这些神职的也要努力背诵，原因是不敢贸然升座，坐在那里接受千百人的下参跪拜。

传说这个仪式是羊祖亲定的，各公所都有一种抄本的册子，纪录这些灵文、咒语、歌词及其他秘密的仪节和图解等等，名字都叫《理门五山宝卷》或《镇坛法宝牒文》，也就是"法"或"法底"、"法根"，因为常是用红布包裹，义称"法包"。册子的封皮上大都写着："始祖遗训，不准私看，若是暗阅，必受雷击"，"不是领众，不准传授。秘之宝之，私阅雷殛"，"此法至为重要，不准轻传。若是轻传，世代子孙均受雷殛"一类字样。正是因为他们过于保守秘密的关系，这一套言词连各公所领众之间也是"不轻传"的，因此反而弄得一家一套了。以我所见的多种《五山宝卷》来看，就没有一种是与别家相同的，甚至出入很大。上录各种歌词、灵文、咒语是比较有代表性的几段，都是出自天津的著名公所中权威性的当家所使用的。它们是天津仓门口福聚堂公所蔡俊元和沈家台理缘堂公所李本元。



《镇坛法宝牒文》封面

当然这种“法底”不统一的现象是不应该的。我曾问过几位领众,他们大半都解释不了。有的说不统一是允许的,根本大法不变就可以,小节可以不拘。有的说“经都是好经,叫歪嘴的和尚念走了板儿了”。有的则排斥别家而说自己的法底才是真传。由此可见在理教组织的“无政府”状态。

在请坛升座之后就可以开始摆斋的中心活动了,就是捧斋。来公所的道亲们都要依次到那个坛场上去下参礼拜,目的是个人求顺和家宅人口平安,这和一般宗教信徒到寺观去朝拜的意义是一样的。但在理教的捧斋又与一般宗教有不同处,就是它也有固定仪式。要捧斋的道亲进了坛场先站在炕前的拜位后面,说:“弟子×××,家住×××,在××公所得理,给师父下一恭参,求师父慈悲!”领众这时要说:“圣佛慈悲!”各座及催众等齐声说:“多慈悲!”道亲说:“问师父好!”领众答:“师弟好!”道亲下参,参后坛场的全体人员齐声说:“多顺序!”捧斋的礼成。大斋口时人很多,来不及一个个地捧斋,就三三五五集体到坛场行礼。捧斋之后道亲可以退出坛场到各屋里有圣宗和羊祖、尹祖像的殿堂里下参,参毕可到休息的地方闲坐或到“承办”的桌子前交布施,一般还要等到吃了斋饭才离开公所。所谓斋饭,早年都是素席,后来改为鸡鸭鱼肉。当然不许饮酒,连料酒也不准放进菜里。大斋口时人多,吃饭时要几十桌上百桌,公所屋里地方不够要在院里搭席棚,或是另借宽敞地方。在斋口日凡来捧斋的道亲彼此见面都要说:多慈悲、多顺序、多虔诚、多公德!所以当日在公所里特别是坐席时气氛十分热烈。

在斋口日子里如果有人要“归理”即入教,也要在捧斋的过程中交叉举行仪式,叫做“点理”(不是斋口有人要归理也可随时点理)。新归理的人叫“新理”,点理时新理先站在坛场外等候,先有一位催众作为“求师”进到坛场,向领众下了参然后跪诵:“弟子×××求×××爷(也是催众)做一引师,引一位新师弟×××,情愿坛前归理求顺,求师父慈悲!”这时做引师的即到坛外向那位新理坐个揖,说:“我跟你先行个俗礼!”新理也答一揖。引师说:“你今日归理是别人相劝,还是发于本心?”新理答:“我是发于本心。”引师说:“归理之事别看轻了,一辈子大事,不是三天吃斋,五天还愿。”新理答:“我看重了。”引师说:“你在这里等着,我给你问问师父去。”说完进入坛场向领众下参,跪诵:“×××爷求的我弟子做一引师,引一位新师弟×××,情愿坛前归理求顺,求师父慈悲!”领众说:“圣佛慈悲!叫他进来!”引师退出门外去领新理。领的时候用他的右手拉着新理的左腕,叫新理先迈左腿跨过门槛。这时他说:“迈左腿,进道门,天下在理一家人!师弟,从今往后你就是理门里的人了。我先给你道个喜!”作揖,新理也坐一揖答礼。引师又说:“来,我教给你下参,你看我怎么做你就怎么做。”引师表演下参,口中还说:“两足并齐,十指不露风,双手不离膝,出手不过肩,方圆不过一尺三。头心点地,起后身,上身不动,这叫斤斗报母参,报父母养育之恩。下好一参,一辈子顺序。闻土得生、紧记得法。”新理依样下参后即跪在坛前。领众问:“你今年多大年纪?”新理答。又问:“你烟酒忌得住?”新理答。领众说:“如果忌不住烟酒,其罪一人担,不与求、引、点传、带道师相干!”新理答:“知道了。”领众令新理将左手伸出,领众用右手拉住新理左手腕说:“我右手拉你左手腕,将你救上菩提岸,五字真经点传你,叫声师弟随我念。”然后就是传五字真言:“观世音菩萨。”领众逐字念。叫新理逐字重复,计三遍,然后叫新理自己念三遍,问:“记住了吗?”新理答:“记住了。”领众说:“圣佛慈悲!师弟你多顺序!”新理起来连下四个参。站立的催众之一(带道师)充做赞礼,说:“谢师父!”“谢求师!”“谢引师!”“谢谢各位道

长、师兄!”下参后大家一齐向新理作揖祝贺,进理的仪式完成。这时有人将新理带到另一个屋里的“承办”桌前,叫他随自己的心愿布施一些钱,再领取一张证书。就算一位在理教徒了。

还有一种更为隆重的仪式也要在大斋口时举行,叫做放法。即由现任领众遴选接班人作为下任领众或遴选帮众、催众等神职人员。这种仪式比升座、点理自然更为繁复,其灵文、咒语也都载在法底《五山宝卷》,这是其尤为机密之处。放法不常举行,隔若干年有一次。遇到领众来不及亲自放法给下任就“了凡”了,那就要请别的公所领众代行,这种领众应是道行极高,威望极隆的。

在摆斋开始行升座仪式后的那五位坐在坛场炕上的“五座”,是不许走动的,有时要坐上一整天,大斋口(如腊八)要坐上一天一夜,不许吃喝,如厕。等到道亲们都散了之后才许“下座”。下座也有仪式,意思是请那些附在他们身上的神灵仍然退回天宫,这叫“送圣”。这个仪式和升座差不多,就是那“五座”依次下来下参。各念一段谢座送圣词。兹举最后一位下座的领众所念的灵文如下:

> 弟子领众×××谢座送法。一卷真经用完功,弟子送圣请回宫,佛回落伽法入龙宫,诸佛诸圣上天宫。护法护坛归本位,羊祖尹祖回山中。弟子无事不敢请圣驾,慈悲弟子福寿增。弟子有事常请常送,无事不敢劳动。我弟子送佛回宫,以离我弟子。南无摩诃般若婆罗密多娑婆诃,南无阿弥陀佛悉旦哆钵达罗萨婆诃。

结束一次摆斋还有最后一项,即将一天的收入开支结算后开出账单,在圣宗佛案前做个交代。这个仪式只由领众一人行之,还有若干有关人员站在一旁监视。领众下参后跪在地上向神一笔一笔地报账,报后还要念上一大套话,其中心意思是说这个账目“无私无弊”、“神目如电”、“天理良心”等等。第二天还要将账单用黄纸大字抄列,贴在大门外面向群众公布。

以上说的是正常情况下每年定期的摆斋活动,还有一种特殊的摆斋,即到人家里去摆斋。这种摆斋不经常遇到,必是有个大户人家许下什么愿,或遇到什么事(多半是好事),想要做些功德,酬答神灵,才把公所各位神职人员连同各种法器一齐搬到家里举行摆斋仪式。情况与在公所摆斋一样,只是人少些,只限本家及亲友,多不过百人上下。摆斋后必要捐一大笔钱或是立个牌坊,修缮彩画殿堂等等。

1963年5月16日修订

1996年12月重校

■附　录

嘉庆十九年(1814)正月初六日广惠审办
张晖吉等传习白衣道一案奏折所附案犯供词

张晖吉即张八供。小的是天津县人,在大寺后住,今年七十一岁,行八,所以有人叫小的张八爷。小的并没有兄弟妻子,双目失明有八年了。从前梁家嘴子有个尹来凤,是白衣道,他盖有三间房子,里面挂着一幅关老爷,一幅观音菩萨。嘉庆九年六月间,尹来凤说习白衣

道可以求福延寿，叫小的拜他为师傅，小的允从，就搬到尹来凤房子内住了。那年七月里，尹来凤又收了赵名山一个徒弟，和小的一同住着。尹来凤就只教小的们忌吃烟酒，常念"观世音菩萨，圣贤关老爷"这两句，并没有经卷图像，也没有三伏光着脊梁，三九光着头颅在旷野念经的事。

十一年八月里，尹来凤故了，他并没有儿子，十二、十三、十五等年小的陆续收了徒弟，是魏均魁、魏双凤、李福来、高联科、张云霄、陈均乐、朱鸣亮、沈万兴、王九如、韩大王、大周、九如、李士海、赵起山、张九如、王四、李洪如、梁得山、李双全、安来仪、刘六、尹大、马九、王鸣九、张六、石大等二十六人，也有本村的，也有邻村的人。他们就只送些烧饼果子，并没钱文。小的教他们和尹来凤是一样传授的，赵名山也收有十几个徒弟。每年二月十九、四月初八、腊月初八三次，凡习白衣道的人都到尹来凤遗下这三间房子内吃一顿饭，每次每人有给小的和赵名山二百小钱或三百小钱。

十八年九月底，小的到侯得山茶铺内吃茶，侯得山原对小的说过，听得梁家嘴子的人搬了几家的话。九月二十五日，赵名山的徒弟李沧海劝小的和赵名山说，现在因邪教滋事，出了告示禁止，你们快改过开烟酒罢，小的们就开了烟酒，不习白衣道了，并将尹来凤遗下房子安设上水桶，改为救火公所。到十月二十日李沧海又劝小的和赵名山，就把房子也拆毁了。赵名山搬回永丰屯住，小的一身，随便在熟识人家居住，所传徒弟们也都改悔了，因害怕，没有到官自首。

小的和罗幅素不认识，想因小的常到侯得山茶铺喝茶，罗幅在侯得山家住，所以告上小的，只求恩典是实。

赵名山供：小的是永丰屯双庙街人，今年六十岁，儿子赵咏安今年三十岁，一向驾船为生。于嘉庆九年七月里，小的拜尹来凤为师傅，习白衣道，就搬到尹来凤房子里和张晖吉一同居住。小的陆续传了十四个徒弟是：李沧海、罗自有、张元善、李均喜、卢明山、王惠丰、高复臣、杨广生、李得公、王天升、高老、张明山、田喜如、黄二，都是梁家嘴子和邻近村庄的人。十八年九月二十五日李沧海去对小的和张晖吉说，现在因邪教滋事，出了告示禁止，我已开了烟酒了，你们快些改悔。小的就开了烟酒，不习白衣道了。又因这三间房子是尹来凤遗下的，就安设上水桶，改为救火公所。到十月二十日，李沧海又劝小的和张晖吉，就把那房子也拆毁了，可以查验。徒弟们闻知，也就改悔，开了烟酒了。小的实在久已真心改过，因害怕，没有到衙门自首，只求恩典是实。余供与张晖吉所供相同。

侯玉山即侯得山供：小的是天津县人，在侯家后住。今年三十五岁，有母亲刘氏，兄弟侯瑞，女人蔡氏，两个儿子，大儿叫倍儿，十四岁，小儿子元儿，九岁。我向开茶铺生理，并不识字。张晖吉是个瞽目，有七十来年纪了，他本行八，所以年纪轻的都叫他张八爷，也是白衣道。嘉庆十三年三月间，已故的刘德说，习白衣道的可以求福延寿，叫小的拜他为师傅，忌吃烟酒，常念"观世音菩萨，圣贤关老爷"两句，并没另有经咒图像，也没有三伏光着脊梁，三九光着头颅在旷野念经的事。小的自己并没传过徒弟。到十八年九月十三日，罗幅到小的茶铺里住下，他把鼻烟给小的闻，小的原说我是白衣道，向忌烟酒，不闻鼻烟。那王老八、小老乐、王启元三人并不是白衣道，他们常到小的茶铺来，罗幅也常见面，所以他一并告上了。罗幅与王老八三人素无嫌隙，小的也知道的。到九月底，听说梁家嘴子的人搬了几家，十月初头又听传说都回来了。张晖吉到小的铺里喝茶，对他说过是有的。那时罗幅是否在旁，小的

记不清了。搬的是那几家,也并不晓得。到十二月二十间,小的闻知贴了告示,凡习教者改悔自首免罪,小的就开了烟酒改过了,因怕见官府,所以没有赴县自首。小的和罗幅并没嫌隙,罗幅并不是白衣道。他是十一月十五日回京的,想是他不知道小的已经改悔,所以在京首告的。小的师傅刘德已于十五年上故了,他并没子侄,至小的兄弟侯瑞并不在里头是实。

罗幅供:我是内务府镶黄旗人,从前在京当过学艺人,十四年上因病革退。十六年七月初二日到天津搭松寿班唱戏,十月因散班回京。十八年三月又到天津搭义和班,七月里散班,我又回京。九月十三日仍到天津,在侯家后侯玉山即侯得山茶铺借住。十一月十五日从天津起身,十七日到京。十二月十八日我因想起九月内在天津曾给侯得山鼻烟闻,他说是白衣道,忌吃烟酒,不闻鼻烟。又见这张晖吉常到茶铺内喝茶,旁人都叫他八爷,见他也忌烟酒。我问过侯得山,说他也是白衣道。那王老八、小老乐、王启元也常到侯得山茶铺里去,我疑心他们也是白衣道,就一并告上的。我因在侯得山家住过,恐怕连累,所以首告的。至于张晖吉、侯得山已经改悔,我实不知道。我和王老八们三人均无嫌隙,也并无来往,如今蒙传讯,王老八们三人的邻地都愿具保,自然不是白衣道了。至梁家嘴子搬了几家的话,是九月底听见侯得山向张晖吉说的。到十月初十边,又听说搬回来了。至于我在京所供光着脊梁在旷野地内念经,也是听说的,并没眼见。我原是十一月十五日动身回京的,在京所供日期并称张晖吉止五十余岁,都是供错的,我因革退差使,无钱养活,是以擅自出京搭班,是我错了是实。(中国第一历史档案馆录副奏折“秘密结社”第2853号)

天津红阳教调查报告

（1957—1962年）

红阳教又称弘阳教、洪阳教、红阳会、混元教、混元门、元沌教，又讹称红衣门，教中的全称是“混元门元沌教红阳法”。兴起于明万历年间，它是当时直至清初的民间最有势力的一种民间秘密宗教，本也应属元明时代白莲教的一个派系，但并非由白莲教直接演化而成，乃由中经无为教（罗祖教）过渡而来。

民间秘密宗教原是秘密流行于民间的宗教，一般的创教宗旨除了吸揽下层人民，维系他们的精神生活，并且与所谓正规宗教的佛、道等教进行争夺之外，还时常形成与统治政权对立的势力，因此统治者视民间秘密宗教每如心腹大患。然而万历、崇祯等年的红阳教则不然。这是因为红阳教在民间发生之后不久就在统治阶级内部的中下层分子中间找到一些靠山；虽仍是没有改变其秘密流播的形式，无形中也算是取得了合法地位。

也正是由于这样，红阳教确实得到许多方便，对于当时和以后的民间秘密宗教的传布（自然包括策动农民起义的秘密宗教）以及系统地保存了民间秘密宗教的一套教义等方面，都是有着很大功绩的。因此搞清了红阳教的源流，和它与以后各种秘密宗教的宗支联系，特别是利用它们那些经典对它们的宗教思想进行系统地研究，不论对于民间秘密宗教史还是对于农民起义史的关系都是十分重大的。

这个事实，很久以前我就注意到了。外国学者对于红阳教会做过一些考证，但结果并不能令人十分满意。1957年，我在天津北郊区宜兴埠村中发现了一个叫做普荫堂的地方，原来它就是至今仍然活着的红阳教；这是继我在1947年于万全县发现黄天道之后，第二次发现由明代直线流传下来连名称都没改变的民间秘密宗教。在普荫堂里我获得了大量的有用资料，这篇报告较多地利用了它们，另外又就文献钩稽一些，以资参考。

一　红阳教源流考略

1. 明代民间秘密宗教概述

由于在元代白莲教屡次遭到越来越厉害的禁毁（个别情形下，政府也曾明令保护），到了明代，秘密宗教的传教者就没有再用白莲教的名字公开活动的了，而是改头换面地趋于更为隐秘的方式，错综复杂地标立着各种名目。史书上虽仍不断见到白莲教字样，也只是如黄育楩所说的：“（张角）以后邪教，旋兴旋灭，然总名白莲。”（《续破邪详辩》，下引黄文俱同）也就是说白莲教这个名字后来完全是统治阶级的官吏和史家笼统地加上的。明太祖朱元璋以秘密宗教起，但不以秘密宗教成。相反，他由于深知秘密宗教在策动农民起义方面的强大作

用,因之也继续了元代的一套办法,采取严厉禁止和凶残镇压的政策。但是秘密宗教的徒众是不听这一套的,从明代以后,他们一直是前仆后继地与明政权进行着斗争。以我见自一些正史、档案和笔记中的资料来说,自洪武初陕西沔县的王金刚奴、田九成、高福兴开始中经永乐十八年山东益都的唐赛儿,天启初年山东的徐鸿儒、王好贤等直至崇祯六年山东金乡县徐鸿儒弟子王伦益夫妇,以秘密宗教为组织工具的大大小小的农民起义,即有四十余起之多。这些起义仅仅是明代秘密宗教活动的一部分,并且仅仅是曾经闹过事的被官方镇压过的,有条件被记录下来的一部分,不属于这个涵义之内的事实尚不知凡几。例如万历二十五年(1597年)吕坤的一次上疏说:"三曰邪说之民,白莲结社,遍及四方。'教主'、'传头',所在成聚。倘有招呼之首,此其归附之人。"(《明史》卷226,《吕坤传》)由此可见一斑。另外,这些记录大多只是些起义和镇压的过程,关于其宗教方面的内容则是非常琐碎支离的。偶有比较详细一些的,也多是某一个侧面。例如明朱国祯《涌幢小品》卷32(并见明余继登《典故纪闻》卷15)所记成化中山西崞县王良及忻州封越(《明史》卷206,《马录传》作李钺,疑为一人)起义被镇压后的情况时,就曾将所获的"妖书、图本"共计83种的名目全部记出,但并不及其他。不过从这些不完整的资料中,我们也完全可以看出当时民间秘密宗教的活动确是很盛的,他们的威力确是很大的,统治阶级也确是被闹得手忙脚乱的。

在另一方面,我们也曾发现一些不能不令人感到遗憾的事实,那就是在当时的民间秘密宗教中有些支派因为慑于统治阶级所施加的压力和他们本身具有的弱点,也出现了不少背叛民间宗教创教的初衷而投靠统治阶级的。举几个著名的例子。如成化、正德间无为教祖师莱州即墨的罗清,教内传说,他为了投靠统治者,曾经为朝廷出过力。但是统治者反将他逮捕入狱。他在狱中写下了著名的《罗祖五部经》,经过与太监一类人物的再三周旋,不仅释免,还将他所著的"五部经"刊行问世。第二次是万历年间东大乘教(闻香教)祖师滦州石佛口的王森,他本来是一个组织过起义的领袖,起义势力蔓延于畿辅、山东、山西、河南、陕西、四川等省,万历二十三年(1595年)他曾被捕,后来用贿得释,史称他"入京师结外戚中官,行教自如"。但他并不能因此邀得统治者的谅解,万历四十二年(1614年)他再一次被捕,在狱中关了五年死掉了(见《明史》卷257,《赵彦传》)。第三次也是最大的一个投靠统治者的创教人就是万历年间兴起的红阳教祖师永平曲周的韩太湖。他慑于明政府对徐鸿儒起义等等的疯狂屠杀,不但再也不敢策动什么起义,而且从创教一开始,就想像他的前一辈的无为教祖师罗清一样把他的教取得合法,因而与统治阶级进行了无原则的妥协。他将一些太监之流尊为天主、佛祖、护法,打入了朝廷内部,向一些统治阶级的中下层分子(主要是王侯、太监、妃子、公主一类,个别的也有上层分子,如皇太后)广事传播,他的经卷也得到资助而广为印行。明代自天启年间徐鸿儒之后即不见利用秘密宗教组织的较大规模的起义,而红阳教等独独风靡一时,与韩太湖的这些行动是不无关联的。然而韩太湖的下场则是他所预料不到的,就是在入清以后,他的教被明令查禁,"凡习红阳教以聚众敛钱者,无不斩决凌迟";道光十九年据广平府禀报,韩太湖竟被"掘墓焚骨"了。

除上述外,一直投靠统治阶级而没策动过什么起义的民间宗教还有一些,如西大乘教、黄天道等,有的从一开始就是在朝廷中的一些中下层分子支持下倡兴的。

这些秘密宗教的投靠统治者是坏事,但客观上也有它好的一面,那就是他们自从打入朝廷之后,就秘密宗教的宗教性活动来说,却有了极大的发展。这主要指的是他们有条件自己

刊印经卷了。按秘密宗教由于是流传在下层社会中的,一般说很少有什么经卷,有的话也多是抄本,流传不广,也不易保存。有了印本,不但可以更便于流传、保存,同时也可促使他们将自己的教义整理得更系统些,完整些,更其重要的是留给后代。黄育楩说得好,“邪经为邪教根源,即谓今日无邪教,而邪经不尽,能保后来匪类不据邪经仍复传徒乎”?有清一代所破获的民间秘密宗教大都起出过经卷,正好证明了这个事实,今天我们能窥知明清等代秘密宗教的传播内容,也端赖这些经卷的遗留。前述罗清的“五部经”对于秘密宗教的刊经风气起了很大推动作用。红阳教等教的大量刊印,更是蔚为大观。从这个意义上讲,罗清与韩太湖之类的人物,还是功不可没的。

2. 红阳教的创兴与刊经

红阳教兴起于万历年间,它是从成化、正德时罗清的无为教(罗祖教)分下来的支派之一。创教祖师为韩太湖,教内称飘高老祖或飘高尊师。它与无为教的关系可从它们的经典《混元弘阳临凡飘高经》第24品所述看出(详见第四节第10种):

> 《弘阳临凡经》中又请梅檀老祖作证:临凡头遭转化为荷担僧,将五千四十八卷一揽大藏真经尽情担上雷音寺,东土无经,忏悔亡灵;二遭又转唐僧,取经一十二载,受尽苦楚,还源东土,须菩提无有倚靠;三番又转为罗祖,留五部真经,受苦一十三年,悟彻真性,心花发朗,取得是无字真经;至到末劫也,临凡三回九转,遇着混元门源沌教弘阳法,普渡众生。

这就是他们的“道统”:荷担僧——唐僧——罗祖——飘高。可以看出红阳教是把罗祖当做飘高前一世的祖师了。除此之外,红阳教还仿照无为教的《罗祖五部经》也编造了两套“五部经”,一套是“小五部”:《销释混元无上大道玄妙真经》、《销释混元无上普化慈悲真经》、《销释混元无上拔罪救苦真经》、《销释混元弘阳拔罪地狱宝忏》、《销释混元弘阳救苦生天宝忏》。另一套是“大五部”:《弘阳苦功悟道经》(仿罗祖的《苦功悟道经》)、《弘阳叹世经》(仿罗祖的《叹世无为卷》)、《弘阳显性结果深根宝卷》(仿罗祖的《巍巍不动泰山深根结果宝卷》);另外两部应仿罗祖的《正信除疑无修证自在宝卷》及《破邪显证钥匙卷》,则不知是红阳教中的哪两种宝卷。按这两套“五部经”都传说是韩太湖所作。“大五部”缺了两部,这可能是他根本没写,因为他很年轻就死了,另一可能是写过但散佚了,也可能就是存世红阳教宝卷中的某两部,但我们认不出来。我曾试图辨认,与罗祖的《正信》及《破邪》对证,也曾遍访红阳教的老道爷,他们也说不上来,有说上来的也不统一。有说是“临凡”的(《混元弘阳临凡飘高经》),有说是“祖经”的(《混元弘阳悟道明心经》)。但与罗祖的《正信》、《破邪》对证,不只没有什么摹拟的迹象,而且内容、体例相去甚远,有许多处更可证明并非出自韩太湖之手而是后人所作。再有,在红阳教的经典中还时常见到注明系引用罗祖经中言词的地方,如《弘阳秘妙显性结果宝卷·体如如品第五》中即说:“罗祖云:元明殿内一莲台……”“罗祖经作证:颠来倒倒来颠纵横自在……”等,这些都可说明红阳教确是祖承无为教的。

韩太湖的简历见于红阳教经典《弘阳妙道玉华真经随堂宝卷》(详见第四节第2种):

> 祖居广平府曲州县东北第二搏人氏。俗姓韩,祖父韩公,祖母张氏。祖生于隆庆庚午(1570年)五月十六落凡,年方一十九岁,出家参拜明师,在临城县太虎山修悟,漕溪洞打坐,三年得道。乃祖因缘相遇,感动圣中老祖,弘阳宝赦透,凡笼有悝,留出五部真经,京都开造。多蒙定府国公护持,佛教通行天下,普渡僧尼道俗四众群生,同出苦沧入

灭。祖于万历戊戌(1599年)十一月十六日皈西还元。大众皈依弘阳大道,同证菩提,讽诵经咒,参拜家乡圣意。

此外,《弘阳苦功悟道经》全部都是叙述他得道经过的(详见第四节第8种)下节所引《中华序》中的片断与有涉及韩太湖创教的:这些文字都是以“人”的名义所做记叙,不是神灵所降,内容基本上也是人事活动,这些记叙彼此的矛盾也不大,因此大致可以信据。但为了尊大其身份,他与一切宗教一样,也捏出一套荒诞的神话来宣扬他的来历不凡。上述《混元弘扬临凡飘高经》就都讲的是这些。

他的教徒一开始好像就不是以广大人民为对象,而是向统治阶级攀附的。在他们的经典中,大多在开头都有一篇同样言词的所谓《中华序》,其中有几段赞语,可以说明他们是怎样谄事那些统治阶级人物的情况。

《混元老祖又赞》:

大明一国天下通,开辟元勋定国公,护持混元如来教,般若门中早超生。定府护持,祖教兴隆,护法保太平。

《安文序·赞》:

上祝皇王圣寿,下祈万民纳福。圣主洪福齐天,才有出世明师。恐有小人欺害,传与天下人知。

《西宁侯赞》:

自从万历年中,初立混元祖教,二十六岁上京城,也是佛法有应。

先投奶子府内,转送石宅府中,定府护持大兴隆,天下春雷响动。

《御马监程公、内经厂石公、盔甲厂张公三位护法同赞》:

修行世间稀有,博览三教全真。……

据黄育楩的考证。所谓定国公就是魏忠贤,程公盖指陈矩(程系音讹),石公指石亨,张公指张忠。教中将这些人物的地位抬得很高,除这里将他们尊为护法之外,这些名字又屡见其他经文,并且封给更高的徽号。如:

《混元弘阳临凡飘高经·飘高到云城吃茶品》:

飘高离了灵山,前至云城,中八天主石亨领定金童,邀接金城。

《混元红阳悟道明心经·排祖到十杆品》:

无极老祖北天坐,紫微大帝显神通。西灵黄祖多少后,又说金知共金灵,传与南方什么祖,南岳府君石彦名。石青仁圣老大帝,东八天里去纵横。又说中央谁人坐,中岳玉帝老石亨。

除了这些,我在一本黄天道的经典《孔圣宝卷》(光绪廿七年刊本,民国十六年石印本,分五卷24品)《忠经古人圣传第十四》里还发现了一段材料,也可以作为参考:

大明时,文武忠,徐达、刘基,胡大海、李文忠、周姓遇吉。常遇春,康茂才,郭英、冯胜,老千岁,徐彦昭,为国正直。他也曾,入道门,混元领袖,原留下,五部典,十册经集。

这段话既是出自宝卷,自然不一定能当做信史,不过它所提到的几个人物中的徐彦昭,至今却仍然在天津的红阳教信徒中流传着他的故事。故事大意是说:徐彦昭罢官归家,在祖茔内居住守坟,一天遇到韩太湖,为他看了祖茔的风水,并说出许多后来果然灵验的谶语,彦昭惊为神人。当时太湖辞别彦昭扬长而去,其背影飘飘然越来越高,因即以飘高老祖呼之。

后来彦昭把他推荐给奶子府，果然访得他，奶子府又将他转送石亨府，最后遂得到定国公护持，红阳教乃得昌盛。可见《孔圣宝卷》的这段记载也是不无根据的。另外，从"原留下，五部典，十册经集"来推测，飘高刊印的大、小五部经与徐彦昭的曾经"入道门，混元领袖"也可能有关。

查万历朝中的某些人物，当时确是笃信秘密宗教的。这可能与明代历朝皇帝一会儿奉佛灭道，一会儿又毁佛崇道的事实有关。皇帝尚且如此变化无常，中下层份子更是莫衷一是了。而秘密宗教的教义则是一种调和派的三教归一论者，恰好迎合了这种心理，于是他们也就拜倒在秘密宗教的门下，希图从这里寻求某些慰藉。我们仅从《明史》里就可以见到在宫内确实有着许多传播秘密宗教的事。在后妃中的如：

九莲菩萨者神宗母孝定李太后也。太后好佛，宫中像作九莲座故云。（万历）帝念（悼灵）王灵异，封为孺孝悼灵王元机慈应真君。命礼臣议孝和皇太后、庄妃、懿妃道号，礼科给事中李焻言：诸后妃祀奉先殿，不可崇邪教以乱徽称！不听。（《明史》）卷120，《悼灵王传》）

在诸王中的如：

（平阳王济熿）使寺人代临幕中广致妖巫为诅咒不辍。（《明史》卷116，《晋恭王㭎传》）

（齐王榑）招异人术士为诅咒。（同上，《齐王榑传》。）

在太监中的如：

王敬好左道信妖人。王臣使南方，挟臣同行。伪为诏，括书画古玩，聚白金十万余两，至苏州召诸生使录妖书。（《明史》卷304，《梁芳传》）

（汪直）迁御马监太监。成化十二年黑眚见，宫中妖人李子龙以符术结太监韦舍，私入大内。（同上，《汪直传》）

瑾好招致术士。有俞日明者，妄言瑾从孙二汉当大贵。（同上，《刘瑾传》）

红阳教经卷的前面经常带上的那篇《中华序》里所提到的几个人物：魏忠贤、石亨、陈矩、张忠，我也找到了一点材料。首先是石亨，他果然是一个信秘密宗教的，《明史》卷173《石亨传》里就记载着他有一次被人弹劾时揭出了他"与术士邹叔彝等私讲天文、妄谈休咎"，他的从孙石后也曾"造妖言"，出自他门下的都督杜清也曾"造妖言"，这就是红阳教尊他为中八天主的原因。陈矩，本来他的传里（《明史》卷305）并没有他直接信教的记载，但由一些资料也可看出些蛛丝马迹。如有一次"帝大怒，敕矩及锦衣卫大索，必得造妖书者。时大狱猝发，缉校交错，都下以风影捕系，株连甚众"。但是由于陈炬"为人平恕、识大体"，因此除处决了一个有重大嫌疑的人之外，其他都"赖炬得全"、"以矩谏而止"、"以矩言获免"、"竟得释，余亦多所平反"了。像这样"平恕"的一个"好人"，红阳教尊他为护法神亦自是没有什么奇怪的了。至于魏忠贤，虽然在他的传里也没有他信什么教的记载，但这个连到处建立生祠的事都做得出来的人，红阳教借借他的名字当个佛祖，他还会有什么反对的呢？（张忠无考）

从这些资料里可以看出当时的宫中阴阳怪气到了什么程度，甚至连神宗本人也在那里加以赞助。神宗的母亲李太后更是一位阴阳怪气到极点的老太婆，她什么教都信，谁找到她她都会赞助，修庙、建塔、刊经、铸钟，浪费国帑之巨十分惊人。上引记载里说她自称"九莲菩萨"，这就是她发明的，即"观音菩萨"，开始用于红阳教的兄弟教派西大乘教和东大乘教，这

段考证请参阅拙著《顺天保明寺考》(《北京史苑》1985年第3期)。

以下再谈红阳教的刊经问题。黄育楩说:"明朝万历以后,有飘高、净空、无为……等匪相续并出,皆谄事太监,诓骗银钱,遂各捏造邪经,互相争胜。"又说:"经系刻板大字,印造成帙,经之首尾各绘图像,经皮卷套锦缎装饰,原系明末太监所刻。"这个说法是可信的。今日所能见到的宝卷(大多没有刊刻人姓字)尚有一种为嘉靖二十二年(1543年)由德妃张氏同五公主(嘉善公主)刊刻的《药师如来本愿宝卷》也可以作为黄说的佐证。

红阳教在万历崇祯等年刊刻的经卷为当时各教刻经之冠,其形制都如黄育楩文所述。现在已发现的存世宝卷及存目中即有下开这些是属于红阳教的。(带*者为普荫堂藏本)。

*混元红阳悟道明心经　2卷　明刊本、清同治抄本

*混元红阳苦功悟道经(别题《弘阳苦功悟道经》)　2卷　明万历刊本

*混元红阳大法祖明经　1卷　明刊本

*混元红阳临凡飘高经(别题《混元红阳如来无极飘高祖临凡宝卷》)　2卷　1608年刊本、明刊本、清抄本

*混元弘阳宝灯　1卷　清抄本

*混元弘阳叹世经(别题《混元教弘阳中华宝经》)　2卷　1608年刊本、明万历刊本、明刊本

混元弘阳教佛韵全册　1卷　1948年苏长林抄本

混元弘阳表文全册　1卷　清抄本

混元宝灯起止规范　1卷　抄本

混元布袋经　1卷　明刊本、1940年崇华堂印本

混元点化经　卷数版本不详(已佚)

混元红阳明心宝忏　3卷　明刊本(已佚)

混元红阳血湖宝忏　1卷　明刊本、清抄本

混元红阳救苦观灯　1卷　清同治抄本

*弘阳至理归宗思乡宝卷　2卷　1881年抄本

*弘阳妙道玉华真经随堂宝卷　1卷　明刊本、1847年抄本、清抄本

*弘阳秘妙显性结果经(别题《混元红阳显性结果经》)　2卷　明刊本清抄本

弘阳显性结果深根宝卷　2卷　1610年刊本

弘阳宝忏中华序　1卷　明刊本

销释混元无上大道玄妙真经　1卷　明刊本

销释混元无上普化慈悲真经　1卷　明刊本

销释混元无上拔罪救苦真经　1卷　明刊本

销释混元弘阳拔罪地狱宝忏　1卷　明刊本

销释混元弘阳救苦生天宝忏　1卷　明刊本

销释混元弘阳随堂经咒　1卷　清抄本

佛说弘阳慈悲明心救苦宝忏　3卷　明刊本

心王宝卷　卷数版本不详(已佚)

佛根源治天宝卷　卷数版本不详(已佚)

3.清代的红阳教

红阳教传到了清代,景况大变。清统治者鉴于明代的失国,阉祸是其重要原因之一;为了防止变生肘腋,对于宫廷内部的控制是很严的,甚至及于宗教信仰。如《大清律例·礼律·祭祀·禁止师巫邪术》的第一条就是:

一切左道异端,……或称烧炼丹药,出入内外官家或擅入皇城,夤缘作弊,希求进用者……并皇城内各门守卫官军不行关防搜拿者,各照违制律治罪。

自此红阳教遭到了空前的打击,传播被迫离开了统治阶级,重返民间,朝廷明令申禁。《禁止师巫邪术》中有着这样的条款:

凡传习白莲、白阳、八卦等邪教,习念荒诞不经咒语,拜师传徒惑众者,为首拟绞立决。

至红阳教,及各项教会名目,并无传习咒语,但供飘高老祖及拜师授徒者,发往乌鲁木齐分别旗民当差为奴。其虽未传徒或曾供奉飘高老祖及收藏经卷者,俱发边远充军……

然而红阳教回到民间以后,由于它与生俱来的软弱性,也仍然表现得无甚力量,这也就是《律例》里红阳教徒被载在"但书"减等治罪的原因。此外在顺治三年(1646年)和十三年(1656年)还曾两次下过诏令严禁白莲、大成、混元(按即红阳教)、无为、闻香等教(见《清实录》世祖朝卷26、104),乾隆十一年还由提督衙门特别公布了一次严禁红阳教的命令(见《直隶总督杨廷璋奏审拟红阳教余孽摺》,《史料旬刊》第16期)。虽然,红阳教的流传仍是生生不息的。这从清代的一些文献里即可看出。如《顺治东华录》卷96里就说:"近日风俗大坏,异端蜂起,有白莲、混元、无为等教,种种名色,以烧香礼忏扇惑人心。"《啸亭杂录》卷6记载着:"白莲邪教起自元末红巾之乱……其传习京畿者,又变名八卦、荣华、红阳、白阳诸名。"《那文毅公奏议》卷32也说:"束鹿马杨氏传习红阳教,搜获《飘高老祖经》。"《大清律例增修统纂集成》卷4,《名例律上·常赦所不原》载道光二十四年二月初二刑部为酌定章程的奏折中说:"(顺天府)孟六先经拜郭老为师,入红阳会,烧香念经治病传徒,迨郭老病故后,复敢在家供奉飘高老祖图像,聚众拜会,实属目无法纪。"从这类记载中也可知道红阳教确是以一种相当安善的姿态存在着的。

但在个别情形下,多少也可能带着些起义的味道。如《清实录》仁宗朝卷277就有这样的记载:"(林清)当日曾借白洋(阳)教为名,传徒惑众,后又勾引红阳教之人,一同谋反。"又《大清律例增修统纂集成》卷16,《礼律、祭祀·禁止师巫邪术》载嘉庆二十年十一月二十三日刑部奏议:"嗣后除林请(清)案内传习白阳教拟发厄鲁特为奴,及案内红阳教从重拟发厄鲁特为奴之郎三各犯……"可见红阳教的某些会众还是参加过林清起义的。由于红阳教在退人民间以后还在继续发展,因此红阳教的经典也有许多是清初编写的。在这类经典里有的内容也不尽同于它在宫廷时代,如《弘阳秘妙显性结果经·孩儿俗语显性品》中就有这样的文字:

忽的阴来须弥红,火烧西京洛阳城,神气干戈来相斗,当时天明月朦胧。扫尽世事无隔碍,不挂丝毫是云空,纤尘不染明珠显,一轮明月正当空,照破乾坤无隔碍,降得魔王不见踪。忽的天晴明亮亮,稳坐圆明念真经。

又如《镜中见性品》也有:

西来一老僧，落在俗愚中。时人剃发不剃心，真僧连发念真经。

又如《销释混元无上普化慈悲真经》中所列的佛号曾连续列出"遮地显空太明菩萨、包天总照玄圣菩萨、括地通明二越菩萨、当空大显光明菩萨、清阳冲满净光菩萨、月天明正普照菩萨……"向来秘密宗教宣传起义时是惯用隐语的，上录这几段文字都带有很浓厚的隐语色彩，如第一段中的洛阳城可能就是影射的北京，魔王可能就是清统治者，那些"明"字，自然又是指的明朝了。第二段的剃发云云更是非常明显地在反剃发。第三段那些佛号里的太明、通明、光明、明正……以及冲满净光等等也显然是有所指的。当然，这不是红阳教活动的主流，更多的事例都并非这样性质的，也就是说红阳教在一定程度上曾经将它固有的一套糟粕性的东西在民间复又扩散开来。下录这段记载代表了红阳教在清代直到晚近流传在天津一支的活动情况。

《直隶总督杨廷璋奏审拟红阳教余孽折》："兹据布政使观音保、按察使周元理审拟，招解前来，臣提犯亲审。缘通州桑文之祖父桑自雷，系正黄旗包衣投充壮丁汉军正身，向入红阳教，其子桑进魁亦曾入教。后因奉禁散会，旋经身故。乾隆二十二年间桑文之因家中均不平安，忆及祖父在日供佛念经，并无灾侵，遂同祖父向日同会人之子孙正黄旗投充壮丁吴成顺，民人赵九正、张文德，焦七，并邻近民人王文魁、田吉祥、李守敬、焦二、马成瑞，暨正黄旗投充壮丁周腾玉，一共十人，仿照旧规，每年五月十六日、十一月十六日为红阳生故日期，各出小钱一百文，上供念经，轮流做会，祈保平安。

又涿州包义宗，因伊故父包文玉与同村郑起龙、鲍三向入红阳教，乾隆十一年奉禁后，郑起龙等先后物故，乾隆十九年间包义宗因母董氏患病，忆及红阳教内有将茶叶供佛祈祝治病之说，遂将茶叶于家内观音佛前供奉祈祝，给与母服，病适痊愈；遂将奉禁时送归本村大寺内之经卷取回念诵，并代人治病行善。旋有良乡县民霍振山之母董氏患病，包义宗给与茶叶，亦适痊愈。霍振山随拜包义宗为师，分授经卷，每年五月十六、十一月十六即在霍振山家上供念经。二十九年、三十一年、三十二年良乡民人李士勤、姚林并正白旗汉军张三、涿州民王老，亦均因治病偶验先后入会，希图消灾降福。诘其治病茶叶用何邪术惑众，据供相传将茶叶供于佛前，焚香叩头祈祷，给病人服食，并无别项邪术。病人服后不验者多，是以数年来止此数人入会，诘问同会之人，所供亦属相同。

又大兴县李国聘之祖李文茂在日曾入红阳教，存有经卷，李文茂之子李尚珍亦随吃斋。乾隆十一年奉禁之时，李文茂已先身故，李尚珍亦即开荤，但未将经卷销毁。嗣复与子侄李国聘、李国用及街邻翟仲银、翟仲库学习念诵。旋值李尚珍双目俱瞽，翟仲银患病身故，遂行停止，并未复会。

又良乡县已故张天佑及子张生培曾以红阳教改名龙天会，供奉至正菩萨，每年四季摆供念经。张生培之子张二及李德茂、焦仲林俱曾入会。乾隆十一年奉禁之后，当即散去。李德茂、焦仲林均已开荤，张二仍行吃素。

又有房山县已故齐如信之子齐四亦系红阳教内之人，并于乾隆十一年奉禁散会。该犯等遇有附近贫民丧葬之事，无力延请僧道，邀请伊等念经发送，该犯等得钱分用。

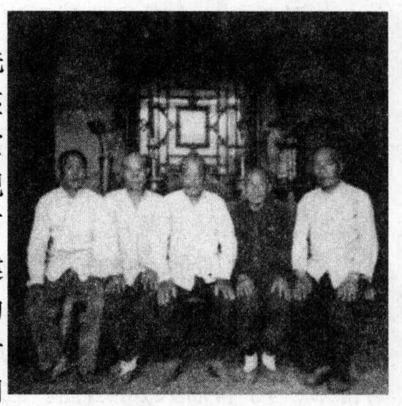
以上各犯逐加研讯，各供前情不讳。恐有邪术聚众，并另有为匪不法情事，反覆研究，矢供如一。查验起出经卷图像，除僧道常用之外，余皆旧存刻本，多系劝善俚鄙之词，并无邪悖语句。(《史料旬刊》第16期)

二　天津的红阳教

在天津市的北郊区宜兴埠、大毕庄、三河头，西郊区杨柳青、青光，红桥区西沽、丁字沽、邵公庄、梁家嘴以及南郊区娄庄子一带的农村里，世代流传着红阳教。直到今天仍然残留着一些年老的信徒。他们的活动中心叫做“佛堂”或“经堂”，各佛堂都另有名字。如宜兴埠的即叫做普荫堂。新中国成立后佛堂大都改归别用，只有普荫堂还保留着三间大殿。1957 年我发现了这个地方，此后我曾结识了一些该教信徒，不断过往，本节所述资料就是这样得来的。

1. 流传的年代

宜兴埠距市区 8 公里。在村里流传着这样一句话：“先有的佛堂后有的庙。”所谓庙，是指的位于该村正中的一座碧霞宫，普荫堂即在庙的西南角不远地方，由于后来在它的前面起了一排房子，因此被隔入胡同里去了。碧霞宫现已改为机关，只是残留了一些佛像等文物，其中有款识可辨的是康熙三十二年(1693 年)所铸的一口钟，可知庙的建立不会晚于这个时候。而村人既传说“先有的佛堂后有的庙”，可知佛堂的设立又是在康熙以前，很可能就在顺治时代，(“文革”期间庙前桅杆被拉倒，在杆的铜顶里发现有明代宝钞若干张。这是 1989 年再去宜兴埠访问时获知的)。


天津宜兴埠普荫堂道爷们(中坐者为掌门人常有智)

另外据普荫堂内一座“家庙”龛内的牌位来推算，这个估计也是差不多的。这个龛里陈列着他们历代祖师牌位的次第如下式：

(7)先师爱敷赵大爷之神位
(5)先师太安范爷之神位
(3)先师俊卿圣名了善之神位
(1)众护法之神位
(2)先师新堂赵二爷之神位
(4)先师种田王大爷之神位
(6)先师云章翁爷之神位
(8)先师钧育赵六爷之神位

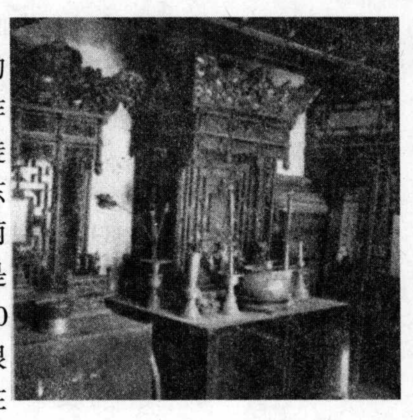
按该村红阳教现一代祖师常有智(76 岁)称，他们的历代祖师都有“圣名”，是按“莲如妙了普光照五蕴皆空法道长”十四字为辈次的，但实际上仍多以本名行，因此在牌位上大多看不出各为第几代。尤其是近代，道统很混乱，更排不上来了。他自己本是最后一代，也记不清当初师父给他的圣名是什么了。然而如按这个辈次表和牌位对照一下，可知其第三位排行在“了”，即应属第四代。其第八位的赵钧育还有另外有一点资料，即在普荫堂大殿正门上

方的一块匾额是“道光十年十一月”(1830年)乡人送给他的。故如(马)了善是第四代,赵钧育应是第九代,即“蕴”字辈。如果其开教祖师韩太湖算第一代,那么从万历年间传到第九代时是在道光年间也是可能的(共约250年左右,以平均30年为一代计算)。因此如果(马)了善前一代的赵新堂确是属于“妙”字辈的,则可以推知红阳教的来到天津即是在韩太湖以后的两传,即约60年左右之后,其时恰在清初红阳教自朝廷转入农村的阶段,也就是前引顺治皇帝所说的,“近日风俗大坏”,以及许多奏折里所说的京畿(顺天府)一带的通州、大兴、房山、良乡、涿州、安次、束鹿等地遍布红阳教的时代。村人还传说:“温、苏、杨立的村子,赵、王、马立的佛堂”,与上述牌位印证,这个传说也是可靠的(按牌位次第应是“赵、马、王”,可能由于“赵、王、马”与“灶王码”谐音关系而讹传,否则可能是牌位错放)。

红阳教自这个时候传到天津以来,直到新中国成立前,就在一个点儿上三百多年绵延不绝、颠扑不破——清代历朝的疯狂查禁,它既没有损及毫末,陈长捷的“火烧宜兴埠”它也仍是安然无恙(天津解放前夕,国民党驻军司令陈长捷曾放火烧掉宜兴埠全村,碧霞宫及普荫堂等处独能幸存)。这真可说是宗教史上一个值得称道的例子,由此也可说明秘密宗教的生命力的顽强和群众基础的深厚。

2. 普荫堂及其藏经

普荫堂并不是一座庙宇式的殿堂,而是个普通规模的木结构砖坯混用的建筑,全部为一个四合院,北房三间作为大殿,其他三面当初也属佛堂所有,现在则归该教信徒马得弟(马了善后人)等居住。三间大殿为两明一暗,除东间暂归生产队办公安放一个办公桌外,其他一切照旧。两个明间是普荫堂的主要部分。共有四个佛龛,最东面的是主龛——全神龛,里面陈设铜制、木制小型泥金佛像共30余尊,外面有精细木雕垂华式龛罩。其佛位和安放次序很值得介绍一下,即他们包括了儒佛道三教的主要代表在内,看去像是很乱,其实是有秩序地分成三栏:中间一栏是释迦牟尼系统的,右面是太上老君系统的,左面是孔子系统的;各栏间再分成不等的若干排;全部陈设的正中间(即释迦像下面隔一排)则是飘高老祖的像。类似这样的陈列形式在许多种明末清初刊本宝卷的经首都可以看到,过去我还在一些人家里见过供养这样的画像的,民间春节时临时供奉的“全神马”也与此相仿。但那些都是画像,立体的塑像这是第一次见到。这种佛像陈列是明清等代秘密宗教的重要教义之一——“三教归一”的精神体现。从这个佛龛也可知道,普荫堂确是继承了红阳教开教以来的最基本的内容,保留了三四百年以前的原始形式的一个秘密宗教的佛堂,今天我们还可以看到这样的东西是很珍贵的。在这个龛的前面是一个木柜,柜上放着香炉、蜡台、香筒、花筒、磬等物,有的很古旧,有的似是近年的添置。



天津宜兴埠普荫堂

紧靠全神龛的是另一个较小的神龛,龛的形制大体同前,里面供的是三个普通形状的铜佛像,像前还有一些更小的放置很杂乱的佛像,可能这是村人随便从家中拿来的(民间有这种习惯,即自己不愿供奉的佛像或不愿诵读的经卷不许毁掉,一般是送到庙里或佛堂里)。

第三个佛龛即前节所述的“家庙”。

第四个佛龛形状与一二个相似，里面是一张被烟熏得焦黑的绘像，将龛罩摘去，依稀可以辨出画的下方是一个健陀罗式佛像，两边各伴一位女像；上方正中是一堆梵文，两边是一副对联："拔一切业障根本，得生净土陀罗尼。"这大约是一幅纯粹的佛教绘像，可能也是信徒拿来供养的。

在全神龛的东侧放着一摞箱子，箱子上是许多"水路"，这是教徒们做佛事时悬挂的。箱子里大多是普通的佛教经卷，如《金刚经》、《法华经》等还有少数几种宝卷，此外是一些诵经时的法器，如镲、钹、云锣、钟、铛子、星子、木鱼等。屋里的墙上还悬着许多方匾额，大都是乡人们奉献的。里间的北侧是一个土炕，炕上有一张炕桌，靠墙是一条"炕琴"（条桌），炕琴上陈列着一些"天地君亲师"、"当今皇帝万岁万万岁"等牌位及一些葫芦、蜡台等物。这个地方是该堂当家的"道爷"们打坐、念经的地方。

在这间屋里地上还放着一个长条式的大地柜——这是普荫堂的一个宝库，里面满放着宝卷，共有 50 多部（实有 26 种，不同版本是 32 种，还有一些有副本）。据说当年所藏共 200 多部，近年散失很多；有些是佛事时常用的，则保存在某些道爷家中。这些宝卷纯粹是白莲教派的秘密宗教自己的经典，其中一部分是红阳教的，一部分是别教的。大多是明刊本，也有几种是清初刊本和更后来的抄本。这些宝卷和道光年间黄育楩在清河、钜鹿、沧州等地抄出的宝卷完全一样，也是"刻版大字，印造成帙，经之首尾各绘图像，经皮卷套锦缎装饰"的，每部经都为长方形，长度都在 30 - 40cm，宽约 15cm 以内，厚纸摺装。由于大多有卷套，且是樟木箱，他们每年还要在重要节日举行"晾经会"，因此有些还很新，看去真是金碧辉煌！以我所见的宝卷来说，这是最完整，最精美的一批。幸而道光年间那个专门借着抄拿秘密宗教而升官的黄育楩没在天津做过什么知府、知县，不然今天我们也就不会看到这些东西了！

本文第一章第二节所列明代红阳教经典的目录中凡带有 * 记号的就是普荫堂的藏本，除那些之外，属于别教的计有下面这些：

苦功悟道卷　1 卷　明刊本
破邪显证钥匙卷　2 卷　1597 年刊本
叹世无为卷　2 卷　1595 年刊本明万历刊本
巍巍不动泰山深根结果宝卷　2 卷　1597 年刊本
正信除疑无修证自在宝卷　2 卷　1619 年刊本
地藏菩萨执掌幽冥宝卷　2 卷　1628 年刊本
护国佑民伏魔宝卷　2 卷
泰山东岳十王宝卷　2 卷　抄本
古佛天真考证龙华宝经　4 卷　明刊本
大藏般若通明宝卷　2 卷　1597 年刊本
佛说西祖单传明真显性宝卷　2 卷　明刊本
佛说如如老祖宝卷　1 卷　明刊本
救苦忠孝药王宝卷　2 卷　明刊本
灵应泰山娘娘宝卷　2 卷　明刊本
普度新声救苦宝卷　1 卷　明刊本

销释圆通宝卷　2卷　1584年刊本

三昧水忏法　3卷　1584年刊本

3.普荫堂的信徒及活动

普荫堂的信徒自己都承认是"佛教徒",然而自己又承认是"在道门的"(他们似乎并不知道佛教与秘密宗教的区别),他们所念的经,自然也认为是"佛经"(他们并不知道佛经与宝卷的区别):但他们的一些法事和佛堂陈设以及所用法物,确有袭自佛教、道教或受其影响之处。因此如果不知道他们的根派的人,乍一接触这些信徒,对于他们的宗教信仰真会有非驴非马的感觉。

真正取得普荫堂的信徒身份的人,数量是不多的,过去现在都是如此,现在共有十四五位。取得信徒身份的人称做"道爷",道爷就能够参与堂内事务,为首的就是这一辈的当家的,即祖师:上面介绍过的常有智就是近三十多年的当家的,常的师父姓白,三十多年前从他"得道"。这些道爷都不是脱产的,多数是农民,少数是船户和小商贩。但是普荫堂还拥有一种广义的信徒,可以说,宜兴埠全村人都是它的信徒。这颇类佛、道教一样,和尚、道士人数不多,在家里供佛念经的却不少,在节日来庙里随喜布施的更多,他们不见得受过什么戒,经过什么洗礼,也不见得是通晓多少宗教道理的。

为什么形成这种现象,这与他们的实际活动内容有关。

普荫堂专以"念佛、行善"为号召。念佛就是做佛事(或道场)。佛事还分三种,一种是在一年中的重大节日做的佛事,这种佛事的规模很大,一年中共有五次:

八月初八——如来佛出家日,

五月十六——飘高祖生日,

七月三十——地藏王生日,

九月初九——观音菩萨生日,

十一月十六——飘高祖忌日。

在这些日子里,普荫堂要在院里搭上席棚,挂上"水路"(即描写十殿阎君及十八层地狱的画轴),举行"晾经会",展览所藏宝卷,道爷们诵经一昼夜,全村人都来朝拜、布施,堂里还要准备斋饭,如果要收道爷时也在这种日子里,但不经常有。一种是村人办丧事时的佛事,这种佛事是在人家里举行,天津管这种佛事叫"师父经",以区别于僧(和尚)、道(道士)、尼(尼姑)、番(喇嘛)经。按:天津念师父经的除红阳教的之外,太上门、天地门两种道门也为人念这种经。第三种佛事叫做喜事佛,这种佛事多是大户人家,在一年"三大节"的日子里,为了祈祷事业顺遂,或酬答神佛赐给丰收、船运平安、生子等,而将道爷们延至家中举行的。

第一种和第三种佛事还统称为吉祥道场,第二种也称超拔道场。这些佛事都是只为村里人做,并不出村。几年前曾有一次到天津市内的小刘庄做过丧事道场,那个人家也是原在宜兴埠,后来迁到小刘庄的。

这三种佛事的仪式都相同,即由十四五位道爷,坐在几张八仙桌拼起来的长条案的周围,展开经卷,有说有唱地照本宣科。念到一定阶段,还有许多较繁复的仪节,如上香、献供、焚表、读祭文、撒米、撒铜钱、撒馒头等等,特别是读祭文一项,他们是很讲究的,不同道场有不同词句,将这些词句抄在一张黄表纸上(俗称"疏瓤子"),盖上"弘阳法门"印,宣读后放进一个用黄纸叠的"疏封"里烧掉。所谓"疏封"就是用黄纸叠成一个长方体的东西,在正面从

上至下用图案隔成四个方格，格里分别写“南无释迦文佛”、“混元法门”、“圆沌教门”、“治德教下”字样。

过去红阳教的佛事并不带音乐，只是敲打木鱼、钟、鼓、罄之类，这叫做“禅念”。在二三十年前为了仿照和尚、道士的念经方法，从市内北极寺请来了一位和尚，传给他们配用笙、管、笛、镲、钹、云锣、铛子、星子等乐器，从此以后，他们的佛事在形式上就与僧、道一样了。在做佛事的晚上，仪式与白天不同，就是要高搭法台，道爷们穿着法衣，为首的还要戴上五佛冠（毗卢冠）来登坛演法，但音乐则仍在台下。喜事佛时则没有这一项。



做各种佛事时，念经的内容也各不同，节日的佛事由于时间较长，多念《五部经》，或《地藏卷》、《明心经》；丧事则念《苦功经》、《十王卷》；喜事佛念《临凡经》、《伏魔卷》；不论什么佛事，晚上登坛所念的经一律是《混元宝灯》，二三十年前北极寺和尚常圆还教给了念《瑜伽焰口》，但念《焰口》时的起、赞还是用的《弘阳妙道玉华真经随堂宝卷》或《销释混元弘阳随堂经咒》里的部分经文，还有一种经叫《混元弘阳教佛韵全册》，其中一部分经文也与《焰口》同时念诵。由于各种宝卷的篇幅都很长，念的时候“白文”部分尚较快，“韵文”部分则很慢，因为大多要唱曲牌，许多唱腔又都是很委婉的，再加上一些音乐、仪节，因此除了在五大节日时间较长，能念全了几种经外，其他佛事时很少念完一部经的，总是半截就打住了。有位道爷跟我说：“佛堂这些经都没有用，也就是晾经会时摆摆样子，其实有上半部《苦功经》、半部《伏魔卷》、半部《十王卷》就能念一辈子！”

以下介绍普荫堂的“行善”。行善的主要内容就是为人治病，这是红阳教的传统，前章所介绍的杨廷璋的奏折内所记，与普荫堂的情况绝无二致。据常有智说，普荫堂的前些代祖师大多是会为人治病的，上述家庙龛内牌位上的赵钧育与王种田就是一时的名医，多少里地远的人都曾来此就医。普荫堂大殿上悬着的送给赵钧育的匾额就题着“杏林春暖”。他们为人治病完全是尽义务，不索分文。有力量时还要施药。药物之不足，则辅以“参茶”（即将茶叶放在神案上焚香、祈祷一番，拿去喝了，就说是能治病）。但近年来则不再在佛堂行这种善功了，有一位道爷尚通些医道，也只是在家中偶尔给人看看病。其他的行善事业尚有“讨签”，再有就是那种为人超度亡灵一类的佛事，由于这也是纯尽义务的，也都算是行善。这些是经常性的行善，有时还有个别的事情，如荒年的赈济，组织一些迎神赛会活动等，也常以普荫堂的名义（宜兴埠有一个群众娱乐组织，名“清音法鼓会”，他们的活动，即与普荫堂有联系，至今该会的一些乐器、道具仍堆在佛堂内）。

再谈一些普荫堂的其他活动。道爷和一般信徒并没有什么固定的日课，只是当家的或道行较高的道爷有时在屋里“打打坐”，一般道爷们在一定时间要来佛堂学习唱念吹打，平日只是早午晚在佛位前烧香时“暗转”“阿弥陀佛”或“南无阿弥陀佛”而已。所谓佛位，佛堂里的不必再说了，信徒家庭里则是随意安设，一般信徒既很不统一，连道爷的家里也是一样。我到过的几个道爷家里，就有的供全神像，有的供“天地君亲师”，有的供“天地十方万灵真宰”，有的供“大仙爷”，有的只供自己的祖先。

普荫堂招收道爷时，也有一个简单的仪式，即在一年大节日里在当家的主持下，打算做

道爷的人在佛堂前焚香跪拜，当家的焚一张“表”，问那个人几句话，大约是问他你是否愿意“护佛护道”，再由他念一段誓言之类的言词，再传给“南无阿弥陀佛”六字真言，就算做道爷了，以后则须经常在佛堂里学习经文，佛事时就可一道参与。在做道爷的初期因为一切都不熟悉，念经时只是随声附和，教中称之为“黄梨”，熟悉后才被人称为道爷。收道爷的事新中国成立后很久没有举行了。去年因为几位主事的看到后继无人，甚至由于原有的道爷有的已供职他乡，在做佛事时几乎凑不上一台人，这才又招了几个年轻的新徒弟。虽然如此，普荫堂的前途也是奄奄一息了！

普荫堂的活动大约只有这些，至于像一般宗教作为经常职任的传教工作，他们可说是没有的。招徕信徒全凭那些念佛行善等实际行动的感召，绝不拉人信教。也许这只是近年来的情况，但从三百年来红阳教始终不出村子的事实以及宜兴埠的红阳教徒与附近村子(大毕庄、西沽、丁字沽等地)都绝无联系，甚至说不出哪里还有红阳教的佛堂，再参照前引杨廷璋的奏折所记情况来揣度，前此各代也可能是不会与现在有什么两样的。

4.普荫堂持诵的经卷叙录

普荫堂所藏宝卷过去有200余册，现在有50余册。上面说过，这些经卷他们并不都念，所念的只是各种佛事时的那几种。而且他们的藏经并非都是红阳教的，都介绍了没有必要。还有一点，就是普荫堂信徒虽然在佛事时持诵一些经卷，甚至某些经的一些部分都可以背得烂熟，但限于他们的文化程度和平常并不钻研教理的关系，绝大多数人对这些经卷究竟讲的些什么是并不清楚的。他们只知道这些经是祖辈留传下来的，是创教的祖师们写出来的，甚至认为是神佛所降的；只要照本诵读就是功德，至于内容则是肉眼凡胎的“人”所莫测高深的。

由于上述这些原因，本节就将确为普荫堂信徒佛事时持诵的宝卷和确属红阳教的传统宝卷，各做一个叙录。从这些叙录里，我们可以更详细地窥见上节介绍的各种佛事时的具体内容。为了揭示各种宝卷的面貌和估计到可能对研究一些相关问题时还会用得着，每种宝卷还都选择一品有代表性的经文或重要的片断照录出来。顺序即按其三种佛事所排列，即：节日、丧事、喜事佛及各种佛事公用的，共是17种。

(1)《销释混元无上大道玄妙真经》

红阳教的《五部经》之一，“五部经”传说均为韩太湖所著(实际恐未必)。“五部经”皆不分卷，内容仿照佛经的成分很大。卷前有飘高老祖及众天神像，举香赞。正文分两部分，第一部分只有一大段，内容与《混元弘阳临凡飘高经》完全相同，可以说就是那本经的缩写。第二部分是一段《混元西方号》，卷末是《无上大道经回向科偈》。兹录《混元西方号》全文如下：

混元圣号净土宫　阿罗世界玉金容　紫霄乡　最上乘　安养极乐无相风　三乘转　九品官　七宝池内现金身　四相演　五澄清　六甘美味蜜多成　七珍宝　贯其中　八功德圣炼佛尊　九还动　转当空　至真老祖显神通　当阳主　掌金城　毗卢古佛正圆成　金霄殿　紫花宫　燃灯过去古佛尊　释迦主　亿化身　金光祖气显当尊　传妙法　化释门　普化十万众群蒙　弥勒转　妙花林　当来未过等冲阳　毗卢主　号当阳　九转成千造法轮　因大地　众源根　灵山失散在尘中　造经典　度愚蒙　无始复转至如今　抛根本　达正宗　超凡入圣受苦心　金莲母　显神通　同行凡圣认年尊　娑婆转　苦海中　千辛万苦为灵根　舍身命把心来炼　同协性命道圆成　随父转　找原

根　同登彼岸出苦沧　聪明子　智慧人　四众人等悟心明　三宗了　九祖生　早出地狱铁围城　升佛界　救宗亲　父母年尊早超升　多亏圣理玄妙法　朝朝当报四重恩　仰帷老祖大慈悯　拔济众等离彼岸　愿灭三业诸罪消　愿得智慧　真明了　普愿万罪悉消除　世世常行无上道

(2)《销释混元无上普化慈悲真经》

"五部经"之二。卷前有举香赞、开经偈。正文之后为《混元慈悲号》,也与前录《混元西方号》的性质是一样的。卷末是《回向科》。因为这种经的正文内容比较丰富,全部录出如下:

尔时无上最乘至品子署金仙,号乃玄真老母,在于阿罗天上自在宫中,同集诸大菩萨,俱称名号,而谓演曰:

无蕴　叹天　辉光　菩萨
合同　抱元　发现　菩萨
冲阳　光显　太真　菩萨
番天　万寿　太空　菩萨
遮地　显空　太明　菩萨
包天　总照　玄圣　菩萨
括地　通明　二越　菩萨
当空　大显　光明　菩萨
清阳　冲满　净光　菩萨
月天　明正　普照　菩萨
飞天　高上　太玄　菩萨
三阳　开泰　二宝　菩萨
四圣　显真　七宝　菩萨
清净　元空　悟性　菩萨
发云　圆满　一切　菩萨
诸佛　诸祖　诸大　菩萨
折天　紫绶　大圣　观音
后土　蕴空　慈力　观音
总收　显法　性海　观音
智空　超越　慧光　观音
大慈　托恩　雏凤　观音
大悲　救苦　金莲　观音
青莲　三宝　紫月　观音
无蕴　显相　透宝　观音
九莲　太顶　离垢　、观音
八宝　托化　显光　观音
离山　宝顶　延寿　观音
冲音　法慧　保命　观音

黄天　大德　药王　观音
普化　总耀　药王　观音
普明　三圣　垂露　观音
辉天　高照　不动　观音
开山　演法　拔苦　观音
亮天　救苦　达圣　观音
玄珠　洒露　智慧　观音
大智　文殊　妙觉　观音
大行　普现　等觉　观音
观明　普照　圆觉　观音
开明　风水　火云　观音
清净　大海　普光　观音
药性　通光　自在　观音
法光　普照　诸大　观音
南无　二百　五十　菩萨
一千　二百　菩萨
万二　五千　俱菩萨
十万　八千　菩萨
百万　亿诸　菩萨
过去　未来　见在　菩萨
普光　如来　无数　菩萨
无量　恒河沙　诸尊　菩萨

菩萨同集,各展金光,俯伏纵横殿内,合掌上告,无蕴纵横,子暑无生老母,令诸菩萨同集金宫,有何者故?老母言曰:今性同临苦海,住世俱不惺悟,何劫回程,因见在世,已不投东,昔有诸光,今居住世,显道其明,谁从认实?飘祖昔临住于浮世,本光早惺,生而有智,长而发明,聪慧灵机,心明有解,投访明人,有明非晓,有暗不通,智慧观照,背暗寻明,投明背暗,参拜真宗,所得妙意,普渡元人。自昔演下,到今流通,替佛说法,广渡众生,留传在世,早去归宗。诸菩萨答曰:苦哉苦哉,圣光同世,何惺回宫?老母言曰:哉善哉,虽居苦地,运限周流,昔中有性,今世尘中,有惺有悟,有痴有愚,有冲性世,同领眷属,坠落在世,普渡迷蒙,托祖圣光,替演传经,有多不惺,棠棣其身,全仗西来,托天大意,凭性多论,守本耐行,忍辱存心,普照原根。即说咒曰:

虚无混沌空,普化冲阳清,
冲清分二气,气化妙三宗。
宗金花烂祖,祖分四下明,
明四难圣相,相相祖光生,
太立达浑祖,无形有相宗。
一颗明珠宝,照满太虚空,
九混沌里取,无极共混停,

梧桐太停祖，混沌有旃檀。

根道根邦祖，根圣九混中。

枯林提纲领，六十共三成，

三百六十位，圆觉仗佛行，

三千诸佛降，八万护法神，

十万金刚将，八万护法神，

十万金刚将，哪吒揭谛神。

天王都下界，忆兆菩萨临。

报事灵童走，催功下天宫，

巡坛护法师，怒气站坛中，

降魔缚鬼魅，妖邪化灰尘，

转来尘中看，救度苦众生。

老母同诸菩萨咒毕，言曰：善有善男子、善女人，诚心转念，念念不空，求佛忏悔，解削冤根，修斋设醮，祖母遥闻，上供献茶，供佛及僧，香花净水，三界同闻，稽首上请，三世诸佛，诸大菩萨，诸大天尊，三界诸教主，一切诸龙神，雷公电母，霹雳风神，诸天列圣，河汉群真，幽冥地府，地藏慈尊，十位阎罗，三曹六刑，慈悲普照，救渡群蒙，削除重罪，解冤业根，瘟瘴不染，拔去愆龙，四时无病，八节康宁，见世安乐，过去纵横，皆大欢喜，作礼而退，信受奉行。

(3)《销释混元无上拔罪救苦真经》

“五部经”之三。卷前有举香赞，开经偈。正文叙述“无上混元至真老祖在于寂静宫中，无碍殿内，同集诸尊圣祖。演说东土浮尘一切众生。俱是本宗真性。旷劫沉沦，复来转化，久迷不惺，仗贪四色，恶染虚华，遮埋深厚，非有回程，一一多漂，沉入恶道，四生为乐，无趣逍遥，看看迷性，何劫回宫?”等道理以及诸菩萨的辩道情况，精神略与前录五部经之二的内容相似。以下有《救苦报恩号》、《十戒礼忏文》、《救苦回向科文》。《十戒礼忏文》代表了红阳教的戒律，全录如下：

诸佛万祖发慈悲，放道家书盼儿回。

有惺乡男共信女，回光返照早归依。

观家祖母家尽信，火速亲来早是迟。

归佛归法归师长，归依三宝免轮回。

一戒不犯杀生命，二戒不举盗人心。

三戒不犯邪淫病，四戒真实不妄行。

五戒除心不饮酒，六戒清净不食荤。

七戒五辛皆扫尽，八戒琴棋歌舞筝。

九戒香熏衣不挂，十戒忍辱要遵人。

先把十戒牢遵守，后归凡身二五心。

一忏拱高二忏意，三忏恶慢四忏心。

五忏无明多不起，六忏烦恼永不生。

七忏贪嗔须要灭，八忏嫉妒不消行。

九忏奸狡都改过，十忏斗秤休哄人。

诸心杂意皆除扫，三灾八难永不生。

乃至虚空世间尽，众生及业烦恼尽。

如是四法广无边，今番回向亦如是。

(4)《销释混元弘阳拔罪地狱宝忏》

“五部经”之四。“宝忏”的体制与“宝卷”、“经”略有不同，它像是一种表文，但又比一般表文为长(参阅第16种)，也不像表文那样有固定的格式。忏文的前面也有《举香赞》、《开忏偈》、《志心皈命顶礼》各一段，文后有《忏华礼赞》一段。忏文甚长，截录一部分如下：

菩萨擎拳拱手，合掌来迎，接待真文。家乡命令，谁敢违行。弟子某处某人等，洎领合会众善，乡男信女，各发虔心。每念自从无始以来，至于今生，所造重罪，犹如须弥，以无忏过。今逢弘阳正法，志心归命顶礼，救拔合会男女，天下善人。生生世世，在在处处。尽得超升。再念各人，本来自性，当与阎君。今逢弘阳妙法，普渡原根。而明天榜挂号，地府除名。或在各家堂内，会领当行。合会众等，都到坛中。修斋设醮，上供献茶。普请家乡名号，志心信礼。

南无　太上　混元　治世佛

南无　太上　叹天　混沌佛

南无　太上　混天　威音佛

南无　太上　冲阳　毗卢佛

南无　太上　青阳　燃灯佛

南无　太上　清天　不动佛

南无　太上　辉天　至极佛

南无　太上　亮天　不坏佛

南无　太上　革天　无蕴佛

南无　太上　释迦　牟尼佛

南无　太上　花林　弥勒佛

南无　太上　旃檀　庄严佛

南无　太上　蕴空　普化佛

南无　太上　玉喜　青花佛

南无　太上　广行　慈藏佛

南无　太上　普住　力王佛

南无　太上　九玄　智光佛

南无　太上　托相　贤善佛

南无　太上　五蕴　金明佛

南无　太上　清真　宝光佛

南无　太上　显相　宝日佛

南无　太上　圆通　自在佛

南无　太上　圆觉　妙果佛

南无　太上　妙觉　力光佛

南无　太上　等光　多宝佛

南无　太上　娑罗　树王佛

南无　太上　高皇　诸大佛

南无　太上　诸天　三际佛

诸佛诸祖，诸大菩萨。掌教文佛，普领诸圣，同降凡尘。飘祖提领，先降坛中。查考大地，善男信女。

(5)《销释混元弘阳救苦生天宝忏》

“五部经”之五。前有《举香赞》、《开忏偈》，后有《忏毕回向文》及图像五幅。忏文内佛名占了很大篇幅，文字叙述部分除一般红阳教道理之外，又多了一段目莲救母故事（按一般红阳教经典是很少提起目莲的）。兹录《开忏偈》如下：

稽首皈依救苦尊，忏悔一切业孤魂。

救苦王佛慈悲意，托心圣宝照狱中。

超度三宗归无上，亏得弘阳法出尘。

今辰立坛佛光定，忏悔九代早超升。

昔日尊者从救母，今朝孝子忏宗亲。

因为昔母汾中住，超凡入圣救母身。

多亏圣中飘高祖，掌法师尊进一程。

三心为一灵根生，因光在狱不番身。

凡圣交参寻父母，父在红尘母在冥。

三番五次幽冥去，十殿冥官合掌迎。

血海救母超佛界，顾留宝忏救亡灵。

众等今忏蒙佛力，慈悲救苦入金宫。

南无开忏王菩萨摩诃萨（三声）。

(6)《地藏菩萨执掌幽冥宝卷》

原系明刊本，今佚，此系清抄本。分2卷24品。原属大乘教经典，也被红阳教借用。

前有举香赞及一段介绍文字说明这部宝卷的根源。另有一段开经偈。以下是正文。前两品叙述目莲救母故事大致与一般目莲故事相同。但结尾处说目莲因救出母亲被封为地藏王菩萨。第三品是谈地藏菩萨协助黄村创道（大乘教）的吕祖讲述“六句经”的事。从第四品起都是叙述一些行善得福的事例，计有定州的修福孝母感动太白仙人送仙桃故事，嘉兴镇戴文不孝气死生母，死后下至地狱受苦，因他生前曾欠邻居富贵及其妻白氏的债，后来变为一个牛犊投胎在富贵家，它的腿上还带有戴文二字。一日戴文给妻叶氏托梦说明道理，叶氏变卖家产还清债务将牛犊领至家中，牛犊到家后一头碰死，戴文乃得还魂。还魂后将地狱所见向大众宣传，自己决定回心向善，因而感动地藏老母，在他夫妻埋藏牛尸时掘地得金一窖。自此夫妻念佛行善带动了邻里、全村及嘉兴镇全镇都能信奉大乘教。后来在七月十五放河灯的机会无生老母将他们一同接往天堂。

这部宝卷的文字比较通顺，故事也较有条理，原因是它不是传道人直接写的。在《西方胜境品第二十二》里作者说了这样一段非常谦逊的话：

我留下，地藏卷，多有差错，

不从读，圣人书，文字不通。

多亏了，代书人，写下字样，

多有白，少了真，担待从容。

这部宝卷成于崇祯戊辰年(1628年)，同一作者还写了两部宝卷，一是《销释白衣观音送婴儿下生宝卷》，一是《三义伏魔功案宝卷》，下面录出第三品的全文。

〈驻马厅〉

十王听言，诉说修行这一番。想我参禅打坐，仔细盘桓，禅中三昧，才把生死炼。弃舍家缘，弃舍家缘，与佛为子，救出娘生本面。

菩萨明心，告诉地府十阎君。我也曾修行，十第证了金身，成了正果超凡圣。孝养双亲，孝养双亲，尊敬长上，我把六亲亲近。

表说地藏王菩萨对十王诉说修行一番，方才证了此身地位，无得无言，暂且放下。又提起南赡部洲大地众生开山吕祖，亲口正教，不要胡行。因大地众生乱世如麻，亲口留下六句言语。请问念佛道人哪六句言语？一者孝顺父母，二者尊敬长上，三者和睦乡里，四者教诒子孙，五者各安生理，六者毋作非为。六句言语，此乃是圣谕也。

菩萨证了丈六身，老祖本是观世音。

亲口留下六句话，说与世人记在心。

菩萨说，我成果，足意满心，

又观看，南赡洲，大地众生。

普天下，男共女，不惺不悟。

有老祖，住黄村，普渡众生。

因男女，不学好，亲口说下，

经六句，此言语，众劝多人。

头一件，叫世人，孝顺父母。

第二件，有年高，长上为尊。

第三件，要公平，和睦乡里，

第四件，整家法，教诒子孙，

第五件，守本分，各安生理，

六毋作，莫非为，各守穷心。

要依着，六句话，不犯王法，

要不依，此言语，受罪无穷。

祖谕话，劝世人，持斋学好，

以正直，无私曲，念佛看经。

总不如，念弥陀，寻条出路，

不知南，不知北，去处不通。

每日家，想生死，忧愁不尽，

遇不着，明师傅，怎躲阎君。

前世里，烧好香，斋僧布施，

今世里，得人身，遇着明人。

告师傅，把我来，分明指点，

万万年，忘不了，师傅恩情。

吕祖真传，不是非轻，多亏大众们喜舍资财，多有功成。甫宝翻经，才得完成，甫坤驾定法舡在北京。

妙光虔心志，妙如紧随跟，

妙慧成一片，凡世得全成。

(7)《护国佑民伏魔宝卷》

这部宝卷分2卷24品，它的流传很广，不但普荫堂的道爷们在为人做丧事的佛事时诵读它，许多其他教门也在诵读它。它不是红阳教的经，而是黄天道的。在《伏魔宝卷品第一》的开头第一句话就说这部宝卷是“专讲论皇(黄)天圣道”的。它的版本很多，我所知道的计有明刊本、清初刊本、1894年萃一堂刊本、1896年学善堂刊本、民初石印本还有几种抄本。其中萃一堂、学善堂等都是专印“三教经典”的善书局，由它们出版的东西大多是一般劝善书。我所知道的这两种版本在卷首、卷末还都载有关帝等的乩训许多篇，这是原卷所没有的，因为明末清初的秘密宗教还没有使用扶乩的把戏。

这部宝卷全部都是借着伏魔大帝——关公的名义来宣讲各种道理，没有故事。据作者说：“夫伏魔宝卷者，不是虚假浮言，尽是真实功德。老爷显圣，正月初一景(警)我三遍，着我遗集宝卷，弟子不敢应承。至二月初三日，弟子在京都，老爷提名叫应，着我造经，醒来不敢善(擅)专，香烛纸马，午门求签(按：北京前门旁确有一座关帝庙地当午门外)，三签上上，弟子应承。”全卷结构很混乱重三复四，每品差不多都是讲些类似的道理，讲得最多的是刻经的功德和供养《伏魔宝卷》的妙用，再有就是练气功的方法等，然而也很不系统，多数的品里都散见一些，因此对这种宝卷没有必要做它的提要。但有些地方却颇有舞弄文墨的色彩，看来作者还是一个知识分子。它的所以流传较广，除了因为关老爷的深入人心之外，可能与此有关。下面录出《关老爷圣心喜悦品》为例：

〔耍孩儿〕

关老爷，心内欢，见大众，把卷宣。又救苦，又救难，增上福来延上寿，福也全来禄也全，大家同把佛来念。大众们虔心用意，宣宝卷伽蓝巡坛。圣贤爷，心内明，太虚空，显神通。观见大众把真经诵。手搭凉棚往下看，垂下一段大光明。拖拔大众超凡圣，超凡圣，一个个皈家认祖，灵山会对上合同。圣贤爷，慧眼瞧，见大众，把好学，人心举意天知道。未展真经先净手，炉中才把好香烧，吃穿只问龙天要，龙天要，命有时天佛加护，自然的自在逍遥。女得女，男得男，论生死，都一般，大众同把佛来念。加功进步往前找，舍死忘生把道参。要救咱的娘生面，娘生面，忽然间本地发朗，才得入圣超凡。

〔明心见性了道歌〕

劝合堂大众宾朋，听我从头说分明，

大道不离先天气，搅尽清风往里冲，

开了六叶连肝肺，七孔开条大胡同，

血心反奏莲花藏，当人返奏主人公。

上有金龙蟠金顶，下有白虎入黄庭，

昆仑顶上钟鼓响，笙琴细乐不住声。

当人坐在莲花藏，灵隐寺里造真经，
舍卫国里常说法，一处通来万处通，
金公黄婆答查号，婴儿姹女架天平，
四四对上十六两，四家均平不相争。
死了心来忘了意，拔了销来抽了钉。
上下开通无阻隔，脚躧昆仑打窣窣。
手打凉棚往下看，观见大地诸众生，
贫的贫来富的富，贫富贵贱不相同。
富者荣华受安乐，贫者叫街可为生，
大众不怨天和地，各人因果不相同。
明心见性世间稀，就是万中也无一。
经念真心真念经，行道下苦下道行。
了道皈家皈道了，成就果位果就成。
心开心开心开心，人参人参人参人。
道德道德道德道，针对针对针对针。
合合道道道合合，那那刹刹刹那那。
就就德德德就就，佛佛成成成佛佛。
绵绵默默默绵绵，关关门门门关关。
了了净净净了了，圆圆就就就圆圆。
说里说外说玄妙，秉佛秉祖秉龙天。
求福求禄求吉庆，保里保外保平安。
赞嗟生死好伤悲，翻来覆去几千回。
来时不知谁是我，去时不知我是谁。
来时父母生欢喜，玄时合家痛伤悲。
修得无来也无去，也无烦恼也无悲。
还源大道，滚出云门，证了紫金身。
撒手皈家，赴命归根，了道还元，证了金身。
诸尘不染，灵山伴世尊。
抽骨换了胎，一去再不来，
到了灵山会，坐定宝莲台。

(8)《弘阳苦功悟道经》

这部宝卷分2卷24品。这是红阳教自己的经典，在办丧事时持诵。按无为教著名的“罗祖五部经”之一，原有《苦功悟道卷》一种，内容系叙述罗祖苦修十三年得道经过的，这部经名为《弘阳苦功悟道经》则是叙述韩太湖（飘高祖）得道经过的。内容比罗祖的经故事性要强些，文字也较通顺。罗祖是个文理不通的人，他的五部经文字都很诘屈。这部经虽系仿罗著而作，实可说是青出于蓝。

《弘阳苦功悟道品第一》总述要想得道非要下苦功的道理；第二品以下大意是说：韩太湖一家五辈都是修行人，“每日恭敬三宝，每日烧香念佛，打斋送供，斋僧布施”，但是“临老都没

有见性明心”。韩太湖从五七岁大就知道生死的道理,于是下定决心要访明师。由于荒旱父母曾经留挡,直到十四五上,荒旱太甚,“家中难把光阴过,弃舍家缘逃性命”,最后带了母亲到“良南楚地”住了三个月。韩母在外患目疾,又因思念亲人、道友,因此太湖把她送回家中。“到家又是难度日,差使粮草谎死人”,因此他许下大愿,在家念佛烧香行孝。一天,太湖到街上去买香,遇到一位八十岁的老人,见到老人那副形容,颇感人生的栖惶。“正是忧虑愁闷中间,忽听人说有位老师父在南观渡人,又说有二十三分口缺(诀)修行,能了生死,能解轮回之苦,欢喜不尽,不敢怠慢,急急奔上南观去投拜师父”。师父果然收下他,传与口诀和行功的方法,太湖照行二年,并且熟读“五千四十八卷一览大藏”,但无甚效果。他遂背着家人“独自孤身寻茶讨饭各州府县天下去访明师”。

他又到了“良南楚地”访道,但也没有结果。最后在河南孙姓家中遇到了一位王师父,说是释迦佛转世。于是投在王师父门下,按王师父所传即系混元门元沌教弘阳法,太湖此次才算遇到了明师。过了一个时期,太湖想起家中的母亲,要求师父许他回家。师父允准之后即便起行,一路颇受辛苦,特别是过黄河时,多亏金龙大王五百毒龙护佑始得渡过。到家中渡了母亲,并收了其他原人九十位,但有些家乡人不理解他的行径,称他是妖人。他回到河南后,师父也说他的工作做得不好,说他“无功”。幸亏他的师兄黄某说情,师父才指点出:“今朝该他身受苦,该他游方去为尊”。于是他辞别了师父独自奔走他乡根找原人去了。经过了许多周折,曾在一个龙王庙内安身一个时期,最后过了黄河在白云洞中住下苦修。

一天,混元老祖显圣,叫他离开此地,说“这里不是安身地,教我奔上自家门。众位原人无功劳,催赶原人去行功”。他立刻离开这里决定再回家。路上曾在一个仙庙里因化斋饭而作歌词,将大道显示一番,后又来到一座山寺,寺内有一个秦王洞,乃是秦始皇避暑的处所,遂在洞内净坐,忽然看见他的家乡无数宝殿,万道霞光,说不尽的美好,醒了之后就写了一部《无字真经》,即《苦功经》。故事就截止到这里,下面连用几个曲牌,似是对全卷的总结,最后一个曲牌说出他的修炼过程。

苦功悟道经。修行要知道诸佛根元,万物根基,要参透家乡景界,安养极乐佛世。不知大道根源,不得明心见性。四大分张怎躲轮回之苦,每日访道修真,惧怕生死,不肯放参,苦进一步。

这步行脚整三春,拨草寻踪达本根。
苦中下苦把命舍,忽然参透五蕴空。
五蕴空外都参透,安养极乐任纵横。
若无圣道来显化,谁从离相去泡宗。
修行百个无一个,若倚文字心不明。
还要西来真实意,才得明心认无生。
若无西来真实意,修到老来扑顽空。
等到老来无处躲,个个阴曹见阎君。
都是几句实情话,那讨虚言去包笼。
忧愁不得明真性,烦烦恼恼留苦功。
苦功悟道苦苦修行,愁我心不明,
要知大道参透虚空,虚空参透才得纵横。

若无圣道,怎得离相去泡宗。

苦功仔细参,下苦整三年。

不得明真性,每日泪涟涟。

(9)《泰山东岳十王宝卷》

这部宝卷的流传很广,本属大乘教的经典,其他秘密宗教如天地门、太上门等也有诵读的,红阳教也是借用的。

这部宝卷分2卷24品,前有举香赞、开经偈,下面还有十言韵文24句,说明这部宝卷是“外说凡内说圣”、“奥妙无穷”的,又介绍了这部宝卷是衲子游地狱所见。以下是正文。

全卷结构异常混乱,大致是衲子在地狱见到一些事物之后夹上许多讲道理的文字,有时连续好几品见不到衲子出场。所谓“十王”即十殿阎君,但只叙述了五六个。衲子在地狱先见到三条大路,中间的冲金桥,左边叫冲铜桥,右边冲奈河。在奈河见到许多受罪的女人,这是因为她们在阳间生育时玷污净水的关系,因此衲子慨叹为人必须孝敬父母。又到金桥,见到第一殿阎君秦广王,那里都是吃斋念佛的行善人;二殿楚江王,他掌管聚魂亭,那里也有许多人受罪,都是十恶不赦的人。又见到一座金城,里面全是“脚踏莲花”、“幢幡宝盖”、“细乐笙琴”、“纵横自在”的人,原来这些人都是信奉大乘教的。此外又插叙一段吕祖在黄村倡教的经过,毁佛灭道人在地狱的情况及修炼的法则,再下回是衲子在三殿宋帝王那里见到一些打公骂婆的女人,两头搬舌的男人在受苦,又讲一些修行和弥勒佛收元的道理,这部宝卷的功用以及两段因行善得善终的事例。下面又是叙述“三殿宋帝王、四殿五官王、五殿阎罗王三王同聚一处,五殿王有业镜当空,十方照彻,善恶不差,善人增福,恶人有罚,普劝大众信受”的事。衲子又看见一座晾经台有一座玲珑宝塔,太上老君等一群人在这里诵《言经》,衲子见了他们知道了弥勒佛将来掌教的事。衲子于是演述了“断荤戒酒、早办前程”以及供养《十王宝卷》不堕幽冥,“开关展露、调命脉运呼吸”可以归家认祖,超出三界,扫净红尘、破开地狱、答查对号等道理。下面又是衲子在十殿阎君前询问阳间善恶幽冥怎得知闻的事,原来是这样的:“灶王报与土地,土地报与城隍,城隍报与天齐,天齐申唤幽冥地府地藏菩萨,这菩萨批与十王,有阎罗王业镜照得分明,平等王有天平秤,秤人善恶,善多恶少转来高迁,恶多善少转来六根不足,纯善无恶转在天宫,光恶无善闯在四生六道”。最后又再三重复行善作恶的因果,十王卷的功德等。卷末附有济南府清河县儒学生员李清于景泰元年死而复生代阎君传与世人躲避地狱受苦的方法的事例。下面录出一段曲牌的全文。

〔寄生草〕

行善的做功德,念佛人更不差,时时刻刻休放下。好心把佛常牵挂,采取先天破尘沙,了达了把生死全不挂。

念佛人做功德,打坐苦参禅,绵绵密密成一片,一声叫惺娘生面,达的本来还的元,万两黄金也不换。

夫衲子抬头观看,见一金城。一会善男信女,脚踏莲花,口称佛号自在纵横,幢幡宝盖,细乐笙琴,纵横自在。衲子上前动问,你在世做何功德,这等逍遥?有一长者,慌忙答应,我在世同居一处,同做功德。万善奉行,仗凭护国保明寺大力,众善人等,聚少成多。一年两季,进供钱粮,仗祖大力,申文答表,答天谢地,我今功完果满,竟赴莲池大会。

合会善人乐滔滔，西南大路恁逍遥。

有衲子，抬起头，慧眼遥观；众善人，一个个，脚躧白莲。

有幢幡，共宝盖，前边引路；有笙琴，和细乐，震地惊天。

众善人，口念佛，欢天喜地；一个个，称圣号，径奔西南。

我衲子，问善人，做何功德；众善人，听我问，慌忙答言。

俺众人，在世间。修行办道；同念佛，同喜舍，同结良缘。

仗护国，保明寺，吕祖大力；往黄村，进钱粮，种的根元。

一般的，俺也有，参禅打坐；采清风，换浊气，运彻三关。

往上升，只升的，三华聚顶；给孤园，按阴阳，五气朝元。

雷音寺，讽真经，无穷无尽；舍卫国，谈妙法，无量无边。

保明宫，观大地，有贵有贱；灵海生，运甘露，径到涌泉。

往上升，透五蕴，超出三界；遍十方，无隔碍，一体同观。

正了果，朝了元，答查对号；赴龙华，大聚会，永不临凡。

开山吕祖，立下地基，天下善知识，普化善人，同把斋吃，积攒钱粮，交与知识。一年四季，交代福寿齐。

黄村吕祖立，至今得兴隆，

天下众善人，挂号对合同。

(10)《混元红阳临凡飘高经》

2卷24品，分装两册。全经演述飘高老祖临凡的经过。缘混元老祖坐在无碍大殿，有三千祖师朝拜，向老祖禀告东土苦海，看看末劫至近，该差哪祖临凡跟找原人还乡。老祖决定派释迦佛临凡，释迦请求再派两位祖师一道“证教”，老祖又答应派无极老祖等下凡，无极又请求再派若干“护教”祖师，老祖答应派其亲子十四人，祖师二百六十人为护教。但其第五子飘高不肯去，经过无生老母、释迦、弥勒等诸佛菩萨的敦促，特别是无生老母对飘高的斥责和向混元老祖求情，他才勉强答应。行前飘高还依依不舍，最后在“中八天主石亨”带领天兵天神及仙童的护送下才离开天宫。以下录出第一品全文。

无天无地说混沌虚空品第一

“佛如来无极飘高临凡宝卷”说是什么教门出世修行了道？门是混元门，教是元沌教，法是弘阳法。祖曰：盖闻无天无地，虚空在前，先有不动虚空，后有一祖出世。审察云：什么祖？曰：祖是混元祖，宗是老祖宗，佛是治世老大佛。过去天佛，又是无极老祖。想无天无地，一祖治世，指身配道。先有鸿濛化现，后有滋濛，混沌滋濛长大，结为一个软卵，又唤做天地玄黄。玄黄蚌破，才现出治世老天佛。宗祖出世，清气为天，浊气为地，一生两仪，二生三，三生万物，诸般都是老祖留下。怎么不是老无极？前文以尽，后偈重宣。

无天无地一虚空，

混元老祖立人根。

临凡宝卷初展开，诸佛菩萨降临来，

天龙八部生欢喜，降福延生又消灾。

混沌初分雾腾腾，无天无地一虚空，

无有一物一泓水，先有鸿濛后滋濛。

南无阿弥陀出世，阿弥陀佛是小名，

软卵蚌出混元祖，天地玄黄正当空。

清气为天安星斗，浊气为地长山林，

立就世界归空去，天外立下古今城。

无天无地，一个虚空，鸿濛后滋濛，混元老祖，来治乾坤。混元初分，不计年春，天地玄黄，蚌出老世尊。

〔驻云飞〕

雾气腾腾，无天无地一虚空，那祖来下世，安天治乾坤，佛鸿濛，后滋濛，混沌虚空，来把乾坤定，玄黄蚌出老祖宗。

混元坐虚空，

治下紫金城，

敲天来做事，

那祖去投东？

(11)《混元宝灯》

不分卷。这是红阳教中一部主要经典。红阳教道场中有一种“献金灯”的仪式，这部经的主要部分就是行这种仪式时所应念的经文。这种仪式现在红阳教做道场时已不全部举行了，只是代表性地做一点(多在晚间的佛事时与其他经典并用，作为佛事的开头)，因为过于繁复。如献金灯的全部过程除前面的一些经咒和献供等之外，献灯计分十次，各次数目不同，计是396盏，其他可想而知。由于近年宜兴埠红阳教徒吸收了佛教的《瑜伽焰口》，但又没有完全放弃《混元宝灯》，因此又为它起了一个对待的名称叫“灯科焰口”。以下将现在红阳教道场中所经常用的这一部分经文录出：

弘阳海会，混元如来，治德文佛座莲台，接引上金阶。大法弘开，普渡离尘埃。南无燃灯会菩萨摩诃萨(众和三声)。

清净真香献上苍，金炉放光瑞千祥，

上请三城诸佛祖，下请十方众诸神。

混元宝灯妙难量，一句安康二吉祥，

仗凭佛祖真法语，金铃摇动镇十方。

真言秘密明彰显，法语朗朗举赞扬，

善言焚香求佛祖，至德文佛降道场。

(空宗真言三遍，诸佛临坛。)

牙齿空论封，无蕴太上老真空，混冲南无燃释尼，榜太利达摩，混无极，混相庭，混沌榜根邦圣。

无汨尼陀南无娑婆诃。

志心奉请，三金城诸佛祖母，灵山教主，释迦文佛，大悲观世音菩萨，本师飘高治德文佛，惟愿暂离家乡，此夜今时，来临法会，同受供养。

献五供

秘密神咒不可量，总供三城法中王，

正座讽诵香满地，诸佛祖母听赞扬。

弘阳妙法天下传，道场会上祖临坛，

普求男女同出苦，明心见性早还源。

南无释迦牟尼佛。

南无大悲观世音菩萨。

南无本师飘高治德文佛。

南无归依祖。

南无归依法。

南无归依师。

法轮常转渡众生，光明满月能仁相。

祖宝明无量，闻赞扬，牟尼之中演灵章，渡众生，转化上金城。

龙章凤篆，能仁相法，宝明无量闻赞扬，

大慈天悲法中王，渡众生，转化上天堂。

降龙伏虎，能仁相师，宝明无量闻赞扬。

句句能消万劫殃，渡大众，转化上西方。

南无香云盖菩萨摩诃萨(众合三声)。

混元宝灯，普供三城，诸佛祖母下天宫，

三界赴堂庭，请受金灯，消灾福寿增。

南无灯光王菩萨摩诃萨(众合三声)。

盖闻混元一气所化，威音那半家风。起初时，无天无地，开天光，设道教，将牟尼宝珍，身觉团一处，玄炉锻炼，炼成阴阳二气，玄炉照耀，旋绕周天，故明日月两轮，日照于昼，月照于夜，灯照于暗。

言三光接续夜常明，东极扶桑太阳星君，西极广寒太阴星君，中极日月灯明如来，言三光接续昼常明。

混元初分立天地，燃灯释迦治乾坤，

日月灯三光接续，照破了天宫地府。

京都顺天府□□地方居住，奉祖修斋保安，信士□□启建弘阳道场。

昼夜命请本门道众，看念五部尊经，拜礼宝忏，依科奉行，请行法事，此夜今时观礼。

(12)《弘阳妙道玉华真经随堂宝卷》

这部经以咒语占主要篇幅。各种佛事时诵念其中一小部分经文。卷前有飘高老祖及诸天神像，以下是八个佛号及《混元教主提纲序》。开经后先有三段神咒：《锁心神咒》、《提山神咒》、《净空神咒》；然后是这部经的主体：《上元一品弘阳妙道真经》、《中元二品弘阳妙道真经》、《下元三品妙道真经》；这三段之后又是四种神咒：《悉魔神咒》、《圣礼分土水忏》，以下还有两段未题名神咒；再下面是《飘高圣传新报恩》、《后续报恩》，按《十报恩》在许多宝卷中都有，但大多都只有十句话，这部经中的十报恩不同一般，文字较长；再下面即韩太湖的简历(本文第一章第二节已录出)；最后是一段回向偈式的诗句。兹录《下元三品妙道真经》及《三报恩》如下：

太上元始赦罪天尊开辟宝卷，上表源根，混元独坐六欲，诸天诸佛菩萨左右排班，老祖命

令飘高祖临凡,化现东土,出细收源。弘阳教主,老祖法传,天佛宝号,十万佛兵,霞光围绕,瑞气腾腾,法船上下,众位无生,金童玉女,先去前行,万天之主,金阙升天,千真万圣,一切神兵,天地水府三元,祈恩保本,去处分明,三关口上,祐圣真君,答查对号,去对合同,归依大道,混元门中。吾师圣号,上表分明,弘阳老祖,口诀真言,通天一字,传与儿孙,家乡接引,普领大众合会男女,天下原人,哀告圣祖,放过关门,善男信女,去认无生,五祖接引,一记飞升,四祖宝剑,斩碎鬼魂。千佛宝号,玉帝敕文,下行地府幽冥,五门教主,十帝阎君,三曹对案,快去销名,一十六祖,各显神通。众祖接引,送上金城,六欲诸天参拜,尊我祖圣意,无碍纵横,拜罢祖母,才得长生,逍遥自在,续上长生。家乡圣境,快乐无穷,万教之主,千变化身。平收万祖,源沌教中,玲珑宝塔,镇住天神,降龙伏虎,老祖神通。

《三报恩》

五帝为君平地生。累代帝王到如今,君主有福龙床坐,当住六国众烟尘。国公王侯护祖教,报答皇王水土恩,得遇中华佛国土,行时大觉圣明君,四海风浪息,八方罢战征,天下民安乐,五谷尽丰登。皇王水土恩难报,吃斋念佛报重恩。

(13)《销释混元弘阳随堂经咒》

不分卷。内容全系红阳教佛事时所诵经咒,以各佛祖的名称为主体。从这些名称可以知道红阳教所供奉的主要神灵,对考证红阳教源流上,它也提供了一些有用的参考资料,如飘高“五部经”、九莲菩萨、石亨、依附统治阶级等,因此录出这部经的主要部分。

弘阳教主,释迦能仁,传与阿难太极尊。混元大法,二祖灵文,七宝金库细搜寻,展开验看上造分明。字字行行不错真,家书五部,传子童。末劫收元要回宫,西域阿罗锦翠天宫。瑞气祥光照玲珑,黄金街道,耀眼精明,楼台殿阁紫莲生,白玉栏杆四气朗清,七宝池下长莲心,花开四色,瑞气腾腾,行青绽绿又白红,九品莲台,上坐世尊,无碍宝殿放光明。混元老祖,稳坐玲珑,元始无极太天尊,楚地老母,端坐圆明,子暑奶奶太真空,冲天老祖,圣仙古尊,翻天折地显神通。青阳老祖,古佛燃灯,包天八母显威灵。金光老祖,释迦世尊,文殊普贤掌乾坤。华林老祖,弥勒玄尊,总收三母立源根。电空老祖,玄奘唐僧,十二圆觉众观音。太极老祖,领下灵文,势至三母度儿孙。立极老祖,迦业禅僧,无尽意母演法音。达摩老祖,西域胡僧,清源圣母掌光阴。浑金老祖,管事仙生,桃夭圣母定死生。无极老祖,大觉禅宗,无遮坤天掌法门。九佛九祖,罗汉圣僧,九莲菩萨各显能,四辈祖母,驾定法轮,攸攸只在半玄空。姑林善林总领天尊,六十三祖下天宫。五辈祖母各显神通,八十八祖赴丛林,排定銮驾点就天兵,七千菩萨进坛中,元沌教主护法灵尊,搜坛巡会鬼神惊。飘高祖师治德世尊,开法演教渡众生。二祖显化各有神通,破邪显正荡魔君,十六圆觉都至虚空,紫雾毫光显神通。韦驮天将元帅都尊,七十二师两边分。金刚揭谛哪吒天神,马赵温岳紧随跟。金童玉女怎敢消停,幢幡宝盖打头行。鹦鹉唱道孔雀念经,白鹤穹转舞空中,笙琴细乐响亮清明,九天仙女唱歌声。西方圣境妙用无穷,珍馐百味奉虚空,各会弟子跪在埃尘,迎接祖母进坛中。上来献供疏仪美新,鲜桃鲜果在盘中。供养佛祖诸大无生,志心明礼拜世尊。三城祖母坐在坛厅,五色祥光显金身。催功巡会报奏虚空,会首虔诚费心懃。倚托圣祖所靠真空,消除灾障赦罪名。哀怜摄授护佑儿孙,疾病凶祸化无踪。恶事消散吉星临门,增福延寿保安宁。中城祖母五家世尊,三元腾鹤下天宫。石亨老祖玉皇主尊,脚踏七星八卦轮。东岳大帝仁圣天

尊,稳坐凤辇赴坛中。五老上帝南极寿星,西方石能二郎君。玄天上帝金阙化身,北方壬癸至灵神。协天大帝关圣帝君,六丁六甲进宅中,二十八宿九曜星君,三十六师下天宫。三官大帝四圣真人,五斗星君照坛门。三界持符十二元辰,蓬莱三岛众仙真。十真万圣河汉群真,雷声普化大天尊。九江八河四渎灵神,五湖四海众灵神,五岳八极四维神君,地藏教主掌幽冥。森罗宝殿十帝阎君,三十六按显分明。七十二司狱主尊神,十万鬼王不消停。四值功曹二十天君,洞府神仙早知闻。三皇圣祖十代真人,救济男女万病根。满空圣众一切诸神,依咒持诵万灵神。解厄救苦保命护身,愿求弟子出苦轮。罪业消除灾难离身,证果朝元赴天宫。九玄七祖三代宗亲,得闻正法早归空。四生六道,一切含灵,脱苦离尘早超生。过去父母,一切先灵,幢幡接引上天宫。易得快乐,永续长生,再不临凡奔红尘。添净水把香焚,答报家乡祖母恩,天地盖载日月照临,祝赞皇王万万春,现在父母福寿康宁。酬天地谢神灵,凡所生意万事亨通。在家出外永福臻,合家欢乐人口安宁。圆满功德永无穷,四恩三宥报恩情,三涂八难具离苦,道场光显妙法兴通,传留宇宙救众生,持诵一遍神鬼皆惊,胜转万卷大藏经。在身佩带魔宗不侵,诸邪消灭化为尘。飘祖亲口圣留真文,与诸圣众尽听闻。作礼而去,信受奉行。

(14)《混元弘阳教佛韵全册》

不分卷。这是红阳教另一部重要经典,内容全系佛事时应颂经文、咒语及应行仪礼。全经大致分成三个部分。第一部分是73个菩萨的名字,各名字后都附有若干句咒语式的韵文,有些并注出所用曲牌名,这大概就是这部经称为“佛韵”的由来。这一部分是吉祥道场及荐拔道场通用的。第二部分是“奠茶”的仪礼及应颂咒文。奠茶仪式共是四番,每番三奠,共十二奠,这一部分是荐拔道场专用的。第三部分是一些袭用佛教的咒文,计有:《大悲无碍神咒》、《大乘摩诃般若波罗密多心经》、《消灾吉祥神咒》、《佛灭罪真言》、《销释解冤神咒》、《报恩经》等。

以下先录出第一部分中注明曲牌的几段韵文及菩萨名,再录出奠茶仪式中的一番示例。

南无引路王菩萨摩诃娑。

〔柳含烟〕经过三界路,唯愿大慈大悲,宣扬秘密语。拔济兴亡灵,脱离三途苦。人生百岁,如在梦中游,一旦无常归何处?亡灵魂从今一去往西方,稽首皈依佛法僧无上,荐拔亡灵,唯愿亡灵早超升。

南无求忏悔菩萨摩诃娑。

〔南翠黄花〕皈命顶礼佛陀,端坐莲台上,紫墨金容,巍巍黄金现,雪岭修因,芦芽穿膝上,佛保慈尊,接引生安养。

南无超乐土菩萨摩诃娑。

〔铺地锦〕海真潮音说普门,九莲花里现童真,杨枝一滴真甘露,散作山河大地春。南海普陀山一座,一座白宝古峰,古峰顶上碧珀中,碧珀中现出水晶宫,水晶宫内端然坐,坐定金容,金容体卦玉玲珑,玉玲珑,珠翠满桃红,满身璎珞难描画,画就无尽无穷自在,自在观音,观音瓶内杨枝水,杨枝水洒润,洒润乾坤,惟愿慈悲临法会救渡,救渡众生,众生上望,上望天宫。

户唵部部帝唎伽唎哆唎怛他耶多耶。

〔梅花引〕稽首皈依苏悉帝,头面顶礼七俱胝,我今称赞大准提,唯愿慈悲垂加护。

《奠茶》

孝眷擎杯茶斟初奠

茶斟初奠，弥陀如来，八德池中宝莲升，势至观自在，导引魂来，高登宝莲台。

上报四重恩，下济三途苦，

若有见闻者，悉发菩提心。

孝眷擎杯茶斟二奠

茶斟二奠，地藏能仁宝珠，晃耀放光明，账济幽灵魂，任意游行，自在宝莲生。

一盏智慧灯，普照各幽冥，

地狱闻灯到，灵魂早超升。

孝眷擎杯茶斟三奠

茶斟三奠，弥勒下生，龙华三会愿相逢，唯愿渡众生，不二法门，花开悟无生。

(15)《混元弘阳表文全册》

这部经是一个普通装帧的抄本，并非如其他宝卷的摺装，是普荫堂信徒在民国初年所抄。内容全系佛事时所用表文，计九种。现录三种如下：

《佛诞日表文》

本坛民国直隶天津县居住某城某村人氏，混元法门弘阳教下信心弟子某人谨疏。为恭祝圣诞良辰，庆贺无疆，并祈超荐幽冥事。窃以戴高履厚，本上帝覆载之恩，乐业安居，实洪造生成之德。身等荷蒙天庥，忝居人末，失如左如右之敬，屋漏加虔，凛愚夫愚妇之诚，帝天可格。兹者，恭逢我佛圣诞良辰，身暨领合会众善人等，讽经礼忏，虔备素供一围，信香成束，金银数具，纸烛全事，沐手焚香，聊尽一念之诚。上献鸿濛三金城，诸佛诸祖诸大菩萨，治德文佛之位下。伏冀圣慈垂鉴，来格来馨，庶几消愆赐福，俾众生等，同沾化育，共庆升平。家给人足，衢歌大有之年，海晏河清，巷祝安澜之颂。此翘企之愚衷，实神天之感应。时维中华民国年月日叩。

《荐拔表文》

南赡部洲，民国直隶天津府(县)居住某城某村人氏，奉混元法门弘阳教下，信心弟子某人暨领合会人等，讽经礼忏，施食忏灯，渡亡升天。是日哀干，上叩幽冥教主，地藏王菩萨，超渡荐拔，先亡灵魂早升天界。斋信孝男某人合众人等叩。慈造伏为追度显考妣例赠某太公(君)享年某寿岁原命某年某月某日某时生，大限乃于民国某年某月某日某时告终。今届人间修经之辰，奉供幽冥十殿慈王，度亡净醮一宗，望西方极乐世界脱化，早离苦海。上叩本坛具此，依教奉行。中华民国年月日叩。

《元旦表文》

南赡部洲，民国直隶天津府(县)居住，城北宜兴埠村人。混元法门源沌教下，信心弟子，暨领合家善眷人等，虔备灯烛纸马，素供金银，是日沐手焚香，一心叩千。上献当阳教主，治德文佛诸圣之位下。洪造意者，伏为身等，幸生中国，忝居人伦，无物可酬，常怀报答。今月初一日，正逢天腊良辰，乃是人间求福之日。洁具钱粮，升实上叩，天地三界十方万灵真宰。圣慈消愆赐福，家门清泰，人口平安，财源茂盛，五谷丰登。右千三宝印正，元旦文疏。中华民国年月日叩。

(16)《销释混元弘阳大法祖明经》

分上中下三卷。弘阳教主要经典之一，但普荫堂的弘阳教徒并不讽诵它，而丁字沽的信徒却在讽诵。由于丁字沽的弘阳教已全行消灭，因此其具体用法不得其详，仅知他们非常重视这部宝卷，并且简称之为"祖经"，有一种说法是它是韩太湖所著。

这部经在卷的前后和上中下三卷之间插有很多图像：卷前是飘高老祖及二执幡童子像，"皇帝万岁万万岁"龙牌一个；上卷末有四大天王及太上老君、青龙星、白虎星像；中卷末有四执降魔杵天王像、飘高老祖及二执幡童子像；全卷末有杨戬、李靖及二灵官像，最后是韦陀像。全经内容以咒语式的文字及佛号为主。开经后有一段介绍文字：

太上混元弘阳大法祖明经，忏悔回向，一经二咒一部三卷。初开乃是弘阳道人心宗头卷，先开《雷咒篇》、《香赞》、《礼佛文》；中卷《明经》初展，《正身十号》，奉请祖《忏悔回向》；(下卷)前后迷中罪愿，变乱修行，护法护持，同世出苦，因功赞咒。

这部经不论是咒语、佛号部分，还是白文部分都没有什么意义，而且文理都很不通，观上引一段已可概见，故不再照前例迻录其部分原文。

(17)《混元弘阳悟道明心经》

18品，分上下册。品目如下：《无上甚深品》、《皇明圣论品》、《请祖宗祝明香品》、《行功巡会品》、《昏沉打盹瞌睡捉魔王品》、《无生老母排鸾驾品》、《大道明心得惺品》、《排祖顺十杆品》、《现家乡圣景留紫金城品》、《先请老母祝香文品》、《报恩忏悔品》、《讨无字真经品》、《指金灯金炉作偈品》、《老母临凡顺十杆品》、《排祖到十杆品》、《谈天宫劈魔品》、《论地府品》、《讲一身大道譬如天地品》。

此经内容首先讲述"皇明圣谕"(即孝顺父母、尊敬长上、和睦乡里等六条)以宣传儒家伦理道德。又请到混元老祖，无生老母等数十百位佛祖。描绘家乡圣景：有十万里紫金城，三十六紫金门、三十三天王门、七十二紫金街、十万间紫金殿、三千六诸佛殿、三千六菩萨殿、三十二天王殿、三十六金刚殿、二百四托天殿、又有混元祖以下三百九十余祖、三千诸佛、十万菩萨、三千六万金刚将、五千四百阿罗汉、八十四揭谛神、又十二万童男女、二百四十护法神、三千六百教门主、三千六百班头们。以下又演述天宫地狱情况，最后是将人身各部位比附为天地阴阳五行及诸天神圣。如："脖项骨，攒九节，元始天尊；有对嘴，合舌头，释迦掌教。""有大腿，合小腿，擎天玉柱，左为阳，右为阴，护住天王。脚趾头，譬为他，阎罗地府，脚骨节，做金公，又带黄婆。"

总观这部宝卷，多属牵强附会，拉合成篇，并非能代表演述红阳教道理的经卷。有一种说法是此卷为韩太湖所著，但与韩著其他宝卷比较，恐非事实。

1958年8月25日初稿
1962年10月25日修订
1996年12月重校

附　录

我在天津北辰区发现明清刊本宝卷的经过

1956年秋，我在天津北郊区（现北辰区）调查民间宗教红阳教和天地门，在宜兴埠地方发现了一座十分古老的红阳教佛堂名叫普荫堂。宜兴埠村的正中是一座很大的碧霞元君庙，普荫堂在它的西南。村人说，“先有的佛堂后有的庙”，庙建于康熙初年，佛堂则建于明万历年间。由于村人中的约半数是信奉红阳教的，所以对于佛堂的崇拜尤盛于庙。

所以如此，不只是由于它建筑早，还因为里面收藏了明代至清初的刊本宝卷28部（据说当年有一百多部），连同重复的不同版本共计32部。佛龛三座，佛像都是木雕的，除三教祖师外还有红阳教教祖飘高老祖以及诸天神圣等等，另外还有一些牌位、家庙、画像。我第一次进到这个佛堂时立刻想起《破邪详辩》一书的作者黄育楩所描写的他查剿沧州、清河的“邪教”佛堂时的情景，这种描写也多见于清代档案中。但那只是文字记载，我则是身临其境。佛堂里靠西侧的一座佛龛前的案上就摆着好几部宝卷，那是佛堂的“道爷”们日常念诵的，还有一大部分放在内间地上的一个樟木“躺箱”里。

普荫堂及其红阳教从万历年间传进村后一直不衰，历经不知多少次劫难都能幸免，连解放初的“取缔反动会道门运动”它也能安然度过。我从发现他们起直到20世纪60年代初一直不断过往。他们视宝卷如性命，能够让我看那是我能做到他们把我不当外人。我更进而要求他们允许我把那些宝卷带回抄写，每次带一部，抄毕送还，再换另一部。在三四年中，我抄了十多部，在《宝卷综录》中注明《穿月斋藏本》者，有一部分在“版本”栏中注有“据明刊本迻录”字样，那多半是我抄自普荫堂藏本的。

1963年秋的一天早晨我去上班，在将到单位门前时，忽然有两位老人向我走来，他们是普荫堂的当家道爷常有智和张渭，他们都已70多岁，他们见了我后号啕大哭，原来当时是“四清运动”，头一天下午北郊区公安局把普荫堂查抄了，所有的东西都拉到北郊公安局。他们两人也跟了去，据理力争，说这是他们祖宗遗留的产业，已经四百多年。他们是普荫堂现在掌门人，不能从他们手里把这份产业丢掉，因此要求发还，但未能获准。他们回来后并未休息，从夜里十点多开始步行由宜兴埠到营口道（约20公里）来找我，请我帮助与北郊公安局交涉。他们在凌晨三点多就到了，一直等在道旁，而且是从头一天中午就没吃饭。我答应了他们的要求。

我先找到娄凝先副市长，说明情况，重点是要求保护这批宝卷。他介绍我到宗教事务处找杨大辛先生洽办。大辛几经联系，很快就把那批宝卷从北郊公安局调到处里。他要我去鉴定一下。出乎我的预料，普荫堂的32部宝卷不仅一部不少反而多出20几部，原来那是公安局又从刘安庄、小淀、大毕庄等村的红阳教佛堂中剿出来的。大辛要我拿个处理意见，我提出交给人民图书馆（现天津图书馆）。向娄请示，娄同意。先由文化局接收，然后拨交人图。人图指定由刘尚恒先生接收。他并要文化局开给我一个特殊借阅证明：如果我去借阅这批宝卷，可以不受借阅时间的限制。

但是那段时间，正是极“左”路线十分猖狂时期，运动接二连三，日益接近“文革”了。我虽多次拿着特殊借阅证明去借阅，都以尚未整理上架而被拒绝。经办接收事宜的刘尚恒先

生一直关心这件事,但迫于形势,他也爱莫能助。“文革”中他回到原籍,在安徽师范大学图书馆工作,仍给我来信询问此事。我当时已是牛鬼蛇神,被关在“牛棚”里,还搞什么宝卷?“文革”过后我又多次去查找,结果如前。有一次我“投诉”到前馆长、近九十高龄的黄钰生先生,他立即叫了车子亲自领我到馆查询,不意接待人员竟说“文革”中有一大批反动、迷信、黄色书刊装成麻袋送走销毁,这批宝卷本来就是公安局从“反动会道门”中查剿的,很可能也在其中。至此,我对这批宝卷的下落像我自己所藏也被抄走的四百多种宝卷一样,已经完全灰心。

1988年,在一次会议上我遇到天津图书馆馆长董长旭先生,我向他谈及此事,他十分震动,回馆后立即责成谢忠岳先生进行查找。几天后,董馆长亲自给我来了信,告诉我找到了。原来在“文革”期间,这批宝卷被送到馆外一个仓库,那里没有采光通风设备,竟然放了近二十年,幸而这批宝卷的纸质坚固,裱背精细,既耐掀翻,又耐阴湿,完全没有损坏。它们已经上了架,董馆长和谢先生陪我到书库去鉴定。

我想到宜兴埠,应该有个交待。1988年秋,我带着两摞普荫堂原藏宝卷的复印本到宜兴埠去看望这两位老人。常有智早已去世了,张渭还健在,已经九十多岁,下肢已瘫痪。我告诉他你们的东西现在都藏在天津图书馆,我拿给他复印本看,他说:“这很好,不是你们收藏起来,‘文革’时不定怎么样。”他非常欣慰。

明明圣道调查报告

（1948年）

导　言

大约自民国以后，直到新中国成立以前，由于我国各地民间秘密宗教之风极盛，在社会上，特别是都市社会中，就出现了一种职业的秘密宗教者，即那种懂得些秘密宗教道理的传道师，和一些乩手之类的人。他们凑在一起，和社会上某些有权势的人士拉拢一下当做后台或给上个名义，选择几个神灵当做祖师或护法，找个适当地点，起上个教名，订上几条"佛规"，编上几句"真言"，创造一些烧香、行礼的仪式，钱多的话再印上几种宣传品，这就可以借着神佛的名义"代天宣化"、"救渡原灵"了。碰巧这种秘密宗教提倡得力，也许就盛传几年，否则很快就会销声敛迹。但是这些职业者又会用同样方式"顾而之他"，另立门户。因此一个传道者常是传了几年这个道，又去传那个道，甚至同时传几种道，兼有多个秘密宗教的成员身分。尤其是那些乩手，显得更为忙碌，一天不知要为几种秘密宗教开几种坛，代替多少个神圣仙佛来"垂训"，但是这种人到了解放的前夕却大有"生意萧条"之感了。

1948年5月，我曾到北京宣武门内石驸马大街一个叫佛教研究院（成立于1937年9月）的地方去调查，院中还附设一个叫宗教协会的机构。到院之后立刻知道它非但没有什么"研究"，连"佛教"也没有，里面供奉的乃是无生老母以下几百位神圣仙佛的牌位。倒是宗教协会还名副其实，但这个"宗教"指的却是"民间秘密宗教"。它的会员都是上述的那种职业宗教者。院长兼会长名袁仲安，过去是个旧官僚，曾做过湖北宜昌榷运局局长。他们定期在该院聚会，请坛扶乩。我去的那天（旧历四月初一日）正是会期，所见即有一贯道、八方道、十方道、吕祖道、混元门、太上门、太极神教、玄玄真坛、世界红卍字会、正字慈善会等教的首脑人物以及乩手、信徒等数十人。他们彼此间都很融洽，这种融洽自然是建立在"魔考重重""天道不显"也就是其技不得售的基础上的。他们正好像一个商人没领好有钱的东家一样，只好在这里"惨淡经营"，等机会领东之后，他们就要开起铺面，大做生意了！至于所谓"天道不显"的原因也很容易理解，那就是在新中国成立前夕，蒋政权朝不保夕，对人民加紧镇压，社会秩序紊乱；有钱有闲的阶级，囤积物资，变卖卷逃之不遑，谁还肯再找这些职业宗教者来做他们的领东掌柜呢？

下文介绍的明明圣道，就是上述这种类型的民间秘密宗教中的一种，但它不是在这个萧条时代流传的，而是比较活跃在"七七"事变前后。地点在北京，没闹腾起来，四五年后就湮没无闻了。我获得的资料，就是从佛教研究院里，那是明明圣道当初"收市"时存在这里的一部分"档案"。很不完整，除了一本叫《明明概要》的小册子之外，还有56篇手抄的坛训。幸而还遇到了明明圣道的一位乩手李相成，他当时已经转为玄玄真坛服务了，但每逢初一、十

五也到这里来装神弄鬼。我们结识了,此后还有过许多接触。可惜他在明明圣道做乩手时只有十几岁,正在练习扶乩阶段,个中详情,大多语焉不详,因此下文大部分是就那些书面资料整理的。

一 明明圣道的起源、组织

1939年明明圣道所发的那本小册子《明明概要》里所载的文件、图片,都是编制于1936年至1937年的,那些坛训也没有早于这两年的。坛训中有一篇是丁丑年二月初二日(1937年3月14日)无生老母所降,其中有两句是:"老母到坛本非凡,只为到了一周年。……道始丙子龙抬头,解尔烦恼消尔忧。"可以知道明明圣道的创始即是在1936年的3月。

它的创始者就是几个职业宗教者。他们原来是搞其他秘密宗教的,可能是因为那一种传不通了,于是才又改弦更张。与上述坛训同日所降的济公的乩训里有一段话说:"以道收缘,殊难奏效;变往昔之陈规,更现定之新名。"可以知道明明圣道的前身也是由这群人所组织的另外一种什么"道"。

他们的坛场最初在北京西四无量寺,名"老坛"。后来又迁到羊皮市普恩寺里,占用了一间佛殿,悬上无生老母及其他佛祖的牌位,把它改扮成坛场,定名叫"总坛"。又后来在一个较有力量的传道者家中增设一坛,名叫"基本坛"。此外并不再有别的坛场。

这些职业宗教者联络了当时北京一位有势力的人士叫程希圣的做靠山,给他以董事长的名义。据那位乩手说,这个程希圣就是敌伪时期北京警察局局长程希贤的胞兄。

明明圣道的成员是不很多的。上引无生老母的乩训中还有这样一段话:"道倡明明,共渡数百,遵吾训谕,仅十余人也。既肯投于门下,就得渡之。"可知开办一年以来,信徒共有几百人,而中坚分子却只有十几个。据我所了解的类似组织的成员,大多是由这种中坚分子在他们的亲友或能接近的人中宣传一番,然后全以情面关系拉他入道:叫他捐款式地交上几元入道费,开坛日把他拉到坛中,叩几个头,仙佛就会降乩批准,发给一个证件、徽章就算入道了。甚至根本不到坛中,只由那个传道者在中间"跑合",也照样会取得道徒身份。明明圣道所谓的"共渡数百",大约也不会外此。

但这十几个中坚分子的势派却不小,竟还有一个什么董事会的组织,又有什么"组织大纲"、"会议简则"等等。以下将各有关章则分别录出。

1. 明明圣道董事会宗旨

查本道自遵奉佛训创立以来,纯以宣示母慈,振兴天理,匡正人心,挽救末劫为任。因是入道之人日众,致事务日繁,设无人从事整理,必至紊乱无章。当奉佛训组成董事会,设股分职,各司其事。故本会执事人员负有领导全体办理全会一切事务之使命,职责重大。互宜开诚相见,和衷共济,代天宣化,阐扬圣教,期挽世风于既倒,引群众于正轨。务使道如泰山之隆,会似磐石之固。努力前驱,日臻完善。有突飞猛进之像,无败退衰落之势。一切进行顺适,毫无阻碍,前途发展可期而待。以冀上不负佛祖之宏慈,下可应公众之期望。是为本会所抱之宗旨。

2. 北京明明圣道董事会组织大纲

第一条 本会以本道事务日益纷繁,需人办理,故奉佛训组设之。

第二条　本会以襄助渡人向善，养成人类崇高道德为宗旨。

第三条　本会为本道办事最高组织，一切办事人员皆由诸董事选择之(即会员)。

第四条　本会之进行，悉从会议席上诸办事人员及诸会员之提议通过，并经佛训允许实行之(会议简则另详)。

第五条　本会设会监一人，综理一切要务，设董事长一人，副董事长二人，常务委员三人，统辖各股事务。总干事一人，指挥监察协助各股一切事务。

第六条　本会下设总务、文牍、交际、会计、坛务、庶务、慈善七股。讲演一组，社会仗义锄奸团一组。

第七条　各股、组、团设股、组、团长一人，干事、组员、团员若干人。总干事一人，掌理各股、组、团一切事务。

第八条　本会各股、组、团办事职掌细则：

(一)总务股掌理商承董事长之命，指挥各股、组、团办理一切事务。

(二)各股、组、团应商由总务股秉承董事长意旨，管理各股、组、团一切事宜。

(三)文牍股管理收发文件、拟稿缮写，印刷校对，保管卷宗，开会纪录等项。

(四)交际股管理对外一切联络事宜。

(五)会计股管理编造收支各款，统计保管，收入出纳各款及收据等项。

(六)坛务股秉本道一切规则，指挥各坛所办各事及各坛礼节等事。

(七)庶务股管理购买物品，保管器具什物，指挥佣工，注意清洁等项。

(八)慈善股管理调查一切慈善事项之报告，经会中决定后，随时施行救济之事。

(九)讲演组管理宣扬道义等事项。

(十)社会仗义锄奸团管理维持本会会员有纷争事件出为调解，越理逾分出为制止等事项。

第九条　董事长如因故不能出席时，应由会监、副董事长或总务股长代理之。

第十条　本会各办事人员按每一年更迭复选(前任者仍有被选权)。

第十一条　会中办事人员有违背法则事项，如查属实，应随时提议罢免之。

第十二条　各股组团工作人员应由董事长按事务之繁简随时支配之。

第十三条　本会自会监、董事长及全体各职员均系名誉职，尽纯粹义务，概不支薪。

第十四条　本组织法有不合宜处随时修正之。

3. 明明圣道董事会会员入会简章

一　凡属本道道亲赞成本会宗旨，且愿襄助本道进行，具有意愿欲入本会者，经本会会员二人以上之介绍，并须恪遵本会一切规章，由会发给证书徽章，得为本会会员。

二　会员有为本道劝化同志入会及出己愿输款捐助之义务者，提交董事会会议奖励之。

三　本会会员对于本会均享有选举、罢免、贡献及建议意见等权。

四　本会会员除享有本会前项权益外，应谨守本道规法。对于政治事项，不准涉及。如有借故招摇及其他不法行为，经本会查明，即宣告除名。倘涉及法律范围，其刑事责任应由个人负担。

五　本会会费由各会员担负之，均按夏历每月初一日缴纳，以利办公。

六　关于会费之收支，由本会会计股专任管理，于每月月终清结公布，俾众周知。

4. 明明圣道会议简则

一本会于每月开定期常会二次，以备讨论会中应行决定进行慈善事项。

一　若有不能待于常会之事件，可随时开会议决定之。

一　一切会议办事人员必须有过半数方可实行，如人数不足时可改为谈话会。

一　提议人于每一提议必须将理由及详细办法说明后才可提出。

一　会议人如自己意见不能成立时，不可徒执己见，当服从多数。

二　明明圣道的教义

一般秘密宗教的教义归纳起来都不外是无生老母，三期末劫，弥勒掌教等那一套东西，但为了标奇立异，各教又常是将其中某些点特别突出一下，再加上一些不同于一般的真言、咒文、叩头、焚香礼节等等，这种宗教就可说是"奉天承运"、"平收万教"、"总办收圆"的"至尊至圣"的"天道"了。明明圣道的教义也是这样。在条分缕析之前，先录出一段《明明圣道宗旨》，这段文字可视为他们的教义的总纲：

明明圣道宗旨

查晚近世风日下，人心败坏，伦常莫讲，道德沦亡，倒行逆施，日甚一日，本来天良道德，丧失殆尽，以致罪盈乾坤，上干天怒，灾劫连绵，特示警戒。赏善罚恶之说，世所公认，奈众生执迷不悟，不唯不知悛改，反诋仙佛为荒诞，因果为虚无，甘受天谴，矇然不觉，悲夫。白阳末劫，现降于世，大劫临头，人力何能挽救，幸蒙老母以众生乃老母之原子，痛痒所关，不忍目睹众生之将沉沦浩劫而不救；是以大发慈悲，处处示警，广事救渡，期挽危劫于目前，用救人心于万世，庶几家乡有路，万劫云消也。本道自遵佛训成立以来，仰承慈旨，本诸天理，倡导仁义礼智信五常之道。鉴其刻薄者箴以仁，奸狡者箴以义，放荡者箴以礼，昏昧者箴以智，欺诈者箴以信。首宣母慈，继振五常，在在示人以正道，范人以准绳，努力宣化，冀感冥顽。既不偏重于道，复不轻于伦常，双管齐下，对症施针。务使人民畏神服教，咸导于正轨之中。既可为有益国家社会之良民，复可能脱免末劫而得寻求家乡之正路。伏冀收效之神速，用副老母之仁慈，为是创立本道之宗旨。

1. 无生老母

无生老母是明明圣道的最高崇拜，创立世界和人类的全能的神。简称为"老母"，"母"。此母字写为"毋"，谓是先天写法。又称为"无上至尊双林真宰"，降坛时常用此称呼。佛堂内所悬老母佛位则称为"明明上帝无量清虚至尊至圣三界十方万灵真宰"，这是她的全称。明明圣道的命名即由此而来。因此道中对"明明"两字的解释也作为重要教义之一。如有一篇降于丁丑年五月初一日（1937年6月9日）的弥勒佛的坛训就是专门解释这一词的：

明何以言？至大至公无不察也。明何以形？视之莫见，听之无声，探之而虚，呼之而空。盖以天命之性，清明无私，纯善无瑕，皎然洁然，若秋波之静澄，皎月之照霜也。乾坤本混，得明而后明天地；人性习浊，悟明而后明厥性。圣人之所以为圣人，仙佛之所以为仙佛，要皆明其明也。孔子云："谁能出不由户？何莫由斯道也！"意盖并欤，意盖并欤！

无生老母的崇拜情况，下述各节尚有涉及，此处不再多叙。

2. 三期末岁、道劫并降

明明圣道也宣传三期末岁的道理。三期即青阳、红阳、白阳三期，末岁即白阳时期。每期道劫并降，赏善罚恶。道中坛训宣演这个道理的很多，兹录数节如下：

戊寅年三月初六日（1938年4月6日），弥勒佛坛训：

“青阳初世，道在玄门，修正静坐，寡虑疏玩，可成正果，得返九天。红阳二代，以空收圆，禅径修性，始悟天源，得瞻母惠，可回胎前。三期末岁，号为白阳，九天原子，各结短长，善适善果，恶赴恶方，如速返悔，母谕临场，能守旧礼，免孽消殃。”

戊寅年三月初一日（1938年4月1日）吕祖坛训：

“天定三阳传后世，层层迭迭论五行，青红转过白阳至，堪收孽鬼与邪径。”

丁丑年九月十五日（1937年10月18日）弥勒佛坛训：

“天定三期善恶分，青红二阳现转春，唯临白阳末劫至，为结孽障在此旬。”

白阳三期时，劫煞是很严重的，降劫的原因，主要是人心险诈，悖礼颠常。为了挽救这个劫煞，无生老母才降下明明圣道来，入道的自然可以得救。下录几段训文再加说明：

丁丑年二月初一日（1937年3月13日）无生老母坛训：

“奈至今，人心险，悖礼颠常。因此间，自造下，恶孽罪愆；只惹得，遍地里，起了狼烟。众原子，皆遭于，劫煞之内；我骨肉，岂能够，袖手旁观。……如万亿，只看那，灾劫临头；方晓得，守明明，自新悔忏。”

翌日济公坛训：

“垂今之世，人心险诈，世道衰微，遂不顾其本来之天良道德矣。……故天降劫，四海鼎沸，风依之而卑下，俗因之而移薄。罪盈乾坤，恶迷天日，故白阳末劫之期现降于世。因诸原子均为母之爱子，有关痛痒，斯乃开慈悲，广事救渡，拯斯民于涂炭，导贤良于佛船。”

丁丑年九月十五日（1937年10月18日）弥勒佛坛训：

“降斯末劫恶数，以滤善恶之分，别贤愚之化；但母不忍不教而诛，特降斯道于东土。”

丁丑年十月初八日（1937年11月10日）济公坛训：

“从西飘来一只船，不见橹桨不见帆，飘然大字桅上缚，明明二字写上边。早登一日，逃得苦海，晚走一步，受罪千年。”

3. 九六原子、普渡收圆

“九六原子”为“九十六亿原佛子”的简称。又称“原人”、“原胎子”、“皇原”、“原灵”，人类中的贤良，无生老母要挽救的儿女就是这些原子。开天以来即经青、红二期，故已经两次降劫降道，但九十六亿原子并未渡尽，下余的则应在白阳时期渡完，因此大开普渡，办理收圆。这条教义，上文已可概见，这里再补充几点。如：

丁丑年九月十五日（1937年10月18日）弥勒佛坛训：

“天定三阳，为别善恶，青阳二度，只数亿人耳。”

丁丑年二月初一日（1937年3月13日）弥勒佛坛训：

“天开三阳定盛衰，世过青阳转白来，敕令收尽原胎子，悟得明明远祸灾。”

普渡收圆也并非人人可以入道，而是要经过严格的鉴别和考验，目的就是要分出贤恶，渡进真正的原人。

丁丑年二月初一日（1937 年 3 月 13 日）无生老母坛训：

“传明明，本为是，收圆正道；又谁知，在半途，起了波澜。你们想，修得道，成佛作仙；须知晓，层层在，魔考万千。进一步，祖上德，己身善良；还有那，前世里，根本佛缘。设道场，传明明，希早收圆；特变法，兴礼教，普救大千。前数日，弥勒佛，道济训言；那本是，沙锞金，特考贤良。只考得，气盛者，忿声呼天；心虚者，与滑头，快跑二三。将真假，与诚伪，完全考就；评功果，定赏罚，分别后先。”

普渡收圆的范围也即要渡的九六原子只限在“东土”，所谓“东土”并非“西方极乐世界”的对待词，而是狭义地指着中国。历来秘密宗教里常说的“中华难生，大道难逢”，称原子为“东土失乡儿女”等等，也是这个意思。明明圣道中这样说：

丁丑年二月初一日（1937 年 3 月 13 日）道德真君到坛：

“道降东土南赡地，德施西秦北域中，真如清虚藏玄妙，君欲长生坎离通。”

戊寅年七月十九日（1938 年 8 月 14 日）弥勒佛坛训：

“道传东土旧制兴，仁义宏展拯残灵，通达斯意慈舟放，忏悔夙罪始超生。”

4. 弥勒掌盘

白阳三期的掌盘祖师是弥勒佛，明明圣道中称为“白阳教主弥勒祖师”。他在道中降坛次数较多，我所掌握的 56 篇坛训中即有 7 篇为他所降。他自己也常常这样讲：

丁丑年九月十五日（1937 年 10 月 18 日）弥勒佛坛训：

“腹大腰圆镇百川，三期末劫吾掌槃，非为贫僧手术狠，只为职责在身边。”

戊寅年正月初一日（1938 年 1 月 31 日）弥勒佛坛训：

“坛中冠冕堂皇，人是衣冠齐楚，喜结佛缘我与汝，千万莫忘老母。若问我是谁？我乃掌槃之祖。”

“贫僧临降在新春，三曹掌教垂训文，渡得原灵超尘去，以交敕旨面吾尊。”

戊寅年三月初六日（1938 年 4 月 6 日）弥勒佛坛训：

“白雾参差尘凡界，阳阴颠覆全世间，教化群生习礼义，主宰恩垂去灵山。敬侍两班，恭躯闻言，末劫三会，贫僧掌槃。”

弥勒掌槃（盘）的事是有悠久根源的，现代各秘密宗教也莫不有此说法，明明圣道中以弥勒佛为掌槃祖师也是当然的。但有一个问题，即明明圣道中又和一贯道一样，多了一位济公。按一贯道的说法是弥勒佛掌“天槃”，济公掌“道槃”，于是又捏出道首张天然是济公倒装下凡的事。明明圣道中弥、济的分工则很不明确，然而也可以看出济公是较弥勒尤为活跃的。如 56 篇坛训中计有 14 篇为济公所降。在《明明概要》的序言中也说：

“诸圣仙佛两年来随时临坛，不惮坚烦，尤以济祖活佛为甚。苦口婆心，种种慈悲，为历来鸾乩所罕见，足证救世之心。”

很可能，明明圣道的董事长之辈也有说是济公化身的，但这一点没有具体资料。

5. 三教（万教）归一

三教（万教）归一的精神也充分体现在明明圣道的教义中。在各篇坛训中三教往往并提，如：

丁丑年三月初一日(1937年4月11日)弥勒佛坛训:

"儒言浩然,道曰舍利,释云明性,三教圣人所称虽异,而意则皆同。"

丁丑年二月初一日(1937年3月13日)弥勒佛坛训:

"弥漫六合孽怨多,勒迫决难离婆娑,僧尼番道皈明道,人人方得吟乐歌。"

三教圣人也常常亲自临坛降训,有时还联名降训,如戊寅年四月十六日(1938年5月15日)的一篇坛训即为老子、如来、孔子同降。但三教并非等量齐观,其次第大约是儒先道后。

丁丑年二月初一日(1937年3月13日)无生老母坛训:

"无中生有变化繁,上古及今数百传,至此风移世俗改,尊卑长上错伦常。

自太古,到春秋,道学大倡;出诸子,与百家,各展其长。唯儒礼,适天道,保守明明,因赖他,数千年,造就贤良。……大致意,先传儒,而后传道;再把那,新旧法,秘传原皇。"

翌日弥勒佛坛训:

"春秋之际,文化倡兴,诸子百家,各展其长。儒以礼治,道讲无为,墨子兼爱,法家严责,各具其理,互作辩护。唯礼合于法制,故延数千年而莫之更也。"

不但是三教归一,为了使原信别教的信徒也能进到明明圣道中来,他们也提倡"万教归一"。如有一篇戊寅年五月二十二日(1938年6月19日)的坛训即系在理教的祖师杨莱如所降,降坛的内容是说他已经入了明明圣道了,又做了一番自我批判,承认自己曾创立过在理教是误入歧途。他说:

"孰知半途改辙辕,竟以戒除烟与酒,不解其内确奥泉。打坐全违真实法,面貌却作其正贤。"

然后又谆谆嘱咐他的弟子赶快改邪归正,像他一样,也能进入明明圣道。他说:

"各位门人须切记,无再恶习将身缠。切记切记别迟滞,悟真道理用真言。我本岐山一修士,得逢圣道为心虔。你等若能遵斯意,未尝不可论齐肩。借道明明称上道,详训门人几数言。"

请杨莱如降坛的原因,大约是明明圣道的周围原来在理教的不少吧!

6. 飞乩显化

驾乩扶鸾是明明圣道代天宣化的唯一法事。一切人事活动,莫不禀承乩训的指示。无生老母也在说她的降道也必须通过扶乩方式。如她在丁丑年二月初一日(1937年3月13日)的坛训里即说:"故飞乩,特显化,普放慈船。"

明明圣道扶乩的方式以及扶乩时所用法器(沙盘、罗圈等)完全与一贯道相同,即由三人合作,叫做"三才",天才扶乩,人才报字兼平理沙盘,地才抄写(见附图)。

据我见过的那位乩手李相成说,三才起初多是选择十几岁的幼童,经过长期训练,才能达到能扶出字来的地步,但仍不能扶出通顺的训文。而能顶些事的还是那种年岁较大的通晓宗教道理、诗文、书画乃至医卜星象之学的才成。因为明明圣道方在草创阶段,开坛时不能只是干巴巴地讲道,而必须要给道徒一些小恩小惠,如治病、问事、赐赠书画、符箓、道号以及颂扬其根基、佛缘等等,这样才能达到引人入胜,以广招徕的目的。我所见过的坛训中,一部分就是仙佛赐给个别信者的这样性质的东西,其中优劣悬殊,大约就是乩手程度有别之故。



明明圣道的乩手(三才)

坛训的体制与现代一般的秘密宗教也多雷同,即开头有定坛诗四句,常常是“冠顶式”,将降坛者的名字嵌入。下面是正式训文。训文多是七言或十言韵文,散文也不少。所不同于一般的是于定坛诗后少见有自报名字以及“哈哈”两字的,再有就是训文都是三十句上下的短文,没有很长的。

训练乩手是道中非常重要的任务之一。被选入的乩手完全由道中供给食宿衣着以及若干生活费用。训练的方法除坐功、养神外,主要是大量背诵较好的“溜口辙”式的训文,张口就背,提笔就写,并且还能随机应变,想现编个什么就编个什么。甚至他们在生活中,与人谈话时都用押韵的词句,乩手李相成就是这样的人。上面说过道中一切人事活动,莫不禀承乩训的指示,其实应该说是乩手的指示。而乩手又是禀承那些道中首脑人物的指示。他们通同作弊,肆行其欺骗伎俩。因此乩手在道中实际上起到主宰的作用。无生老母在戊寅年四月十六日(1938 年 5 月 15 日)的坛训中即说:“三才以后多阅卷,道之兴亡在汝身!”

但那个曾做过明明圣道的天才的李相成也曾被我戏弄过一次。即我第二次到佛教研究院时,带了一位辅仁大学社会学系的同学周振铮,我正在帮他写论文,也是秘密宗教调查的题目。去之前我讲给他一些乩手作伪的方法,我们想当场做个实验。我叫他不说真实姓名,他临时改用了另一个同学的名字:黄作孚。到院后,还没到升坛时间,我们先与来院的人寒暄一番,我谎称这位“黄作孚”十分好道,打算常来院中请各位师父“指点”。不一会儿,李相成匆匆从玄玄真坛里赶来,装模作样地看都不看我们,进门就洗手、焚香、叩头,拿起乩圈就请坛。降坛的是吕祖,乩文大书:

“黄粱梦醒登云程,子会以来道难逢;作为显赫原基厚,孚佑礼贤到坛中!

吾乃纯阳真人到坛,特来会晤外来缘人黄子作孚。哈哈。”

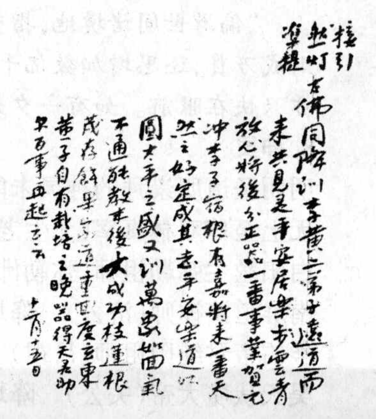
我立刻知道了他是写的一首“冠顶诗”,果然把“黄作孚”的名字编了进去。于是我决定让他们把这场戏演下去。我按照他们的习惯,拉过周振铮,按倒在拜垫上。结果他又写了一首诗:

“研求真道是天机,不二法门共相携,住也有缘观实际,通权晚果壮新梯。

贫道嘉悦尔志,诚以助尔福相云云。”

退坛后李相成才向我招呼,并且假惺惺地指着周振铮问我:这位贵姓?我们只有暗自好笑!过了许多天又见了他,他还在问我:怎么“黄”先生没来?看来那位法力无边的孚佑帝君,还经不起我这一介凡夫的略施小技呢!

过了一些天,我又和周振铮去佛教研究院,又赶上李相成扶乩,这次是由接引、燃灯、准提三位古佛同降,乩文的原件我至今保留着,请看,这三位古佛也被我戏弄了。



接引
燃灯
准提
古佛同降训李黄二弟子遂消而
来共见是乎安居乐步云青
放心将後分正果一番事业留元
冲李子宿根有嘉将来一番天
然之好定成其志乎安乐道以
圆太平之盛又训万众如留氣
不通能教本後大成功枝连根
茂存余果不遂重世度玄东
黄子自有栽培之晚器得天君助
不可事再起云云
十月十五日

7.五常、无为

五常即指儒家的仁义礼智信,教义中突出这些道理,是明明圣道最异于一般的地方。

上文所说:"儒先道后"也是这个精神的体现。在他们的"宗旨"中明确地说到这一点,许多篇坛训中也屡见述及。但他们所传的五常,一点也没有新的内容,只不过是搬出这套旧"箱底儿"来标榜其道的源远流长而已。以下录出两段比较完整的宣讲五常道理的词句:

无年月济公坛训:

"大道之产,因于母慈,招以仁义礼智信,克行者得于免,亦足于所期,仍归原性,并谓化于原之术,亦为其一也。仁者,不欲以己不悦者加诸他,且欲慈其使他,以免于不仁之过,为斯则奸狡避于无地也。义者,绝不取于无理之途,更不使无理存于世,为斯则强恶者悉退难遗矣。礼者,遵于重,孝于亲,和于朋友。则在上不骄,在下不负,成于正轨,昏盲越轨者自消自灭矣。智者,择径光路,勤俭齐家,不留后生,骑于窘难,且实以仁义,行之不致为人神所妒,为斯则荒弊出轨者减其源矣。信字行来言如钉木,则无所猜疑,无所诡祸,仁义礼智不拘而构,一切背于天理,有怍良衷之念,确难再出于胸也。为斯全以仁义礼智信,亲薄你我,胡为再别?尤潜于原之灵性,复其天地之造。劫也,数也。曷由其言哉?斯道可免凶顽之道,斯道可复其原之道,更何有其存顾盼疑问之念也?"

戊寅年七月十九日(1938年8月14日)弥勒佛坛训:

"仁者之人无欺诈,大义行来去不公,礼虽繁束当选就,智者勤劳奔后生。四字全仰信来补,言来无定事怎成。区区为解玄妙法,五常虽如意不通。应将此训清誊录,诵与门人知细情。"

与五常紧密相连的一项教义就是清静无为、知足常乐等人生观的宣传。这项教义在他们的"宗旨"里没有提得很高,但在坛训中却十之七八都有与此相关的词句。以下也录出几段以示一斑:

戊寅年四月十六日(1938年5月5日)老子坛训:

"清心寡欲乐洵洵,静意宽胸忧定消,无我无人无思虑,为名为利难怎逃。"

同年二月二十三日(3月24日)吕祖坛训:

"烦恼自取最难缠,多事讨辱怎相安,只要知足心常乐,虑念不已何清闲!"

同年三月初六日(4月6日)济公坛训:

"南赡之地劫数与,屏利消名乐安康,济窘周难积阴德,公行天道免灾殃。"

同年二月初六日(3月7日)济公坛训:

"偏游世间诸境地,指望迷人实可怜。有为名声下世去,有为利心染黄泉。争得家财成万贯,还思增加数亿千。呜呼怎能全己愿,临终尚念不完全。瞒心昧己虽然乐,但亦只快在眼前。如有一夕天时至,看他结果难不难。"

8.神灵

明明圣道所崇拜的神灵未能尽详,仅以56篇坛训中归纳如下:

无上至尊双林真宰(无生老母) 降坛3次

白阳教主弥勒祖师(弥勒佛) 降坛7次

南屏道济禅师(济公) 降坛14次

孚佑帝君纯阳祖师(吕祖) 降坛7次

昊天伏魔大帝(关公) 降坛2次

南海紫竹林主观世音菩萨(观音)　降坛1次

大成至圣先师仲尼孔丘(孔子)　降坛1次

西天如来释教始祖(如来佛)　降坛2次

清静无为道教之主老聃(老子)　降坛2次

巡天都御史法律主张桓侯(张飞)　降坛5次

镇坛元帅岳武穆(岳飞)　降坛2次

燃灯古佛　降坛1次

旃檀古佛　降坛1次

准提古佛　降坛1次

铁拐李大仙　降坛1次

北极玄天真武大帝　降坛1次

雷部大帅　降坛2次

宣诏使者　降坛3次

理门始祖杨莱如　降坛1次

三　明明圣道的仪规

明明圣道由于年限较浅,声势不大,在仪规方面也就没有发明出什么繁复的花样。尤其是那些规章,大约只凭主观愿望制定,没有什么实践基础。当然也可能是以我没能在他们流传期间"躬与其盛"的关系,只是根据一部分资料,主要是那本《明明概要》来整理的,很多东西是被遗漏了。然而在他们的《入道手续》中却特别把《明明概要》提出,并说:"《概要》之内能使道亲明晰道中玄妙……"可见道中对这个小册子的重视,据它来整理,其"玄妙"或者都在里面了。

1.坛场

明明圣道的活动中心是"坛",迄至1939年,知道它共有三个坛(前已述及)。但他们的雄心很大,颇鼓励道亲在家中设坛,为此还特别制定了一套《明明圣道设坛规则》,原文录下:

第一条　立坛者须身家清白,品行端正,以表率诸道亲,同臻佳境。

第二条　立坛者须有广敞清洁之房屋以设佛位,及容纳多人听讲。

第三条　立坛者须竭诚恭敬,按规侍奉佛祖。

第四条　立坛者须遵守坛规,使佛堂整洁有律。

第五条　立坛者须为本道道亲,并须遵守本道一切规法。

第六条　立坛者须自行筹垫坛内焚香、上供及招待道亲茶水等,一切用资不得提用道亲捐助各款。

第七条　立坛者须负传道之责,及宣扬本道宗旨,并内部一切情形之使命。

第八条　立坛者须领取佛牌、香参文及道规等,以便发给入道人供奉及遵守实行。

第九条　立坛者须领用本道交给之挂号簿、挂号条等物,以昭划一而资手续清白。

第十条　立坛者须负责实行本道宗旨,以各法式劝导诸道亲咸入正轨。

第十一条　立坛者须有随时监视调查各道亲是否有假借名义致犯规法,及时升报

本道,消其名号之义务。

第十二条　立坛者须按簿汇报本道入道人之姓名、籍贯、性别、年岁、职业、入道年月日及引保之人并通讯处,以便发给证书、徽章及注册存根。

第十三条　立坛者须负代收转交本道徽章费、会费及他人情愿捐助之慈善一切等费,以便措施。其慈善等费,应由该立坛人随时张单,并于月终升表。

第十四条　立坛者须服从本道一切指挥。

第十五条　立坛者须来本道董事会坛务股声明地址及姓氏,以便调查是否合法。

第十六条　立坛者须填写志愿书及在佛前宣誓(志愿书另定)。

坛中的陈设,据李相成说,屋子的当中墙上悬着无生老母的巨幅牌位,弥勒、济公、观音、关公、吕祖等的牌位较小,都摆在一个靠墙的条案上,牌位前面是佛灯,条案前面是八仙桌,上面陈列着供品、炉、烛台、油灯碗、纸花、香筒等物。桌前是三个拜垫,再前面是另一张八仙桌,上面即是沙盘、乩圈等扶乩的设备。在这个主案之外,屋子的四周靠墙还围着一圈案子,案上也并列着各种圣贤仙佛的牌位,但他已记不清都是谁了。屋子里尚在适当地方设有讲台、条凳等,那是准备讲道、开会时用的。

坛的主人是坛主,"总坛"的坛主即是明明圣道的传道师,入道的即由他"点传"。那个"基本坛"的主人自然也叫坛主,但他没有这种神权,只是一个普通道亲,兼有董事的名义。大约依上录设坛规则设坛的都应属后者,可惜除"基本坛"之外他处还没有设立的,明明圣道就散摊了!

2.入道

明明圣道的入道手续载在明文《入道手续》:

一　凡志愿赞成本道宗旨,锐意自新,诚实忏悔,品行纯良,恪能遵守本道一切规法者,得入本道。

二　须由本道道亲二人以上之介绍及保证,引保到坛应将姓名、性别、年岁、籍贯、职业、通讯处等项一一开列,以便注册以备考察。

三　须于坛中佛前敬谨宣誓,恭受坛示传其五字法,以便遵行。

四　诚领老母牌位及《明明概要》等,应于晨昏供养叩拜,《概要》之内能使道亲明晰道中玄妙,而利渡人。

五　本道徽章证书由已入道者领取,每份规定收费二角,章上敬镌仁义礼智信,以备道亲随身佩挂,永远照此五字意义奉行。(不领者听)。

六　本道查有与规法不符之道亲可随时销其名号。

七　如有借事招摇致违国法,由其个人负责。

在这项规章内特别值得注意的就是它的第二、三、四条,这是他们的"传道仪式"。从这三条所述,参照其他秘密宗教的入道仪式,可以知道,明明圣道也是有一套固定的礼节的,即:传道前先请坛,请坛的仪式不外焚香、点蜡、献供、焚表、念请坛经、叩头等;然后是引师保师宣誓,宣誓时一定是读誓文;再由求道人跪在坛前叩头,宣誓之后,才由坛主进行"点传"(参阅下录《董事会讲演组规则》第八章)。所谓点传,这里只说了传给"五字法"(也即"五字真言",哪五个字不详),但一定还会有别的,如传给一种指诀等,还会有"点"的仪式,即由坛主做出一些特别的手势用手向求道人的头部(大多是前额、眉间、囟门等处)或胸部、背部一

指或一拍，点传的仪式就结束了。下面一定还有仙佛降坛批训，训的内容多半是道贺或训勉，我所见的56篇坛训中即有很多是这个时候降的。明明圣道还有一个异于一般的手续是求道之后"诚领老母牌位"，可知他们的牌位是有统一规格的。至于入道须交纳入道费用一点，各种秘密宗教没有例外，明明圣道不见规定，可能是表示它的清高，但上录《设坛规则》第六条中又有"道亲乐助各款"，第1条有"徽章费(连证书费共三角)、会费(不知何所指，可能系董事会会费)及其他人情愿捐助之慈善一切等费"字样，可知他们的索取方式也是自有巧变的。

3.道规

《明明圣道道规》：

一　入道者须得立志报本，努力孝养双亲。

二　谨守道规，晨昏必参母驾，以示报答天恩。

三　内直外恭，出入常维斯道，须知头上有青天。

四　有过面劝不可阴入窃议。

五　路逢坛集必先礼而后寒暄。

六　和平处事，不宜贫富两遇。

七　推诚和协，不宜各挟私见。

八　立志悔过，须效禹由，努力自新。

九　尊重长上，不得自骄，有所藐慢。

十　重义轻财，提携互助，凡事必求尽己。

十一　入道者应于每月朔望及星期日可抽暇到坛一次，以听讲而励身心。

十二　入道者无论士农工贾，须严守国律，谨做良民，有碍于种族国家社会之利益者，努力改正，否则消名出道。

4.修持

明明圣道的修持可分下述各事：

首先是他们的日课。前录各种规章屡有"晨昏供养叩拜"、"晨昏必参母驾"等等，他们如何叩拜、参驾呢？也不很繁复。在《明明概要》里有这样一条规定：

"入道者不分性别，一律各悬母位于正中诸佛之上。须置佛帘，以障尘埃。晨昏叩拜。通常用白云香一炷，朔望三炷，焚之，敬诵《香参文》。按规礼敬。倘环境有不许可者，只要秉心奉道，足表虔诚，决不加责。"

什么是《香参文》？是这样的：

"明明大道，巍巍隆隆。展吾圣教，启我瞽懵。晨昏叩拜，三省吾躬。养我天地(五叩)，生我双亲(三叩)遵道守法，迄尔自新。欺人昧己，灾殃交攻。威灵显赫，寔鉴吾衷(三叩)。"

其次是他们规定有"三清五戒"。其内容未全详，顾名思义可能也是清心寡欲、戒绝荤腥烟酒一类。下录一段坛训可能与此有关：

戊寅年二月六日(1938年3月7日)济公坛训：

"不作妄想不嗔贪，只用素食得安全，成佛成祖身先苦，抛弃肉体返乐园。"

此外从上录《道规》等条文来看，可知他们的修持法则尚有：孝亲、敬上、直恭、忏悔、施财、传

道、设坛、渡人以及定期到坛聆训、听讲等等。同样由于明明圣道传播未广，这些也不过是具文而已。

5.讲演

由于明明圣道方在草创时期，广事宣传自是很重要的。他们每逢朔望日在坛中的活动即以讲演为主要内容之一，号召道亲在家中设坛时，将能否容纳多人听讲为主要条件之一。他们负责讲演的人，讲演内容、讲演时的守则等，都有规定。以下录出两种：

《明明圣道董事会讲演组规则》

一　本组讲演宗旨，遵奉佛训，体裁、目的任组员自择。唯以阐扬天理，纠正人心，并应尽量发挥五常，务使人心感动，改恶向善为原则。

二　本道设立讲演组，系为代天宣化，挽世救劫起见，无论士农工贾，各使明悉五常，并严守国律，谨做良民，对于有碍种族国家社会利益之行为，努力改善，虽可于讲题以外任意发挥，但不得涉及现代政治。

三　讲演组组员如有事不能出席讲演时，应于期前通知本组，以便另由其他组员代替，而免临时缺席。

四　组员每于讲演时前，或讲毕后，应将讲题报告本组，以便登簿而作日后之参考。

五　组员对于讲演词句，以力求浅显明了，俗不伤雅为原则，以期妇孺均入听，而收普遍之效。

六　担任是日讲演组员，应提前到会预备，并将讲题事先备妥，以免临时措手不及。

七　讲演日期，因本道道亲及来宾多于每月(夏历)初一、十五两日到坛，平日来者甚少，故暂定每月朔望为演讲日期，如嗣后逐日或星期日来者较多时，再行增定。

八　讲演时间，因每月朔望入道者多，于平日应尽先办理点传救渡手续，而利用空闲时间从事讲演，故时间暂不预先规定。

九　讲演日期虽暂定每月朔望两日，但平日如需要讲演时，在十五日以前由每月份“讲演预定实施表”(表式另定之)指定之上期值班组员任之，十五日以后由下期值班组员任之。

十　本规则如有未尽事宜或未完善处得随时禀请佛训增删之。

十一　本规则自禀奉佛训允准之日实行。

6.锄奸

明明圣道有一个特殊的组织为现代秘密宗教中所仅见的就是董事会中附设的“社会仗义锄奸团”。一种宗教中设立这样的组织目的何在，有何具体行事，调查时没有得到材料。从下录这个团的简章来看，我们的估计，可以认为这是该道的一种社会公益活动，因为他们的资力可能不厚，不能开办其他慈善事业，因此想出了这个只出人力的办法来扩大社会影响。但是“仗义锄奸团”这个名字由于带有浓厚的政治色彩(如当时即有一个抗日组织“抗日锄奸团”)故虽前录各则章程屡见不许涉及政治字样，却也不能不叫我们怀疑到其他。究竟如何，现在已经很难弄清了。

明明圣道董事会社会仗义锄奸团组织简章：

第一条　本团奉佛训命名为“明明圣道董事会社会仗义锄奸团”。

第二条　本团以维护本道道亲，有纷争事件出为调解，越理逾分出为制止，不使有

被屈含冤之事发生为宗旨。

第三条　本团设团长一人，团员若干人。

第四条　本团规定应办事项如下：一、文牍；二、交涉；三、调查；四、施作。

第五条　本团应办各项事务，由团长指定团员，分别担任办理。

第六条　团长对于团员分任事务，应随时督饬，并从严监视之。

第七条　团员应承团长之命，分掌规定各项任务。

第八条　团员对于团长有绝对服从之义务。

第九条　本团对于本道道亲遇有被屈含冤事件，应尽全力解除而维护之。

第十条　本团对于前条事件发生据报后，应即由团长督饬团员调查属实，报由本团人员，会议对待办法施行之。

第十一条　本团人员执行职务应本大无畏精神主持正义，不准有畏缩及丝毫偏袒之行为。

第十二条　本团人员如有假借名义作不正当之行为，一经发觉，由本团调查属实，或由本团团员二人以上之证明，即取消其团员之资格，如涉及法律，其刑事责任应由其个人负担之。

第十三条　本团事无巨细，须经过半人数同意决定之。

第十四条　本简章如有未尽事宜及欠完善之处，应随时禀请佛训修正之。

第十五条　本简章自禀奉佛训允准之日施行。

附　录

驾乩扶鸾原理浅测

驾乩扶鸾简称扶乩或扶鸾。即用一个罗圈或一个木棍，中间连一个木头的短棒，由一个或两个乩手扶着在沙盘上写字。它的由来很久，唐代已见于记载。当时叫做请紫姑，乩并不能写字，只能跳动，或在铺些米谷的簸箕里做些简单的符号，以示人丰歉、灾祥。从乩的构造形制和其流行情况看，可知它是一种与农业生产有关的农村妇女的游戏。

后来它发展了，变成能在沙盘上写字画画专代神灵说话的人与神之间的媒体，它的功能自然也随之改变。如一般人问事问病，文人举子问试题，诗词唱和，以至上层人物谋划军国大事，都要取决于乩坛的指示。这类事实在明清时代的笔记小说甚至正史里都是经常看到的。从民国前后开始，它更被一些宗教职业者用为演示道义的法器。当时鸾坛的设立非常普通，不仅有专业的，还设在私人家里，特别是那些会道门，更利用扶乩做骗诱讹索信众的唯一手段。

所以如此的原因除了整个社会的因素外，主要是信者不理解这把戏的秘密因而信以为真，至少是一提起扶乩来不免有神乎其技之感。其实懂得了一些心理学方面的知识，这个问题是不难解释的。

扶乩根本不是神灵的指使。请看那些所谓乩手吧，他们大半是从小就被训练的，一般都是十一二岁的孩子，经过一两年或更多的时间，整天关在佛堂或鸾坛里，在里面“坐功”，背诵

经文或成套的乩文,观摩别人扶乩,自己练习扶乩,日子长了,他们的幼稚头脑里除了充满乩文一类的东西外什么也没有了。我曾亲见过一位乩手,他连普通对话也都是乩文式的了(乩文一般是三、三、四句法的十言韵文或七言韵文),可见其“功夫”之深,而到了这种地步那些坛主、点传师之类的人就说:“这个人与仙佛通灵了!”于是就可以随便叫那些孩子们按照他们的意图来编造,而孩子们不用动什么脑子,全凭他习惯性的意识活动或者说是条件反射作用就可以编出成套的乩文来。

乩手扶乩时何以有时乩文也很典雅,有时还能用墨笔(临时绑上的)作出书画,有时可以知道新来坛的人的名字,有时能让耶稣降坛,乩文里带上几个英文字,这又是怎么回事?这同样是训练有素的结果。聪明些的孩子背些典雅的文章,写字、画画都不是难事。而且以我所见,小孩子扶的乩文、书画无论如何都很幼稚,年龄大些的质量就高,因为小孩子毕竟知识面比较狭窄。这种现象对我们解释它的原理时有很大方便。

首先我提出一个名词来:下意识作用。这是每个人每个时候都有的现象。比如你回家,拿钥匙、开门、换拖鞋……这些行为都不一定通过意识。又如你和别人一道骑车,尽管你们谈笑自若,但是脚却不停地蹬,手也在不停地左右晃动,这些行为都经过意识吗?不一定,这就是下意识。扶乩的小孩子经过长时间的训练,他们的下意识随时可以起作用,在一定的场合,譬如佛堂、坛场,一定环境,譬如烧上香、磕了头,点传师念了请坛词,他们的下意识作用是极容易诱发的,所谓进入催眠状态。进入催眠状态后,意识作用的统治力就变得极其薄弱,下意识遂得暂时替代指挥身体的活动,所谓人格变换。此种现象的极端,可使一个人具有两种决然不同的人格,他们的行为完全不能自主。于是过去由下意识所知觉所记忆的事物就可能再生出来,能做出意识所不能做的行为来。

记得在大学读书时心理学教授讲了一例:某个成年人忽然发烧、昏倒,口中乱说乱道,甚至背出一段话,谁也听不懂,原来那是拉丁文。但这个人从来没学过拉丁文,经过考察,那是他婴儿时在教堂“受洗”,天主教的神甫念的拉丁文经文。于此可见,儿时的记忆(下意识的)印象保留会是长时期的,不定什么时候它会再生出来。扶乩的小孩子满脑子没有别的,就是乩文,他也可能接触过几个英文,在一定条件下他就可能扶出耶稣降坛说的一段话来。乩手到了一定年龄,他的下意识作用就要衰退,没有或偶然有那种由下意识支配的行为了。但他还是个乩手,这就全靠他的经验,用正常的意识来扶乩,乩文于是也没有那么神奇了。

至于乩文里能指出新到坛人的名字,这也不奇怪,只需再明白一个心理学的概念就可以了,就是:暗示作用或脑波传导或观念的传达作用。就是说,乩手知道新到坛人的名字那是新到坛人自己把名字经过脑波传导到乩手的脑中枢神经,可不待神经末梢的传达而感知的。有一个条件,即乩手需要有一种特异功能,能够接受这种传导。这种功能是可以培养的,所以需要长期训练就是培养他的这种功能。

汉代的刘向写过一本书叫《说苑》,在《贵德》篇中记载了一段故事:“今有满堂饮酒者,有一人独索然向隅而泣,则一堂之人皆不乐矣。”这就是说那个向隅而泣的人发生一种脑波,影响了周围的人,所以弄得大家都不愉快。不用说,周围的人有不少具有特异功能的,能够接受向隅而泣的人脑波传导的。这种功能越是低等动物(犬马之属)表现得越突出,乩手以及能接受脑波传导的人未始不是一种返祖现象。不见有人能用耳朵“听”字

吗？那个写字条、又把它卷上，塞进听者的耳朵里（其实塞到鼻子、嘴什么地方都可以）的人，不要离开现场，离开了就没人发信号了，听者也就无从接受暗示了。所以听字的人能听出字条上写的是什么字，那是写字条的人告诉他的。我通过不只一次表演耳朵听字的，都能证明这个事实。

乩文的内容不能超过乩手的知识和经验阅历，以及在场人的知识和经验阅历。乩文的内容只能知已知，不能知未知或不可能知。

附　记

本文初发表于天津《民国日报》1946年11月10日《心理与教育》专刊，收入本书前做了修改。该专刊的主编是辅仁大学心理系主任林传鼎教授，我的"社会心理学"老师。在发表该文时主编人加了按语，除了推荐该文之外，还特别提出："脑波学说至今还没有实验的证明，但可能性很大。"此事距今近六十年，林先生早已过世。他所关心的脑波学说证明终于得到可喜的消息，就是中国台湾地区《联合报》2002年3月15日第10版《国际话题》刊登了一则消息：《重大科学突破脑波操控电脑思想化为行动》。这是德国罗德岛布朗大学神经科学教授唐纳修领导的小组做的，研究结果发表在英国《自然》科学期刊上，研究报告主要撰写人为研究生瑟路亚。我想林先生九泉有知，听到这个消息当会十分告慰吧。

万全县黄天道调查报告

（1947年）

1947年暑假，我随我师比籍贺登崧教授与另一同学张骥文君由北平辅仁大学派赴察南考察，目的在对当地庙宇、宗教、民俗、语言、史地诸情况作一实地调查。计自7月至8月中旬历时一月又半；一共走过92个村庄和一个市，范围包括万全县的南半，怀安县的一部和张家口市，计东西70里，南北35里，合约2500方里，在上述各种题目之下，我们果然都得到不少的资料，这里我把我们所得材料的一部分——万全县的黄天道作一报告。

黄天道是万全县西南部流行很盛的一种秘密宗教，当地的俗称叫"善人"，顾名思义知道这种教的信徒都是"修行好善""吃斋念佛"的人们，并且给当地人以一个很不坏的印象。根据我的研究，黄天道的起源在明末，二百多年之后才辗转传到万全县的。现在它的流布范围究竟到多大，信徒究竟有多少，一时尚不可知，不过从光绪初年它才来到万全却是事实。请先从万全县发现黄天道的经过说起。

一　万全县发现黄天道的经过

根据过去的经验，要想调查一种秘密宗教，要费很多时间，很多周折。但在这短短的一个半月中我们竟能发现万全县的黄天道并且搜集了许多材料，真是一件幸运的事。

在我们调查工作的第十天，走到万全县县城（Cz 216）的时候，偶然于一座玄坛庙中发现在供桌上面有三个木制的牌位，中间的写着"供奉普明佛之神位"，两旁一方是"供奉大仙之神位"，另一方是"供奉龙王水母八蜡之神位"。我们对于"普明"一词并不了解，当时不过抱着姑妄记之的态度写在记录本上。想不到这个小木牌，却成了我们发现"黄天道"的线索。

此后半个月中，我们并没再有这样的记载。我们所走的地方大概都是张家口西面的一些村庄，在这些村庄中没有发现类似的材料，并非偶然的事，也不是被我们忽略了，因为我们调查时是很仔细的。直到我们走到万全县西部的许多村庄时，才发现了大量的材料。

在旧羊屯村（Cz 288）的一个叫普佛殿的庙里，我们初次见到一个奇怪的神像：它的正殿是大肚弥勒塑像，西陪殿是五个大型的塑像，中间有两个，一个是类似"土地爷"的样子，一个是老太婆，形状颇似平津一带所崇拜的"王三奶奶"；两旁在北面的有一个像，南面的有两个，都是年轻女人像。经过向村人询问，才知道当中的两个叫"普明爷爷""普明奶奶"，或简称"爷爷奶奶"；两旁的一位叫"米姑姑"，一位叫"面姑姑"。并且简略的告诉我们这些神的来历说：他们是一家子五口，生前好行善念佛，不杀生，死后成神；并且时常显灵，解救人们的疾苦灾难，于是就设立他们的牌位而崇拜之。

几天之后，又到柳沟窑村(Cz 176)的一座佛殿中，发现了一个陪殿，也是同样的规模和内容。村中人告诉我们：普明爷爷是膳房堡(Cu 775)人，他就在那里修成，他的庙也在那里，这里不过是他的行宫。这个殿的左右两壁上，还绘着普明佛生前的行实画传，一共二十幅①。

在德胜堡村(Ca 80)中的八龙王庙的西陪殿中，也同样供着普明佛一家五口的大塑像。至此我们觉得普明的问题已经不简单，于是特别详细地加以询问和记载，并且照了相片。

阳门堡村(Cz 286)的龙王庙内东陪殿也是普明爷爷。五个泥像并排，两旁壁上也有普明的画传20余幅。

后来就是贾贤庄(Cz 250)，这个村中的普明佛殿规模很大，系附属于真武庙内，雕塑精巧，颜色华丽，壁上有画传38幅，在这个庙中又发现了一个特殊现象，就是普明爷爷的装束与前不同，他带了一项“莲花僧帽”即“毗卢冠”或称“五佛冠”。



万全县贾贤庄普明佛殿

为了明白普明崇拜的究竟，我们做了个寻源的工作，到了一次离张垣五十里的膳房堡(Cu775)。这个地方是传说中的普明发祥地。在村外的西南郊有一座大庙，是光绪初年的建筑，庙名普佛寺，范围之大，在我们走过的万全县570个庙中，算是第一个了。一共是六进大殿，各殿供奉的神像及全庙的样式，与一般佛道教的庙宇不同，但又纯粹是模仿它们而来。例如：第一进殿内是哼，哈二将。第二进是四大“天王”，壁上又绘着八位金刚，正面还有观音和旃檀佛。第三进又是四大金刚的塑像，中间是药师佛和韦陀；这一进院中还有四处陪殿，里面供的是关帝、龙王和两处胡仙。第四进院的正面是金身的弥勒佛像，头上戴着红色的“莲花僧帽”，两列陪以太上老君及孔子的像以及十八罗汉；两庑一是阿难，一是迦叶。第五进院内才是释迦文殊普贤的大佛殿，但又加了四位普萨；其余的陪殿一是三星殿，一是普明一家五口的殿和本庙创建人志明和尚的肉身像殿。第六进内是三官、真武、关帝、玉皇等。庙内又有碑记5块及钟磬11口。在这座庙内我们得到普明的正确传说，也证明了当地对普明的崇拜是如何的热烈。但我们还没想到他的崇拜是属于秘密宗教性质的，也就是说他的秘密还没完全被我们揭穿，一直到了张贵屯村之后才渐渐明白。在去张贵屯之前，还经过两

① 庙墙上有画传的风气，在万全县很普遍，不但普明佛如此，真武，观音，释迦等庙也如此。画传的内容大多叙述所在庙里的神明的成圣故事及所显现的灵迹。

个地方。

一个是暖店堡(Cz 256)。在村中观音殿里的一个陪殿中,有普明一家五口的绘像,和一个蟠龙的木牌位,上面写着:“普明老佛爷之神位”,并且两壁还有20余幅画传。另一个是屈家庄(Cz 253)的三皇殿中的一面墙上,贴着一个黄条,写着:“供奉普明佛如其在上之位”。

在张贵屯(Cz 255)的三官殿旁,是一座普明殿。里面供着五位塑像,殿前的匾额写着:“收圆祖”,这里又一个奇怪现象,是当中的普明佛与以前所见者完全不同,乃是一位大肚弥勒佛,头上戴着红色莲花冠;其余陪像如普明奶奶等人及两壁的画传则又与别处绝无二致。由此可证普明佛与弥勒佛是二而一的,或者说普明就是弥勒的化身。经我苦苦的向看庙的老人叫蔡长盛的追问之后,才知道普明佛和弥勒佛乃是一种叫黄天道的“教门”的中心崇拜,他个人也是黄天道的老信徒,现在还是每天茹素讽经,遵行道中的规戒。虽然从他口里又说出了许多教里的道理,然其底蕴究竟是没透露了多少,我们只得继续努力。

以上所见的普明佛,都是附属于其他庙宇中,且很明显的是就旧有的殿座,重新塑建的神像。第一次见到的普明独立庙是在赵家梁(Cz 258),它是民国十三年的建筑,完全是为了普明的崇拜而个别的修建。规模不算太大,也有五位塑像,东西两庑一是地藏,一是吕祖,南殿是天王。普明殿中除了两壁也有画传之外,又发现了一种特别陈设,是在佛像前拴一根绳,上面吊着许多纸联,写着各种诗句及谶语,叫做“吊联”①。并有石碑一块,叙述黄天道到赵家梁的历史。我们又在这座庙里很荣幸地见到了本庙创建人之一赵尔理先生,并在他的屋里发现了几种经典,我们在得到他的同意后,把它们“请”回家来。

此后又在三个村中发现了普明崇拜的事实。先说深井堡(Cz 291)。在村中马王庙的陪殿中,有一张普明佛的纸绘像。又在小屯堡(Cz 293)龙王庙的东陪殿中,有普明佛。殿的正中是释迦牟尼,东面是普明等五位塑像,右面是上述膳房堡普佛寺创建人志明的塑像。



在万全县张杰庄苗姓家中陈设的铜弥勒佛像

再说张杰庄(Cz 295a)。这村中的普明庙是个较大的独立庙。殿内有普明等的塑像及画传50幅,吊联八副,陪殿为志明的绘像。在这个庙里,我们得到了几种经典,又很幸运地到了一位当地很有势力的黄天道徒苗姓家中做了一次访问。在他们的口中,也得了不少材料。

我们对于黄天道的发掘工作,至此已大部分结束了,以上共是十四个村子所见的事实。此外还有几点需要一提的,是当我们没有发觉大肚弥勒带红色毗卢冠的像是和普明有关时,我们也见到过三四处的弥勒佛是这样打扮的,可惜我们没有记下来,大概是洗马林(Cz 72)及此外的几处。

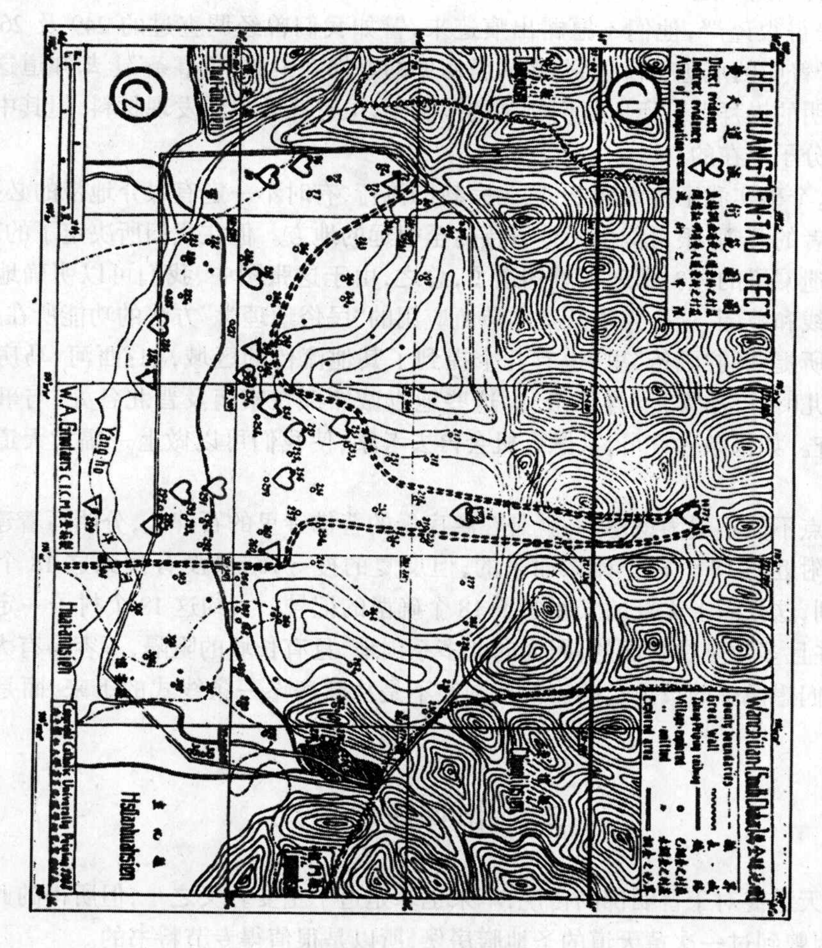
还有在膳房堡(Cz 775)的普明殿中,有许多信徒们布施之后,将所祈求的事由用纸条写

① “吊联”一词得自黄天道经典《神名对本》中,详第五节。此种吊联于膳房堡普佛寺内也有发现。

好贴在墙上。我们一共见到六个,其中四个是写明地址的:一在洗马林(Cz 72),一在柳沟窑(Cz 76),一在于家梁(Cz 249),一在东红庙(Cz 260a)。

又在上述所见的几种画传中,提到几处黄天道开过渡的地方,其中一个是头百户屯(Cz 299)。

再有在所得到的经本后面发现一位信士弟子的地址是在水庄屯(Cz 286b)。虽然这几个村子我们没有直接看到他们崇拜普明的痕迹或根本没去过,但由上述这些发现,也可间接证明确乎是有黄天道存在的。



黄天道流行范围图

二 黄天道在万全县的流行范围

我们把上述的许多村庄一一表示在图上,可以得到一幅黄天道流衍范围地图(参看地图)。图中带心形记号的,表示经过调查而知道确有普明崇拜的地方,带三角记号的,表示间接证明此地有普明崇拜的地方。在这张图上很明显的看出来,黄天道是如何从它的发祥地——膳房堡,流行到万全县西南部的许多村庄的。我们再用断续线把他们圈起来,便可以

确定了它的范围。但有一个问题,就是在这个范围之内,许多没发现材料的地方,是否也应该算在里面呢？是的,应该算在里面。举例来说:黄天道从膳房堡经过216一带,到了253,255,258,250,249,248这一脉传下来的许多村庄,也许需要一个过渡的桥梁,才能传至西部的72,76,80等村,所以中间的许多村中,可能是有普明的崇拜者存在的。又如:295a和293两个村中都有很大的普明佛庙,而考295a村中共有132户人家,293村中只有120户,如要大家拿钱来修庙,只凭一村的力量是绝办不到的,非要到附近的村中募化不可,募化就要传道,就会有信徒,所以这一部分互相连接的村庄,无疑的全会有信徒存在。又秘密宗教的崇拜,有时保守得很谨严,他们不愿露出痕迹来,譬如我们曾经调查过的249及260a两个村庄,一些关于普明的痕迹也没得到;而从膳房堡的普佛寺中的"祈事条"上却知道这两个村子确是有着普明的崇拜者。所以我们所画的范围中,虽有几处未曾发现材料,但其中也可能是有黄天道的分子存在的。

当然,这个事实我不能太武断,因为宗教的流行,有时不一定有媒介地带的必要,由于一些热心布道者的开阐,很可能由一地直接传至很远的地方。但在我们所决定了的范围内,究竟何者是被遗漏了的呢？那就很难知道了,总之,由于这张图中,我们可以明确地知道黄天道的流衍路线和范围,这一点也就是本节所应用的"民俗地理学"方法的功能所在了。

在上节所提到的"画传"里,也有几个提到了其他流传的区域,如:西河、马房、怀安、蔚州、宣阳、枳儿岭、广昌等地(详下节)。这些地方诚然都在察南及晋北各处,与事实是否符合,尚待调查。如果条件许可,甚愿有机会再去考察,使我们可以做上一幅黄天道流布的全图。

还有一点不能不引为遗憾的,就是在膳房堡的普佛寺里的石碑上,分明写着建庙的款子是由膳房堡附近的18个村子摊派而来的;但反复的搜寻,结果没有找到这18个村子的名字,如果找到,这张图上无疑的又要多了18个确凿的记号。大约这18个村子一定是在膳房堡的周围,并且多数是在南面的,因为向北多系山地,且有长城的阻隔,不容易有大而富的村子。所以我们想像中的黄天道的流衍范围绝不是从膳房堡一条线式的下来,而是一个全面的。

三 普明佛的传说

关于黄天道徒对于普明佛的传说,本来也算是道中主要教义之一,但所得的此项材料比较完整,又因曾到过一次黄天道的圣地膳房堡,所以是很值得专节特书的。

据说:光绪初期的某年,万全县大旱。时有游方僧人志明者,行经膳房堡地方。因他的来历不凡,乃是某位菩萨的化身,他看出了这地方的善人很多,此次的灾难,应该集合他们,共同向上天作一祈祷,上天或者因为这群人的诚心所感而普降甘霖。于是就在此地大规模举办道场,果然不数日后,所求应验,志明的声价立刻高起来。一般"有佛缘"的人,早已识出他的根底不凡,于是奉为活佛。志明也觉得当地的一些"下民",是如此的诚挚可亲,于是大发慈悲,禀明上天,拟救此方善信永脱轮回之苦,就在此地大开普渡,点授先天真传,定名为"黄天大道"。

原来志明本人并未承认他是黄天道的创始人。他说:现在天运已至三期末劫,世界即将

被罡风扫荡，无生老母不忍其儿女玉石俱焚，遂降大道渡救善信；而此劫期早即应在大明年间，老母派下弥勒古佛化为人身，执掌教务，其人姓李名宾，号称“普明金光佛”，也就是志明本人第几辈师傅。现在志明已接得乃师的启示，叫他在此地修建普明佛的宫殿，以便大开普渡，当时人们虽然非常相信，然而心中踌躇，以为修殿一节，兹事体大，非有巨大财源不可。而志明却早已胸有成竹，一天邀集合村善信人等，到了膳房堡西南郊外一地，忽然心血来潮，即以所持禅杖在地上画一圆圈，声言修庙巨款，即自此圈中取之。旋命人就圆圈向下挖掘，不久发现一块石板，揭开之后，得一水井。复命向下打捞，发现石碑一块，这就是普明佛李宾的墓碑。

普明佛李宾在世的事迹是这样：他就是万全本地的人，后来定居在膳房堡，他的妻子是普明归圣佛的化身，生有三女，大女是普净古佛投胎，二女是普贤古佛投胎，三女是圆通古佛投胎，普明佛本身也就是弥勒古佛的另一称号。五人在世时，皆好念佛吃斋，戒杀行善。普明年轻时曾为军人，因镇守野狐岭关口[①]，失去一目。又曾为农家小工，某次曾显圣迹，即普明于同日同时应许数十农户雇用，所谓数十个化身。而今普明佛恩典，特由志明和尚发其宝藏，再度在万全县显发天道教义，救度“皇胎儿女”。自该井掘出之后，普明大发灵光，凡自井中取水，饮后可愈百病，对瞽目的复明尤其具有特效。于是遐迩闻之，接踵而来，膳房堡的圣水，一时名声大噪，由此得到八方信士的布施，大庙得以修成。

这是我们直接听到的传说的始末。根据我们所得的文字方面的材料与传说印证起来，很多地方固然有差别，但也有不少地方确与这段传说一致。现在就把有关普明的实物文字方面的材料一一录下。

我们在膳房堡的确见到普佛寺内有一面井。在第五进殿的普明殿中的确有一块石碑，上面写着：“明故高祖行三李公讳宾之墓”，右面两列小字：“祖原籍万全左卫（Cz 308）后揆兑本堡[②]，午时，卒于嘉靖四十一年十月十一日子时”。左列小字：“孙名××灭”；碑阴：“普明祖之墓”，但字体与正面显然不同。

又在同庙的志明和尚碑上，也有关于普明的记载，节录于下：“志明姓马名有，法名志明。万全朝阴窑子人[③]。道光六年生……光绪初以普老地仙之灵，欲复旧寺规模……光绪元年，志明掘井，发现普明石碑。”

又在同庙另一碑上，也有这样意思的话：“当时志明和尚募款修庙，因结果所得甚微，乃于一日邀集村中父老至郊外一处地方，命人挖掘，得一井，复得一石碑。”[④]

此外尚有数碑，内容多与传说无甚关联，此处从略。

在同庙的志明肉身像殿中，尚有志明的画传数十幅，可惜都没有标题，大意是叙述普明前世的根基，及如何投胎、修行、得道、祈雨、掘井、建庙、布施及信士取圣水、朝拜普明佛的情形。

在赵家梁（Cz 258）普明殿内一块民国十三年的石碑上所记黄天道的开创和传至万全的

---

① 野狐岭在万全县城（Cz 216）西北三十里，为元明险要，清废。

② 按此处应有脱落。

③ 朝阳窑子据说在万全县，但查无其地，或系某村别称。

④ 农村中的庙宇碑记，多系出自非知识分子之手，故往往鄙俚不文，这里只能录其大意。又本文中之录原文者，错字错句均仍其旧。

情形，与传说大有出入。原文如下："唯黄道复生，光绪十九年于山西寿邑。任老师独驾孤舟至赵家梁村，接续传发，亲传黄天大道，与赵先师进有承接法船，单渡缘人。后嗣赵师尔理，授法高莫，涉水登山，普结善缘，因梦修洞，忧贫怜老，至诚焚香，万代觉醒。忽悟原照，忆榆林街天花洞，想是天感时至，愿舍已址村南朱家地一亩余，建设庙堂，永远为众善之舟航，称黄道万古之基础。……"

以下录出几处普佛庙中的画传标题。第一先录柳沟窑(Cz 76)，两面壁上共是十二幅：

1. 女娲炼补
2. 作经究脉
3. 鹿皮结婚
4. 夷年兆矢
5. 肄首定数
6. 仓颉造字
7. 架木为巢
8. 凤凰来仪
9. 蜜蜂制陶
10. 三人议图
11. 老君出宫
12. 普佛成圣

贾贤庄(Cz 250)的普明画传共是三十八幅：

1. 十化牛角始诞圣身
2. 运父林母赐名解愁
3. 立春随父移居膳房
4. 亲恐不寿往识僧师
5. 狮林卖地天缘相凑
6. 效力边庭御侮伤目
7. 千手眼佛降丹救难
8. 回心向道化顶求师
9. 洋遇周祖亲传大道
10. 参禅入定运出阳神
11. 再诣化顶传渡赵先
12. 性入都斗亲领天轴
13. 头百户屯佛坛大开
14. 修盖三天长生宝殿
15. 演留经典降妖伏魔
16. 李庄借亮建铁佛寺
17. 创设雨坛广救世人
18. 锄禾显圣无数化身
19. 亲传六侯镇服五魔
20. 边役诬害告欠粮草
21. 麻景苦拷富商赔补
22. 大众贤良代祖赔补
23. 粮草补足释放还家
24. 偕众贤良申文谢圣
25. 顺圣生道注成清静
26. 宣阳宝地说妙谈玄
27. 蔚州开道救度皇胎
28. 马房说法喧演大乘
29. 西河渡众阴阳乖戾
30. 飞符显圣日月光明
31. 玉敕封镇北天教主
32. 祖师果满腹胯回宫
33. 枳儿岭上说佛剩生
34. 通传皈戒不染瘟瘴
35. 广渡人缘二十四会
36. 聚众悲泣秘授家堂
37. 静祖掌船续亲大法
38. 五佛果成入圣回宫

除了四个村子的普佛画传是没有标题的而外，其余张贵屯(Cz 255)、赵家梁(Cz 258)和张杰庄(Cz 295a)三处的画传都是相同的，皆有五十幅，并且大部和上面所录的相同，现在把不同的十五条写下：

1. 九化朝阳船开真定
2. 菩萨传言令正人伦
3. 候真赵越发誓领经
4. 十经忏成并留钥匙
5. 贤祖接法演留混沌
6. 经成了义救度原根
7. 广昌救旱祈雨救民
8. 老母开法整理传灯
9. 水庄坐道传周九法
10. 演三元偈并留四维
11. 慈悯众生注千佛忏
12. 李景清家人圣回宫

13. 酬恩谢圣岁大有年　　　　　　15. 怀安化度善男信女

14. 功圆果满七七回宫

最后在《万全县志》的卷七中,还找到一段关于膳房堡普佛寺的记载,节录如下:

"膳房堡西有大寺,在先为碧天寺,建置年月不可考。就耆老传闻:明嘉靖四十一年有马房州人李宾来膳房堡,娶许姓女,夫妇修道成真,号曰普明,葬于碧天寺内。后寺宇为官家所毁,仅存佛像;经该堡许姓迁佛像于其家。迨后旱魃为灾,乡民祷于普明坟墓,油然作云,沛然下雨,则苗勃然兴之。甘霖既降,信佛弥坚;于是鸠工庀材,建庙祀之,名曰普明寺,时在光绪元年。当是时也,有僧人志明来自小屯堡(Cz 293),参与修庙事宜,口讲指划,应验如神;因之寺院逐渐扩充。……至主持道廉失踪后,寺为'明','黄'二会争执,苦讼不休,卒将该寺由十八村经营。"①

上面所述都是实物或文字方面的材料。由普佛寺中的井及记载志明和尚的两块碑和志明的画传看来,膳房堡的普佛寺是志明所建,并且发现了圣水的井,这是无疑的了。普明的碑,除了实有其物外,又见于志明的碑文,故也可证明与现今的传说是一致的。唯从李宾碑后的"普明祖"三字的字体与正面不同一事看来,李宾是否为普明祖实成问题,于是关于整个普明传说的真实性,也成了问题。但这是一段"传说",又由这段传说发扬了黄天道,于是前记普明的故事及他的画传,仍然不失其价值——画传中所说的故事,演义性很大,与我们听到的,差别也很多,因其条目清晰,这里不再分析。

还应提出:一是万全县志中所记的故事,它给李宾及志明又加了两段新鲜材料,好在与我们听到的还不算太违背,所以无需置辩;同时县志一类的书,大半是"官书",以官书而记一种流行在民间的秘密宗教材料,其真实性是不问可知的了。另一个是赵家梁的碑文,它所说的黄天道,好像和膳房堡全无关联。根据我当时和那位仍旧健在的本庙创建人赵尔理的谈话,可以推知他们这段碑文是有意的要和膳房堡脱离关系,才能显出他所领导的黄天道是源远流长的正统派,而实际上它依旧是从膳房堡来的。

总之,普明的事既属传说,那么不同的时间,不同的地点,是容有不同的说法的。

四　黄天道经典研究

在这次短时间的调查中,我们幸而有两次机会获得黄天道的经典,一共有十部之多;并且有几部还包括了许多种,有的还有许多附件,这真是十分幸运的事。下面做一概括介绍。

(一)慈航宝训

民国丙寅年三月求是道人重刊,塞北逸士冯廷举续刊;白纸铅印。最初是山左刘明文印送,封面还有他的题签。我们的一本则是从苗自新家中得来,也就是他所印送。全书共十五页(中国页),23×15cm(前者为长,后者为宽,下仿此)白纸铅印。篇首有观音菩萨降乩所自绘的塑像及最初将此图制版的徐辅仁的序。以下分四篇:第一篇《慈航宝训》,第二为《真武大帝法谕》,第三为《大士传救产真言真印》,第四为《吕祖救劫指迷歌》。

《慈航宝训》是"民国八年黑龙江巴彦县十八户屯郦宅幼女十二吐谕,令识字人录之"者,

① 任守恭《万全县志》第49页,1932年版。

就是观音菩萨的一篇乩文。全文皆为十言(句法为三、三、四)的韵文,共208句,又附一灵符,一仙方。内容先由观音叙述皂王爷将人间违逆孝悌伦常的罪恶十三本,奏与玉皇大帝。玉皇闻之大怒,陪侍玉皇左右的关帝、孔子、邱祖、老君、西方佛、西王母、真武帝、吕祖、太乙等神,都急得无可奈何。后由观音陈述世上尚有一部分善良修德的情形以请玉皇息怒。结果玉皇反怪观音为多此一举,命他跪于凌霄殿前。历时七日夜,经过伏羲爷的乞情后,玉皇始改变灭绝世人的初衷而颁下十种"大劫",意在考验世上的恶孽与善信,定下"十留二三"的比率。观音将这十大劫的惨酷,尽量演述,又苦苦向世人劝善,并说出忏语,传授避劫灵符及神方,预许传播符方的益处。今将训中较好的词句录出一二。

峨眉山观音佛来救劫难
借幼女任玉真口吐法言
谕尔等众凡民齐听圣劝
吾本是观世音救劫临凡
…………………………
玉皇爷见本章怒气满面
才将这十大劫降在凡间
诸仙佛见此情无法可办
或降谕或降词血心费干
关圣佛为救劫劳破肝胆
孔夫子为救劫泪滴胸前
真武爷为救劫心慌意乱
同吕祖与太乙久跪殿前
…………………………
玉皇爷闻吾奏怒容满面
说我是大慈悲不道恶言
论理说就该著将你罚贬
才将吾罚跪在凌霄殿前
可怜吾罚跪了七日七夜
莫奈何放悲声祈告上天
多感得伏羲帝乞情诉办
凌霄殿对玉主细说一番

《真武大帝法谕》一篇,也系同时借幼女任玉真之口所降的训辞,共用十言韵文76句,内容为叙述上篇所降十大劫来临时的惨状以警世人。计有:干旱劫,瘟疫劫,火劫,黑风劫,黑雨劫,雷电劫,雪雹劫,疯狗劫,刀兵劫等。

《大士传救产真言真印》一篇是记载观音大士降真言于某信士家中救济一难产妇人的故事;并有真言28句,都是梵语;真印(符)一张;最后是真言真印的用法及灵验实例三则。

《吕祖救劫指迷歌》包括七言诗一首,歌82句,叙述大劫来临时之实况及因果报应的道理。

这四篇东西,当然前二者比较重要,并且由下面所提的挽劫俚言中,可以证明这两篇中所述的道理是黄天道主要道理之一,是普遍的为信者所熟知的。但是,巧得很,我在过去所搜集的秘密宗教经典中,发现有三种也有这两篇训词。第一是民初流行全国的同善社的一本经,名叫《渡世仙槎》的(民国九年,滨江大舞台印刷部印)。其中包括十二篇经文,第十二篇叫《三圣救劫文》的就有这两节,内容完全相同,只是文字上有极小的差别。第二是皈一道的一种经《观音救劫仙方》中,共有三篇训,其中也有这两篇。第三是《济世佛航》,也是这本经的另一版本。

(二)挽劫俚言

这本经不但是从张杰庄的苗姓家中得来,并且还是已故的苗自新的创作。从他家里的一方匾额上,知道他生前在黄天道的地位如何,匾上的款是:"大三元映霄苗老夫子德政"(映霄是苗自新的字),匾文是:"嘉惠后学"。这本经是民国戊辰年二月刊,全书共十五页,19.5×13cm,有光纸铅印。篇首是苗自新的序,以下分六篇:第一是挽劫俚言,第二是葛真人

劝赈歌，第三是戒吸鸦片歌，第四是王中书劝孝八反歌，第五是戒溺女歌，第六是雷公救急丹。

《挽劫俚言》一文包括西江月半阕，十言的正文230句。内容由民国以来文明进步情形，说到人心不古，人伦败坏，和社会秩序的紊乱等。其中尚有两段的内容是与前述《慈航宝训》一书相呼应的，由此可以证明《慈航宝训》中的道理是如何重要。如本书第八页说：

到后来谨提防诸劫齐现　其他处水火风亦已显形

请看看慈航士玄天训文　再远方又现出山崩地裂

这现在兵旱瘟亲见亲受　船有漏速速补快到江心

又在第四页说：

不久的风狗劫发生遍地　报怨仇计命债逃躲无门

但是，黄天道中所以如此奉为宝典的《慈航实训》，已经在另外的三个教门中又发现了，可见各种秘密宗教的教义常是彼此相通的。

其余几篇都是较短的歌词，不再是苗自新所作了，我们顾名思义就可知道内容是什么，这里不再赘述。

(三)四圣救世真言

这种经也是黄天道中很要紧的经典，因为其中包含了很多的教义和仪式。我所得到的一本是民国十四年刊，由苗自新、刘明文等印送，全书17页，20×13cm，有光纸铅印。计分六篇：第一为《劝君急早修行文》，第二为《观音古佛救劫宝训》，第三为《文昌帝君救劫真言》，第四为《关圣帝君血心谕》，第五为《武圣帝君救劫真言》，第六为《张桓侯帝君救劫真言》。

《劝君急早修行文》是代替序文的，计七言诗51句。

《观音古佛救劫宝训》包括十言训文196句及西方佛祖的一段赞。内容仍是反复的说明降劫的原因，劫临时的情况，躲劫的方法，改换乾坤后的世界等。

《文昌帝君救劫真言》计有十言训文106句，因为他是管文墨的神，所以句子也比较的文雅。内容是化导读书人也快进教。训的前半段都是批解的四书，以后叙述历代大儒学道的故事，如张良、罗状元、吕祖、顺治等人。请读者欣赏本训的八句开场诗，前四句还冠着"文昌帝君"四个字：

文华灿烂世千秋，昌盛山河化中洲。帝道无疆归物与，君恩有象荷天庥。

衣冠文物何时在，风俗陶唐日已浮。提笔寒沙书血谕，仙真双揾泪双眸。

《关圣帝君救劫真言》计十言训文72句，内容叙述十大劫的道理，与上述真武帝的训文大同小异。

《武圣帝君救世血心谕》计十言训文112句，内容叙述关公为救劫而辛苦的种种事迹。

《张桓侯帝君救劫真言》计十言训文94句，内容除十大劫外，又宣讲"罡风降世"，"三会龙华"等道理。全篇大气磅礴，不失在三国演义里的老作风。训文里有这样的话："尔莫说咱老张天机透露，非天命又谁敢直指说出；劝尔等把坛场竭力扶助，时至矣咱保尔人人成佛。"

这里应该附述的就是我在北平西城毡子房的一个叫"北极禅林"的真武庙里又发现了这种经的另一本，内容只字不差，只是版本不同，可惜我尚不能鉴定它是被什么教门所采用的。

(四)目莲宝卷

这是本次收获的经典中最有价值的一本。折装，共十折，21×37cm，宣纸抄写，因为是抄

本,所以失落了题目和年代。它不但是黄天道独有的经典,并且还是自黄天道开创时就有的。(黄天道并非创自膳房堡修庙的志明和尚,乃是从明代就有的,详见本文第六节)它的体例是与明代一般秘密宗教所流行的"宝卷"完全一样。所以本次的发现是弥足珍贵的。全文分两篇:第一篇叙述目莲僧由海螺蛳修炼成佛的故事,及弥勒、观音、药师等佛救世的情形;第二篇是普明、普贤二佛传道的情形及其道理。下节谈教义时征引此卷文字独多,这里不再赘述。

(五)神名对本

这是黄天道的秘典之一,我们能够得来,可说是"佛缘"不浅了!它也是一个抄本,没有章节,计31页,21×9cm,毛头纸抄本。包括:现在所崇拜的神名97个;五种"杂马"的写法(按即用纸书写神名以供奉的),其中有一个是四个神名,其一有六个神名,其一有一个,其一有57个,其一有55个;还有圣诞八节应念的经应上的供的表格;七种吊联的写法;八副对联的词句;最后是藏这本经人的三代祖先的名字。另外还有三个附件:一是祈祷福禄所用的表文,一是死人安葬的表文,一是献供的表文。这些都在下节去讲。

(六)三会收圆宝筏

民国二十二年上海明善书局印,共五十面,22×15cm,报纸铅印。这是癸酉年关帝要挽救劫运而颁降,于湘南资兴西乡的宣化坛的。内容是三教的圣贤仙佛所合降的训文。计分三类:一是儒教类,有孔子、颜回、曾子、孟子、朱子、程子、韩昌黎、曾国藩等30人的训;一是佛教类,有阿弥陀佛、释迦佛、弥勒佛、普明佛、普光佛、无量寿佛、迦叶尊者等24篇训;一是道教类,有太上老祖、元始天尊、北斗星君、及八仙等27篇训。

这显然并非黄天道所固有的经。他们所以崇拜它的原因是因为训中有两篇是普明、普光所降。苗姓的信徒向我说:"我们的道创始于万全,得道者也多在万全,尚没有传至江南地带。这本经降于湘南,也有我们道祖师的训文,可见他们神通广大,也可知他们有意在江南开道。"

我找到一种经叫《普度收圆演义》的,它印刷的年代地点以及纸料,尺度,字体,装订,和这种经完全一样。我曾鉴定它是民初的同善社所刊行的,从这本《三会收圆宝筏》知道黄天道和同善社是有关系的。

(七)新颁中外普度皇经

民国十四年成都通儒坛刊,上海明善书局印,共48页,25.5×15cm,白纸石印。内容为玄旻上帝宣布现在"改换天盘",新旧皇交替,将有禅位大典,又将降经一部。后来果在叙州大观楼降下此经,又由王阳明赐名分章及列圣降赞。计分上下二卷:上卷叙述阴阳、天地、河图、洛书等道理;下卷叙述九宫、五星、三才、五尊、两大、五害、五德、五伦等意义。

(八)北极真武玄天上帝真经宝忏

民国三年楚北川邑积善堂刊,万全水庄屯无名氏送。共75页,26×16.5cm,有光纸石印。计分三卷:前两卷为元始天尊演说真武帝修持得道的故事,后一卷为真武帝讲述世上为何遭受劫运及破迷指玄悟性明道等事。因为这是纯粹的道经,内容不必详述。

(九)破迷歌

苗自新的作品,印在一页单纸上。计四言歌词73句,叙述贪财之害。

(十)破迷十枉然

也系苗自新所做,也印在一页单纸上。计七言歌十首,各加注释,叙述欲得子孙之贤、寿、富、贵、听、和、强、真、俭、安的方法。

五 教义及仪节

关于黄天道的教义,我们在调查时听到许多道徒的演说而得来的材料,固然是很散漫而不容易归纳,在我们所获得的许多经典中,欲查考一些他们的教义,也是非常零乱。但究竟还是从经典去找,比较方便又可据一些。这里我要分条来叙述,每条之下都找出一两个证明来,当然我不能将所有谈到每条教义的证据完全写下来,因为一条教义,有时每种经里都散布着一点。譬如"三期末劫"一条,在《慈航宝训》的前两篇中,几乎完全讲的是这些;《挽劫俚言》里,也是反复的在引申;而《三会收圆宝筏》一书,顾名思义,更不是讲别的。所以我只能找出一两句较为具体的话,来说明黄天道的教义中实有这一条就是了。

(一)三期末劫

《慈航宝训》第七页真武大帝的训中说:"目下里十大劫现在定了,众凡民一个个死在眉梢。……欲逃劫速速的猛进善道,逃过了末劫年才算英豪。"《四圣救世真言》第一页观音的训中说:"这先前现劫运扫荡几阵,警世人早向善解脱冤情,唤不醒到末后诸劫齐起,世界尽劫数尽人也干净。"又第四页:"这三期分善恶考人心性,清孽债整心田改换乾坤。……红阳终白阳接三曹位定,改婆娑化莲花孽债缴清。"

(二)三教归一

《北极真武玄天上帝真经宝忏》第一页总序中说:"昔孔圣以仁义开教化之门,老子以精修证妙玄之品,释氏以慈悲结欢喜之缘。三教之情,不外乎导人为善。"《四圣救世真言》第二页观音的训中说:"尘世中遇迷人诽贤谤圣,先天道三教理当做异文。"又第十二页武圣帝君的训中说:"三清祖鸿钧祖三教来见。"

(三)三曹普渡

《慈航宝训》第7页真武帝的训中说:"关帝爷为宽限大开神教,设飞鸾惊动了空中三曹。"《四圣救世真言》第2页:"命诸佛开普渡大道遍行。"又第4页:"命诸佛开普渡善把善引,命魔王收恶徒恶把恶擎。"《中外普渡皇经》第36页仓圣先师的赞中说:"皇皇大典,万教之宗。……中外普渡,教育同功。"

(四)无生老母

《目莲宝卷》中(以后简称宝卷)第3页说:"空王殿立起了黄罗宝帐,八宝砌祥光罩坐定无生。"又第6页:"九九数天定就不来不去,八十一坐莲台子母同心。"《四圣救世真言》第2页:"无极祖他也曾将劫救拯。"

(五)理天

宝卷第5页:"脱凡胎再不来投胎认母,永不生永不灭常伴清风。"《四圣救世真言》第3页:"愿清福持五戒超凡入圣,愿红福持四戒后享太平。"按"理天"即"天堂"之意,是无生老母的居处。黄天道中本来未见此词,而由上引二句即可知定有此理。近来一般教门所谓理天就是这样:不生不灭,不入轮回,常伴清风,常享清福(在理天享清福,在世上享红福,意义恰

好一致。)所以在此地借来是很合适的。

(六)弥勒佛掌教

宝卷第7页:“空王殿闪一尊弥勒出现,有黄龙传凡世亲口留传。”《四圣救世真言》第4页:“弥勒佛掌乾坤世界立定,变上古羲皇氏天下化成。”当然,黄天道中弥勒佛的道理是无待证明的了,因为上文已经屡言,普明佛本身就是弥勒佛所化。

(七)茹素

宝卷第2页:“谁知是阳世间造孽男女,吃酒肉贪财色无尽无穷。”又第7页:“世间人不知道修行性理,吃酒肉贪财色不肯回心。”《挽劫俚言》第五页:“每一家喂牛羊不下数百,喂肥猪卖屠户尽死刀锋。”关于这条教义,黄天道徒表现得最为具体,因为每一个教徒进教之后一定吃素,这是我们亲见的。

(八)原子

宝卷第3页:“当阳佛传金令连叫师范,进前来吩咐你考选原人。”又第9页:“三十六大元明玉罗安起。考选他皇胎子法不容情。”《四圣救世真言》第15页:“九六亿缘人齐龙华救渡,有忠臣和孝子神光透出。”

(九)点香功

宝卷第7页:“正五九月香功。”又第9页:“察院里理香功吓退众人。”《四圣救世真言》第16页张桓侯的训中说:“咱劝尔世上人回头进步,玄关窍不二门返本正途。”按一般秘密宗教,都有“三宝”的说法,普通都在入道仪式中传授。点香功就是三宝之一。上引“玄关”一词是指两眉当中的地方,也就是普通点道时需点的所在。

(十)真言

这是三宝之二,黄天道有四句真言,宝卷第7页:“戊午年普明佛同传妙偈,七十二按节候日夜行动。”又第5页:“四句偈穿山海无字真经。……得了宝不可你轻亵怠慢,发弘誓降龙虎意静心清。”又《神名对本》:“四字真言无多语,三世诸佛正教门。”(见第十六条《吊联》)。

(十一)合同

这是三宝之三,普通是一种手式或指诀。宝卷第9页:“那应时才是咱皇极教显,普天下布鼓乡才对合同。”按小屯堡的普明佛殿门额上写着“皇极宫”,这里又说“皇极教”,所以“黄天道”与皇极教意义上并不冲突。

(十二)采补

宝卷第10页:“辛丑年金船现天差师范,点男女昼夜行急采先精,把日月活灵丹吞在腹内,四时香休间断性合情明。”

(十三)神灵

当今皇帝万岁万万岁　　观音势至
南无释迦牟尼佛　　南无弥勒尊佛
文殊菩萨　　寒山石德
普贤菩萨　　南无普明金光古佛
阿难菩萨　　南无普净古佛
迦叶菩萨　　南无普贤古佛
南无燃灯古佛　　南无圆通古佛

东岳泰山青虚大帝
南岳衡山长生大帝
西岳华山白华大帝
北岳桓山煞生大帝
中岳嵩山玉皇大帝
子丑寅卯辰巳午未申酉戌
　亥时循环带领八刻童子
南无功德尊天菩萨
南无大辩尊天菩萨
南无大梵尊天菩萨
南无帝释尊天菩萨
南无持国尊天菩萨
南无增尊曾天菩萨
南无广目尊天菩萨
南无多闻尊天菩萨
南无密迹金刚菩萨
南无散脂尊天菩萨
南无韦驮尊天菩萨
南无坚牢地天菩萨
南无菩提树天菩萨
南无鬼子母天菩萨
南无摩醯首罗尊天菩萨
南无诃利帝喃尊天菩萨
南无摩利支天菩萨
南无太阳日宫尊天菩萨
南无月宫尊天菩萨
南无星宫尊天菩萨
南无紧那罗王菩萨
南无馃魔罗王菩萨
南无娑竭龙王菩萨
南无雷神大将菩萨
三十二天琼阙高真
南斗六司延寿星君
北斗九皇解厄星君
东斗星君
西斗星君
中斗星君
斗母元君
九曜星君
二十八宿星君
十一大曜星君
十二宫辰星君
南无玄武真君花光五圣等众
文义圣真佛
武功大真佛
欲公大祖
玄云老祖
白云老祖
净云老祖
姜太公老祖
证道真佛
普济佛
复恩老祖
志明老祖
达摩老祖
是日各该管值日帅将
伽蓝诸神等众
刘庞勾毕四大元帅
马赵温关四大元帅
邓辛张陶四大元帅
康刘朱党四大元帅
年月日时四值功曹使者
盐斋老祖
本境城隍
当方土地
值符使者
家宅如意福神
家宅如意禄神
福禄财神
水草大王
五道将军
山神土地
本命星君
土公土母土子土孙
土科神位
羊王神位

马王神位
牛王神位
后土尊神位
司命皂君
家堂水火神位
增福财神位
宅神禁忌
门神将军
喜神
贵神
运神
禄神
伏魔大帝
招财利世进宝钱龙
值年太岁至德尊神
风症
痘症
送子白衣菩萨
眼光娘娘
十八护法金刚
昊天金阙玉皇大帝
南无太阳星宫菩萨
南无太阴星宫菩萨
南斗六司延寿星君
北斗九星解厄星君
九江大王
狐突大王
龙天大王
青龙大王
黄龙大王
赤龙大王
白龙大王
黑龙大王
藏山大王
文昌帝君
大成至圣文宣王孔子之神位
北极玄天上帝
魁光星君

三官大帝
昭济圣母
晖山圣母
泰山圣母
苍岩圣母
玉文圣母
天仙圣母
藏山圣母
圈神之位
子孙娘娘
老赵将军
五谷场神尊神位
风伯尊神
青龙白虎神位
仓官神位
库官神位
螟蛉虮蜡
蜉蝣
五龙圣母
灵官王
黑龙赵元帅
行雨龙王
井泉龙王
护国大王
三皇圣祖
妙道真君
太上老君
唐李长者
和合二位
纯阳吕祖
九天应元雷神普化天尊
鲁班祖师
南无韦驮菩萨
火帝真君
葛仙翁
夷狄之
金火炉
蓝公

收瘟摄毒消灾使者
五海龙王
金山大王
幽冥教主地藏王菩萨
一殿秦广王之神
二殿楚江王之神
三殿宋帝王之神
四殿五关王之神
五殿阎罗王之神
六殿卞城王之神
七殿泰山王之神
八殿都市王之神
九殿平等王之神
十殿转轮王之神
药王
行雨河神尊神

按以上神名201个，皆系见于神名对本中者，其中的大部分都是当地各庙宇中所习见的，或是居民所崇拜的；普明、普光、志明、弥勒、吕祖等本道的神灵则占少数。可见黄天道的崇拜是尽量与当地旧有的信仰采取一致的，这就是三教归一的精神。

(十四)牌位

除了各庙中供有普明的佛像外，在信徒家中另外还设牌位，但牌位的写法并不统一，在我所调查过的范围内，曾见过两家的牌位，一是张杰庄苗姓家中，共设三个牌位，中间的写"至圣孔子先师之神位"，一方写"张祖紫阳，刘祖华阳，魏祖白阳之神位"，另一方写"马祖丹阳，伍祖守阳，张祖三丰之神位"，一是赵家梁赵姓家中，也是三个牌位，中间的写"供奉大成至圣孔子，志明老祖，刘复恩老祖之神位"，一方写"供奉南无普明金光佛，普光归圣佛，普贤古佛，普净古佛，圆通古佛之神位"，另一方写"供奉释迦牟尼佛祖之神位"。

(十五)八节

《神名对本》中有一表格，规定了一年中按八位佛的圣诞订出八个节期，并注出每节应诵的经和应书的"吊联"。

普明古佛　十月十一　诵《清静经》，《了义卷》，《莲华经》　吊联"玉帝"(古佛老爷爷)

普光古佛　七月二十七　诵《清静经》，《了义卷》，《莲华经》　吊联"偃月"(老母奶奶)

普净古佛　三月初四　诵《清静经》，《万法经》，《了义卷》，《莲华经》　吊联"明光"(大姑奶奶)

普贤古佛　三月初九　诵《清静经》，《万法经》，《了义经》，《了义卷》，《莲华经》　吊联"明光"(二姑奶奶)

文义圣真佛　三月十三　诵《清静经》，《万法经》，《了义卷》，《莲华经》　吊联"明光"(大姑爷)

欲公大祖　三月二十　诵《清静经》，《万法经》，《了义经》，《了义卷》，《莲华经》　吊联"明光"(二姑爷)

武功大真佛　五月初一　诵《清静经》，《万法经》，《了义经》，《莲华经》　吊联"明光"(米姑爷)

文殊师利古佛　八月初六　诵《清静经》，《了义经》，《万法经》，《莲华经》　吊联"明光"(米姑奶奶)

(十六)吊联

这是黄天道的仪式之一，本文第二节已有解释，上条也已注出各节应书吊联的名称。在《神名对本》中计有吊联七种，今将上条所注的三种录出：

“玉帝亲来降祯祥，诸星九曜遶当阳。十二时中添吉庆，真香一炷透空苍。每日沿门寻烈士，黄天圣道满十方。心如皎月池塘现，命似清风不无常”。(玉帝)

“偃月炉中一点红，当阳下生弥勒尊。普明传道归无上，劈破千般万样形。四字真言无多语，三世诸佛正教门。归圆同赴龙华会，八万亿劫永不分”。(偃月)

“明光二祖立法门，金花两朵号圆通。道意开阐南北岸，千里相传归旧纵。后一少祖光登显，说法利生谈慧明。各称功果招先众，谈得清来道得真”。(明光)

(十七)献供礼仪

见《神名对本》，亦依八节供献：

天地坛　素供一碗，腐菜一碗，大供一盘，一汤一饭，箸一双，茶一罇。

韦驮坛　按天地坛供献。

菩萨坛　素供五碗，腐菜五碗，大供五盘，三汤二饭，箸三双，小点心二十四个，煮豆一碗，茶三罇。

孤魂坛　素供一碗，大供一盘，一汤一饭，辛米饭一碗，鹹菜一把，箸一双，茶一罇。

“大供十献，香花灯涂果，茶食宝珠衣，菩萨坛五献，香花灯午时献，大供头一天开经，第二天子后拆供送神疏。”(原注)

在《神名对本》中尚附有献供神疏一纸，文词较长，仅录一部分如下：“……仅依科典，所有经疏，谨专献上诸神百官。唯愿烧醮已后，合家安吉，四时无纤小之灾，八节有康泰之虞。虔诚祈祷，愿赐祯祥。今者仅备供仪，伏望临金纳照，幸祈冥债圆满。谨疏。”

(十八)丧礼

黄天道徒的丧仪中，在佛殿里还有种种仪式，例如道徒集到佛殿讽经等，可惜所得材料不多，只有一张“叹灵榜文”，词句比较文雅，又没有多少错误，所以写下来：“伏以天高地厚，原无不死之人，海阔江深，岂有回头之浪。羡八百之彭祖，叹四八之颜回。虽然修短不齐，总之生死有命。父母恩深，昊天罔极。生当孝养敬爱，死宜追远慎终。罄衷竭力，唯酬养育之恩，敬祝经章，聊答劬劳之德。超薦之灵，早升天界，本坛据此，建设道场，礼真超度，为此合行右榜通知，实贴灵前。”

(十九)祈福表文

《神名对本》中有附件一纸，词句为祈祷时之表文，但不知何时用之：“今据南赡部洲，中华民国直隶宣化府万全县所属××。奉佛奠土，顺星祀竈，祈福迎祥保安。信士×××暨领合家善眷，是日一心叩千鸿造，伏为自身本命合家大小，幸祈衣食随心。生居下土，命属上苍，感三宝之护持，赖托四恩，酬天地之盖载，荷日月之照临，赖皇王水土之恩，报父母养育。知身有苦，悟世非坚，浮世易度，生死难逃。谨发诚心，置办香纸供物，随轮金银，云献钱财，纸马香花，茶果灯烛供献，祭谢神天，须至意者。年月日。”

(二十)祈事条

黄天道徒遇有灾难尚可随时书所求之事于一纸条，然后布施若干，将条贴于普明佛殿中，即信其能解脱。今录膳房堡普佛寺的祈事条两个：“祈告普佛祖慈悲位前悉知，兹因东红庙人苏子章，身得眼目疼痛，今日祈祷众神仙保佑弟子眼目明光，身体平安，无灾无难，情愿心喜，许洋五十元即送成纪七三九年弟子苏子修叩”。其二：“洗马林郝秀藻为孙男守业年二十三岁祈明年功名成就愿施钱十吊”。

六　明代的黄天道

前面已经提过，万全县的黄天道并非创自万全膳房堡的志明和尚，实是从明末就开始的。我曾在《破邪详辩》的书里发现一些明代黄天道的材料，但当时不叫“黄天道”而叫“黄天教”。此外我还没找到其余关于“黄天教”的资料，所以现在只就《破邪详辩》一书来作讨论。

《破邪详辩》一书，正续共6卷，作者黄育楩，字壬谷，清道光时人，曾任清河钜鹿两县的知县，和沧州的知州。当时朝廷查禁邪教，黄壬谷曾于上述各地先后抄出邪经68余种，俱系刊于明万历崇祯等年，而当时流行的一些秘密宗教仍在采用。黄氏曾遍览这些经典，后来又将他们的荒诞不经处一一加以辟辩，且装印成这部《破邪详辩》以为破除迷信的宣传品。他辟辩时所引用的各经原文很多，我们能见到明代秘密宗教的经典，实赖黄氏的力量。

《破邪详辩》卷一第14页：“红阳教，飘高祖；净空教，净空僧……黄天教，普静祖……”

又卷四第20页：“……普明祖名李升官，曾著《普明如来无为了义宝卷》，因系无为教又称无为祖……此外又有称无为祖者不计其数……此等教匪，稍一出名，即互相假冒。”

我们可以从这两句话来分析明代黄天教与今日黄天道的关系。

第一，明代黄天教的教祖叫普静，而今日黄天道的道祖叫普明，他的女儿叫普静(有时道中也写成普净)。这是由于黄壬谷的错记呢，还是今日黄天道徒的错传呢，现在是很难断定的了。不过我们确知他们都崇拜普静。至于“普静”与“普净”的异同，却没大关系，因为在农村里应用文字是很有出入的。

第二，明代无为教的教祖叫普明，恰和今日黄天道的教祖名字相同，这又不知是怎样造成的错误。由此可以知道“普明”这个名字在明代也是和黄天教同时并传过的。

第三，明代普明祖名李升官，今日黄天道道祖名李宾，两者不同。我断定李宾之名一定是错传。因为这个名字的来源是由于膳房堡志明和尚修庙时发现一块石碑上刻李宾的名字便说这就是普明祖的墓碑，且在碑阴伪刻字体不同的“普明祖”三个字，所以根本是不可靠的。但无论如何，普明祖一定姓李，是没有疑问的了。

第四，明代的普明曾著《普明如来无为了义宝卷》，今日黄天道的普明也相传著过《了义经》，且今日仍奉为宝典。(第三节的画传里有一条是：“经成了义救渡原根。”又第五节的第十五条所记“八节”应诵的经典中还有《了义经》和《了义卷》两种。)这一点，两者是相当吻合的。

第五，由“此外又有称无为祖者不计其数……此等教匪，稍一出名，即互相假冒”等语来看，可知当时尚有一种假冒风气，那么普明也叫无为祖是否也系假冒呢？如果真是假冒，他本来是那一教的教祖呢？由今日黄天道情形来推论，可能普明和普静同是当时黄天教的祖师；更可能和今日黄天道是一样，有普明、普静、普贤、普光、圆通五位祖师。

这些事都是一时不能考证的。但是无论如何，从《破邪详辩》的这两句话来看，已经足够证明今日黄天道是从明代传下来的了。虽然有一些小的矛盾，而一种全靠口传秘行在民间的宗教，经过了二百多年的长时间，是本来不免有错误的。

既然黄天道是从明代传下来的，那么请看下面所录的明代黄天教的经典——在《破邪详辩》里所引的许多经里，有三种可能是黄天道的：《普静如来钥匙通天宝卷》，《普明如来无为

了义宝卷》,《佛说大方广圆觉修多罗了义宝卷》。可惜今日黄天道从经常所诵的《了义经》和《了义卷》等经,我没有机会见到,不然我们可以做一比较研究,也许更可证明他们之间的关系。

《破邪详辩》卷二第 8 – 10 页引《普静如来钥匙通天宝卷》云:“古佛开开各样库,取出各样经”。

又云:“道之而血为之丽乎;意之而然为之壮乎,龙是心,意是虎,性是猛,命是柔,为是四圣乎?”

又云:“七宝者:精是水银,气是美玉,血是黄金,脑是灵妙,髓是水晶,肾是砗磲,心是珊瑚。此七宝归身,结成大丹。”

又云:“唐僧我之心,白马我之意,沙僧我之命,八戒我之精,悟空我之性。”

又云:“先天内,阴五神,阳五气。男取阴神者,即成菩萨之果;女采阳气者,即成佛果之身。”

又云:“燃灯佛子,兽面人心;释迦佛子,人面兽心,弥勒佛子,佛面佛心。”

又云:“过去人寿活三甲,现在人寿活六甲,未来人寿活九甲;三甲寿千岁,六甲七十者稀,九甲八百一十岁。”

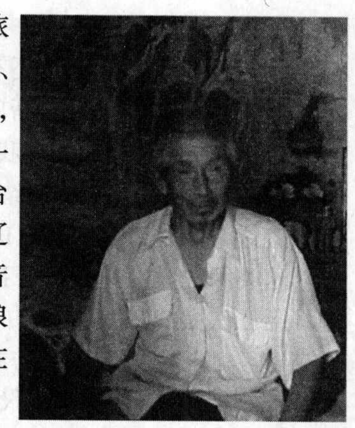
卷二第 10 页引《普明如来无为了义宝卷》云:“一十八劫已满,改换形体:十八个月为做一年,十八时辰乃为昼夜,正合九甲四十五日为做一月,昼夜一百四十四刻,总计八百一十日为一年。天地无圆无缺,人无老无少,无生死也无女相,才是长生大道,寿活八万一千。天数已尽,又立乾坤世界。”

卷四第 19 页引《佛说大方广圆觉修多罗了义宝卷》云:“弥陀化凡世,默演无生偈。”又云:“若逢山僧亲指点,分明了义见弥陀。”又云:“无为法门在元中,扫除万典觅无生。”又云:“一段无生净土天,婆娑迷子莫外观。”

这些经文都是明代黄天教的教义,如果与实际调查到的现在流行着的黄天道的内容对照,更可明确现在黄天道的师承关系。

涿鹿县普明大佛道调查报告

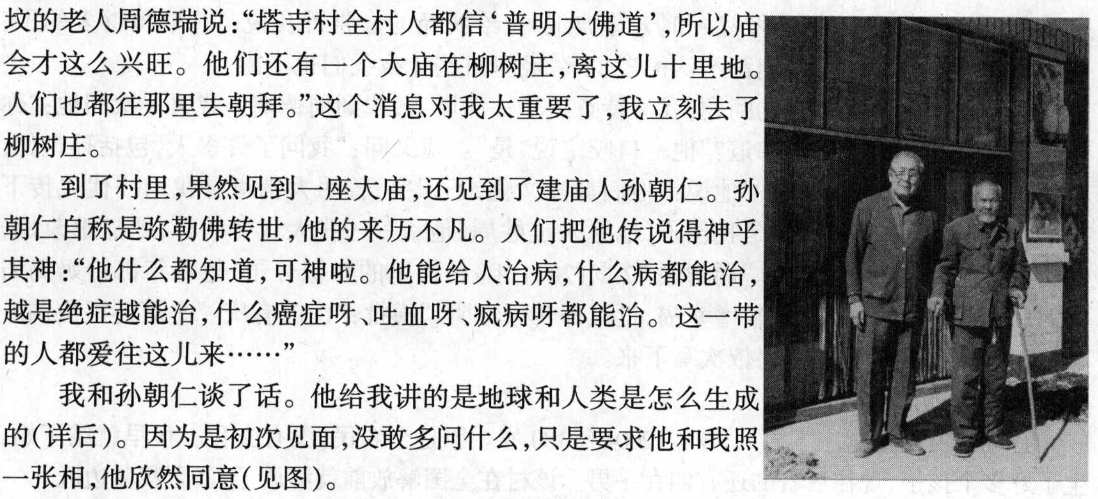
（2000—2004年）



周德瑞像

2000年，我随一个旅行团到北京西面的灵山（北灵山）去旅行，该地属河北省涿鹿县。到了县城，参观了矾山镇、黄帝殿、黄帝泉，最后还有一处蚩尤坟，在一个村子叫塔寺。我们去了，道路极不好走。到了村里，蚩尤坟就在村西。这是一个只有一百多口人的小村子，却有着悠久的历史。首先它有一个带戏台的龙王庙（现改为碧霞元君庙），戏台现在还能用。还有一块辽代的经幢。过去不止一个龙王庙，还有一座大佛殿，一座观音殿，现尚存有一块残碑。他们每年四月十八日有庙会，届时娘娘要出巡，全副仪仗，敲锣打鼓，当年一直走到蔚县，现在就在村里绕绕算了。明年还有庙会，村里人希望我们再来。

我倒没被蚩尤坟吸引住，而是被那个庙会。听说届时要有几万人都来赶会，我很想一睹这个盛况。2002年5月29日（旧历四月十八日）我又去了。还是先到塔寺，庙会看到了，去的人不少，县里也来了人。我只管拓碑（旧明正德年观音寺的残碑），连戏也没顾上看。这时一个惊人的消息打动了我，那位看坟的老人周德瑞说："塔寺村全村人都信'普明大佛道'，所以庙会才这么兴旺。他们还有一个大庙在柳树庄，离这儿十里地。人们也都往那里去朝拜。"这个消息对我太重要了，我立刻去了柳树庄。



作者（左）和孙朝仁（右）合影

到了村里，果然见到一座大庙，还见到了建庙人孙朝仁。孙朝仁自称是弥勒佛转世，他的来历不凡。人们把他传说得神乎其神："他什么都知道，可神啦。他能给人治病，什么病都能治，越是绝症越能治，什么癌症呀、吐血呀、疯病呀都能治。这一带的人都爱往这儿来……"

我和孙朝仁谈了话。他给我讲的是地球和人类是怎么生成的（详后）。因为是初次见面，没敢多问什么，只是要求他和我照一张相，他欣然同意（见图）。

这次去还拿到几本经，一是《龙华经》，这种经很重要，给我经的人说："我们传的东西都在这里了，你拿回去好好参悟参悟吧！"

“第二、三种都是孙朝仁自己写的,一种叫《弥勒佛天文诗》,一种叫《弥勒历史天诗文》。孙朝仁不识字,一个字都不会写,他自己编了一种文字,只有他自己认识,当时他拿给我看,我没敢要求拍照。那些经都是他口述由旁人记录的,连语病都记上了,像“占”、“走”、“看”等。

此行还知道一些关于孙朝仁的故事,但是不很多,等到2003年我第二次去柳树庄才逐渐明白很多事。这次是8月10日到11日,我向他提出要求,就是我想把佛像都拍下来。他说:“你等我去问一问。”说着进到一个佛殿里去,不一会儿出来,说可以拍。他问的是谁我不知道,别人告诉我:“他是去问佛爷,问的时候不让人看,谁也不知是怎么问的。”我于是拍了起来,当时是旧庙,新庙正在盖,所以拍下的像都是旧庙的。连上次没拍那些他自造的字,还有些生理解剖图也都拍下来。

此外我还从孙本人和其他人了解到孙的出身、家世,什么时候当上弥勒佛,什么时候信的这种教,为什么要传它,怎么会治病,大庙是什么时候盖的,将来怎么开展等等,这些问题都大体上得到解决。但是还有一些遗漏,譬如塔寺的人说他们村的人都信普明大佛道,我2003年去柳树庄时正在盖新庙,工人中有好几位都是塔寺来的,他们都是义务工,或是只收半费,我一进村他们都认识我。是不是塔寺全村都信普明大佛道,这事如果从这些工人证明,那他们就是黄天道的遗绪,孙朝仁也就找到了根派。而这些工人却茫然不知所对。我急于知道这个问题,因为我在1947年调查万全县的黄天道时很多迹象与普明大佛道是一致的。这类问题就有待于第三次再来柳树庄了。

第三次是2004年8月由17到19日。进了村子,一番新气象欢迎我的到来,那就是新庙落成了。是一座下面架空的大殿,名叫三阳殿,月台很宽敞,正前面是左右两个斜坡式的台阶,楼体全部用磁瓦包镶。设计者是个信徒(工程师),分文不取,磁瓦则是信徒的捐献。北面的山坡上是新盖的一个院落,把原来的老母殿搬下来,分别改为四个殿:司公殿、九母殿、东元殿、西元殿。殿里的像全是新塑的,陈设也都是新的。我全部拍了照。这次孙朝仁没有管我,他的体力似乎不如以前,跟我也没有多谈话,我所有得到的新材料都是通过别人。

这次的新材料包括孙朝仁的全部所吐经文,过去只拿到过两种,这次拿到9种。还有两部和《龙华经》差不多的《舍罗汉》和《老母典地》。给我经的人告诉我说:“你拿得够多的了,我们也就是这些经了。我们都不认得多少字,经里讲些什么我们也不懂。”

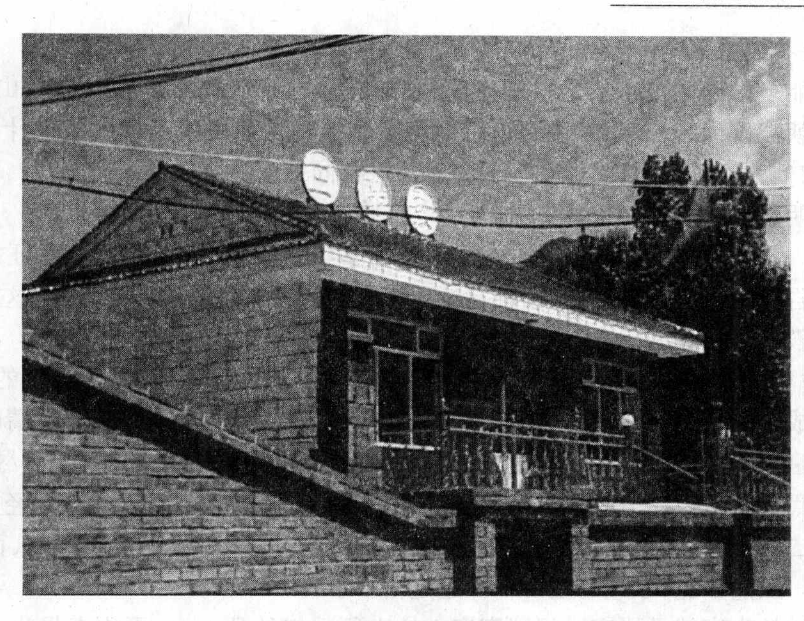
为了证实普明大佛道的问题,我又特意跑了一次塔寺,找到周德端。我再一次问他:“你们是不是全村都信普明大佛道?”他一口咬定说“是”。我又问:“我问了许多人,包括孙朝仁,都说不知道,这是怎么回事?”他说:“他们都没文化,不识字,普明大佛道是我们一代代传下来的,他们都不懂。孙朝仁是我侄子,他原来也姓周,他爷——我大叔死的早,他随娘改嫁,嫁给姓孙的,他也就姓孙了。”周德瑞72岁(2004年)是村里的知识分子,他每年都给奶奶庙写对联,看这一副:“春景重临增幸福,世风好转振文明。”横批:“山门有庆。”平仄还很协调。

下面就把我所获的资料依次写下来。

(一)孙朝仁的历史

孙朝仁就是柳树庄本村人,今年(2004年)80岁。原是个农民,没有文化。很早就结了婚,生了好多个孩子,现在活着的还有四女一男。该村在全国解放前就解放了,属晋察冀边区。

1948年,该村有个叫周祥的人,她妻子平常就神神道道的。有一天她到地窖里去挖土豆,出来后就中了“邪魔”,又哭又唱,唱的词很离奇,什么坐在屋里就能看大戏,六七月里还



新落成的三阳殿外观

吃冰块，十冬腊月还吃鲜菜，往地里撒白面，用铁牛耕地，天天去赶集，不用做裤子做袜子，不用挑水自己就往锅里流，人们都穿石头做的衣服……解放军来了，说她是宣传迷信，正要把她逮走，她忽然不喘气了，死了，等一会儿解放军走了，她又喘气了，活了。

孙朝仁有一天担着水遇上了她，也说她迷信。她指着孙说："你不要说我迷信，你是弥勒佛，将来你要办大事，有很多大事要你办！"孙朝仁没理会她，挑着水走了。周祥的妻就这样唱了三四个月，就死了。

全国解放后，孙朝仁不愿再在家里干农活，到了北京兴都砖场去打工。活很累，多少日子不能回家。偏偏家里老出事，连着死了两个孩子。他一着急，也得了疯病，疯疯癫癫好多年。

有两件事要提一下：一件是柳树庄的后面山上有个小山洞，洞里有尊弥勒佛像，是石头的。相传弥勒佛背着妈妈住在那里，妈妈有病他来服侍，妈妈死在这里，他整天哭，后来也死在洞里，化为小石头佛像，这就是弥勒佛的来历。孙朝仁很信仰他，根据他在梦里得到的启示，有时把弥勒佛搬到家里去供奉，过些日又做梦了，梦见必须把石头像送回山洞，如此上来下去不知有多少次。不照梦里的指示办，家里就出别扭事。"后来孙善人（按：指孙朝仁）在1957年把我背下山，住在我的小西房洞里。1966年7月21日'文化大革命'把身子打坏，1981年孙善人塑上新像。"（引自《弥勒历史天诗文》第72页。）

还有一件事，"三五反运动"时人们因为孙朝仁的行为乖张，还是那样疯疯癫癫，想开会批斗他。定好日子，人也都召集齐了，忽然天下起雨来，没有批成。第二次又想批斗他，也定好日子，召集来了人，又一次天降大雨，又没批成。人们说孙朝仁有灵气，再不敢批斗他。

孙朝仁清醒了，不知怎么，会给人治病，先是扎针灸，以后又懂得生理解剖，脉理，药理，能开一些成方。他还能给人看风水。他根据自己的理解画了一幅生理解剖图，还自己上山采药，还真治好过一些人的病。

从六年前开始（1999年），他专门注意盖庙的事，找来一些人帮忙，有管总务的，有管会计的，有管采购的。先买下了已迁到别处去的小学地址，改建为佛殿，以后又于2003年大兴

土木,这就是我们曾见到的新盖的佛殿。

孙朝仁能自己设计盖庙不是自柳树庄的弥勒殿开始,1997 年怀来县老君山翻修,里面的像都是孙朝仁设计的,因此修建柳树庄弥勒殿在他是易如反掌。他一共设计了 173 座神像,包括道佛仙三家的像,都是他和当地的雕塑家共同完成的。

(二)普明大佛道的教义依据

当我第一次到柳树庄时,拿到一本经叫做《龙华经》,又名《三期白阳会考证龙华经》,给我经的人就告诉我说,他们传的东西都在这里了,叫我拿回去好好参悟参悟。这本经就是普明大佛道的教义依据。

这部《龙华经》就是明末清初圆顿教的著名经卷《古佛天真考证龙华宝经》的删节、改写本。原经写成于明末,刊于清初。分二十四品,四卷。这部经的内容包括了明清时期白莲教派民间秘密宗教的全部教义。所以黄育楩在《破邪详辩》一书中说:"邪教妖言尽备此经,故辩驳为尤详焉。"就是说明清时代由佛道儒混合而成的一套新型教义都在这部经里了。只是它只保留了二三千字,另外又不知从哪里抄来一部分,总共不过 15000 字左右,而经的原文达五万多字。虽然如此,原经的主要精神还是留下了[①]。

《龙华经》的内容就是研究民间秘密宗教的人所熟知的那一套:无生老母生于未有天地之前,她造下人类,共有九十六亿,叫做原人或称原子,下生人间。由于他们被物欲所迷失去了本性。无生老母十分恼怒,决定派燃灯佛下凡把他们都渡回来,叫做青阳时期。哪知他办理不力,只渡回了二亿,无生老母二次又派释迦牟尼下凡救渡原人,叫做红阳时期。释迦也办理不力,也只渡回二亿,于是又第三次派弥勒下凡,这叫白阳时期,因为是最后一次,所以又名末后一着。这次任务很大,要一次渡完九十二亿原人,所以要大开普渡,平收万教。每期之末都要开一个大会,叫做龙华大会,也要分三次召开,即一会龙华、二会龙华、三会龙华。三会龙华之后就要重开新天,将是一个黄金铺地的世界。

这部经不再分品,通体就是一段,不过也能看出一些眉目,就是原卷的《走马传道品》第十九和《龙华相逢品》第二十是它的主体部分,因为引得比较多。

值得注意的是经的开头一段:"经云:却说这部龙华经是天佛祖母亲传,因为三期末劫之时,世道不古,人心大变。恶人难劝。留下真经,好作未来应验。把这部考证龙华经隐藏关外古佛庙内佛爷肚里,等候三元发现。"这就是说这部经是传自"关外"的。

第二种经叫做《舍罗汉》,这也不是普明大佛道自己的经卷,全经约 8000 字,主要是十言韵文和七言韵文,有时有些白文。内容全是无生老母为了渡回九十六亿原子的哭诉,以至咬破中指写成血书的经过。为什么叫《舍罗汉》,语意难明。大约是指着你本是罗汉体,为什么不听老母的话,舍弃了做罗汉的机会。老母在召唤你了,召唤你还不听,急得老母都写血书了。

这种经原来不知是哪种民间秘密宗教使用的,持经人听说普明大佛道这里需要经,于是拿来散发。持经人要求普明大佛道翻印,我拿到的是他们的翻印本。

第三种经叫《老母典地》,它的来历和《舍罗汉》一样,全文《老母典地》一篇,《老母十劝

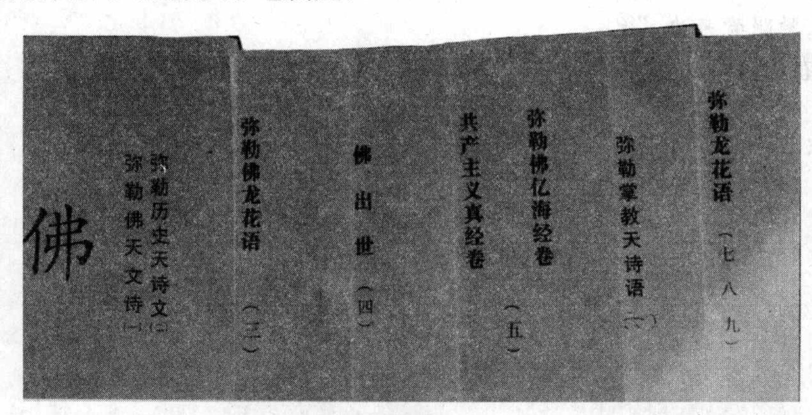
① 这只是就着此次在柳树庄发现的《龙华经》说的。在此之前我还发现过该经的两种版本,也是标榜《龙华经》,有一种还是抄本。不知是哪家编印的,内容不尽一样,尤其是首尾,差异很大。这两种《龙华经》也是以《古佛天真考证龙华宝经》为蓝本。一种保留得多些,也有一万多字,一种少些,约有七八千字。里面的次序也不尽相同。由此可证此经流传的普遍。

文》一篇和《太阳救劫经》一篇。《老母典地》是主要的,是说老母倒装下凡渡化弥勒佛的故事,共十言韵文152句,七言韵文54句。其他两种都是较短的韵文,内容如题。

(三)孙朝仁吐经

以上说的是我们在柳树庄弥勒殿里拿到的三部经,可以说是普明大佛道的教义依据。如我上面介绍的,这些经都是借自别教的,虽然教派不同,而传的则都是大同小异,即都是明清以来白莲教或称罗祖教那一套东西。创教的祖师文化水平高一些,他讲的教义就顺理成章一些;文化水平不高又不善于利用知识分子为他做参谋,他讲的教义就不免走样。孙朝仁就是属于后者。

要知道普明大佛道传的是些什么内容,这要看孙朝仁自己吐的经。孙是文盲,他的经都是他口述,别人记录的,记录的人文化水平也不高,所以他的经内容都很简单,一件事翻来覆去地讲,什么地方想告一段落就停下,再讲还是那一套。他已经印过9种小册子,有时是分行写,并不押韵,有时写成散文。它们是:



孙朝仁所著九种经

(1)《弥勒佛天文诗》

(2)《弥勒历史天诗文》

(3)《弥勒佛龙华语》

(4)《佛出世》

(5)《共产主义真经卷》、《弥勒佛亿海经卷》

(6)《弥勒掌教天诗语》附:《弥勒真经卷》

(7)(8)(9)《弥勒龙华语》

不难看出,普明大佛道教义的依据首先就是弥勒佛将要代替释迦佛掌教,而且定出由弥勒佛掌教的日期,1999年正月十五日。在传统的教义里多半要先讲宇宙的生成,即"创世记",孙朝仁也不例外,他和我第一次见面时就谈的是这些。后来在《弥勒历史天诗文》里我发现了他所讲的:

"天开宇宙来,下冷空气一万年,地光灵变成黄土。原始人打野兽,拿石头打,石头对石头,对着了火,把原始林烧得净光。经火光灵大风刮了一万年,变成一堆火硝山,凝固成大火,变成太阳照大地。地发热生成水,水里生出了鱼,大鱼撞水,水撞大鱼。东面高西面低,撞在新疆,鱼成了大山,大山变成土,土变石头。黄土大水连刮一万年,土变

成石头矿，地壳翻高低。鱼变万物一切东西，大鱼翻上岸变成毛猴，毛猴变成原始人，小鱼翻地下，变成石油。”①

他又交代了无生老母的来历，他说最高的造物主叫王生老母，她生下三个女儿，一个叫王三老母，一个叫无生老母，一个叫恩劝老母。王三老母生下太上老君，无生老母生下弥勒佛，恩劝老母生下释迦牟尼及耶稣基督。这也是不同一般的提法。

在九部他所吐的经卷里反复宣讲的就是号召大家“跟党走”，他说：

“弥勒掌教实现共产主义路线，跟毛主席思想走。弥勒掌教马克思列宁主义毛主席思想人人去作，弥勒掌教先学毛主席二万五千里长征革命工作。弥勒掌教不忘长征革命苦路，过雪山、草地、大渡河。弥勒掌教不忘二万五千里长征的娄山关、腊子口、金沙江苦。弥勒掌教如来佛下凡，为人民为世界变新。弥勒掌教走共产主义，全世界人民不忘马克思心。弥勒掌教人人要吃共产主义饭，人人有工作办。弥勒掌教去掉旧社会，实现新民主义走。弥勒掌教推倒大山，大山里变水库稻麦化。弥勒掌教邪门快快取掉，教门自散，紧跟党来办。”②

其他经卷内容与此相类。

孙朝仁所著经的经文

有两种经名为《共产主义真经卷》、《弥勒佛亿海经卷》，合为第(5)。实际只有27页，而且是用4号字排的，全部分行写。内容是《老君佛经》，只有8行；《老君真经念》，有9行；《老君佛天元经》，8行；《老君佛上德经》，8行；《北斗七星佛经念》，8行；《天元是老君佛》，300行，《亿老君佛来占经》，244行，《老君佛天经》，76行；《弥勒掌教世界合一》，37行。在这些段经里竟然找不到一段是与“共产主义”有关的，不知为何经的名字上冠以“共产主义”。

① 这段引文见于《弥勒历史天诗文》一开头。这是孙朝仁在2002年写的，他的头脑已开始不清醒了。今年见他时，精神已更不如前。

② 见《弥勒佛天文诗》(一)第三部。

在全部9部经里倒用了不少马克思、恩格斯、列宁、斯大林、毛泽东、朱德、刘少奇、周恩来、邓小平、杨开慧、江泽民、陈毅等人的名字，更多的是提到二万五千里长征，提到金沙江、大渡河、腊子口、娄山关、雪山、草地。还提到孙中山、蒋介石、汪精卫、李鸿章、袁世凯、詹天佑、殷纣王、秦始皇、朱洪武、刘伯温、李太白、包公、王朝、马汉、孙膑、庞涓。还提到《红楼梦》、《西厢记》、《封神演义》。还提到美国、日本、新加坡、伊拉克。看来他的知识面还很广。

孙朝仁吐经是有着传统的白莲教思想体系作为依据的，对于无生老母的塑造和创世纪的演述则是他的创造，把弥勒下凡和革命结合起来更是他的一大发明。他还想有所作为，“将来你要办大事，有很多大事要你办”(周详妻语)，限于他的水平，这就很不错了。

(四)孙朝仁造神

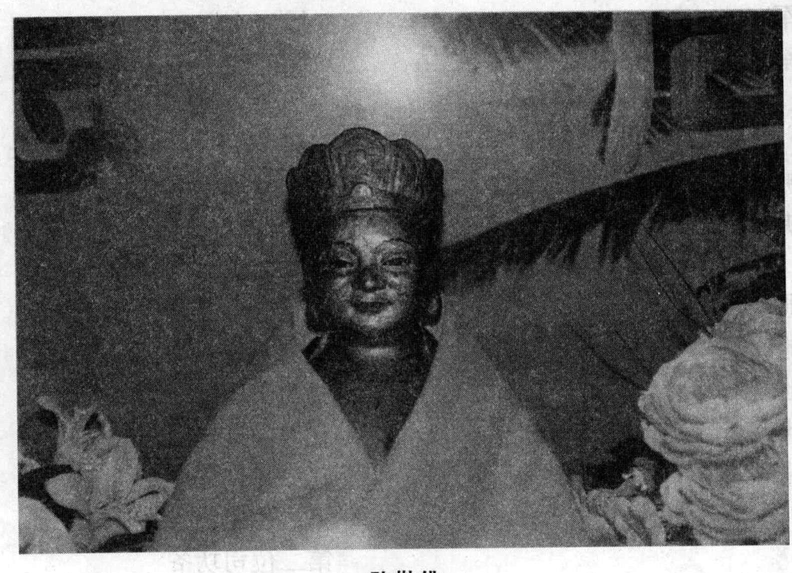
孙朝仁在修庙时曾用了很多时间设计各殿堂内的神像该怎样塑，最后他和当地的雕塑家合作，塑了一米以下的小型塑像若干个，别具一格。共有如下些：

太极弥勒佛
太极老君佛
德将军
红财部手拿黄铜金
白财部手拿白铜金
黄财部手拿白铜金
地财部手拿白铜金
天财部手拿太阳金
地将军(地盘佛)
天将军(天盘佛)
立善将军
长合将军
亿将军
看蛇佛
看青苗佛
看善人佛
请官佛
亿圣土地
千圣土地
年圣土地
月圣土地
日圣土地
弥勒佛
看家佛
年值功曹
月值功曹
日值功曹
时值功曹
天仙圣母
送生娘娘
眼光娘娘
催生娘娘
瘢疹娘娘
子孙娘娘
太极龙王佛
神将军
周公师
时值金刚
时值公将
王生老母
无生老母
王三老母
恩劝老母
白海观音
北海观音
南海观音
亿海天观音
亿海左观音
亿海右观音
第一位司功爷
第二位司功爷
第三位司功爷
第四位司功爷
第五位司功爷

第六位司功爷	北药王观音
第七位司功爷	东海观音
第八位司功爷	西海观音
第九位司功爷	南海观音
第一位医圣	北海观音
第二位医圣	保太将军
第三位医圣	合太将军
第四位医圣	脱离大仙
第五位医圣	黑离大仙
第一位将军	青离大仙
第二位将军	双离大仙
第三位将军	八离大仙
第四位将军	九离大仙
第五位将军	胡仙(一)
第六位将军	胡仙(二)
第七位将军	虎形
南药王观音	马形(五匹马)

以上共是94尊像,按该庙的一份报告[①] 中说共有173尊像,经询问是连旧庙里没拆掉的像也统计在内,其中有许多是重复的。这些像都安排在三阳殿、九母殿、刑公殿、东元殿、西元殿(以上为新修)、三佛殿、弥勒殿、山门殿、娘娘庙、观音庙、胡仙庙(旧名北灵寺)中。

山门殿其实是很小的三个殿,正中的是天仙圣母,两旁各有一殿,名字都叫三仙殿,供奉



弥勒佛

① 见本文第九节。

脱离大仙等六位带“离”字的大仙，面目狰狞，形象可怕。据说那是防止乱搞男女关系的人进庙的，其作用与佛道教庙宇的四大金刚或四大天王相同。

塑像中有马形五个，介绍者说那是四值功曹回天庭时所骑乘，未必如此。按灵山一带居民多数养马，为了企求马的安全健壮他们常在神佛面前供奉马形，柳树庄的马形当也是这种意图。

塑像中有五位医圣，都没有名字。介绍者说原来都有，都是在抗日战争和解放战争中牺牲的随军医生，其中有一个还是本村人，都标出真名实姓。今年河北省有关部门来庙检查，叫他们把姓名划掉。如此推测，五位医圣中有位留胡须的外国人形象大约是白求恩大夫。

在九部经书里一律说王生老母生下三个女儿，大女儿叫亿山老母，第二个叫红山老母，第三个叫天山老母。而塑像中又称王生老母的三个女儿叫王三老母、无生老母、恩劝老母。我以为塑像为是，因为明清以来民间秘密宗教的中心就是无生老母，不能没有她的名字。至于把弥勒佛说成是无生老母所生那倒没有关系。

(五)孙朝仁行医

据传说，孙朝仁在完全清醒之后就能给人看病，问他自己是什么时候学的医道，他也不知道。这就给他的历史添上几分神秘性。后来经我采访一些人，他们告诉我：他在自己得病之前就注意给人看病，当时他家的生活很困难，到医院去不起，常把病耽误了。于是他就决心自己学看病。等他自己的病好以后，正赶上有某个军医院的医务人员来灵山采药，这里的药很多，什么都有，他也跟着上去。这样就懂得了哪个是药哪个不是，药性是什么，治什么病。后来他的医道好起来，这一带的人都来找他看病，直到现在。

他看病不找人要钱，有非给的，他就拿出个“布施本”来，叫人写上给多少钱，算是给弥勒佛的奉献。他的几间殿堂就是这样盖起来的。等庙盖起来，收入就不仅是看庙得的“脉礼”了，直接给布施的也很多。他的生活则由他在身边的两位姑娘轮流照顾。

孙朝仁的医道最高成就在于他自己根据他的理解绘制的病理图。他拿给我看，我经过他同意后全部拍了照。下图是我拍下的一部分。

他怎么根据病情下药，我在他住的院子里看到他从山上采来的中草药，在院里晾着，经询问，知道那是黄芩、紫胡、臭兰香之类大约七八种。关于下药，我见到他的三个药方：

“鸡血晒干与白罗卜片碾烂，晒干，治鼻子流血、呕心，喝一点不头疼，鼻子不流血。肺炎、硫干、白血症，把蒜皮、鸡毛和黄芩冲开，晾冷喝，吸不进硫干气，肝胆怕硫干病。用鸡毛一克、蒜皮一克，紫胡一克，三大解，进了口鼻子，上吐下泻止住。”①

这是一般的“偏方”，无足为奇，还是要找到孙朝仁行医的真正来历。在《弥勒掌教天诗语》(六)里有一段话道出了真实情况：

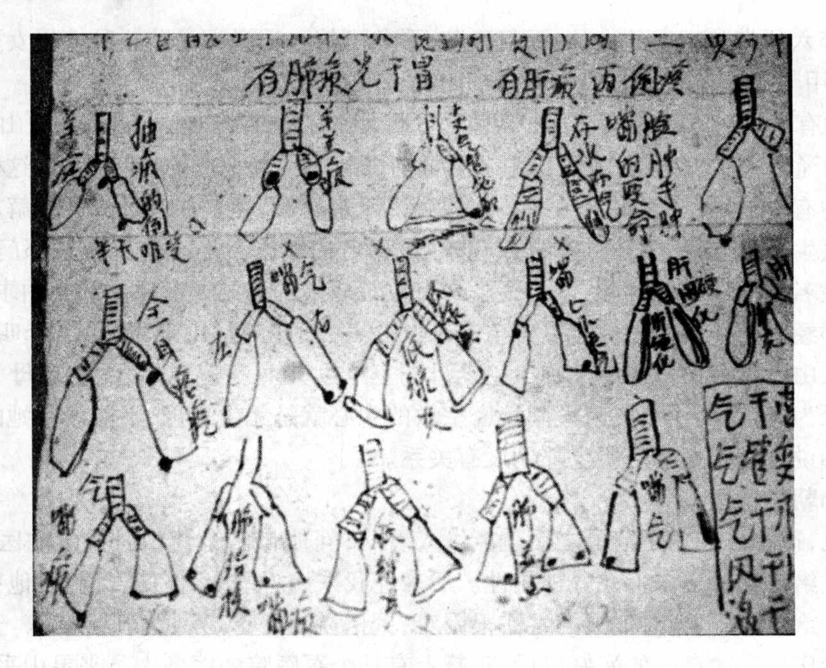
“终南山田道人来，想见孙道人(指孙朝仁)。田道人创药八十八，孙道人创脉八十八，两个人平衡话，田道人药，孙道人脉，能取病来出。”②

另有一段话是这段话的引申，即《弥勒龙华语》(九)：

“田道人创药创出八十八，
全国疫要他在终南山洞。

① 见《佛出世》(四)第24页。

② 见《弥勒掌教天诗语》(六)第6页。



病理图

人人不知田道人为国，

田道人创药能治各种病出。

孙善人(指孙朝仁)创脉八十八按病之出，

二个道人一向要出二本书药出，

全脉全药二个道人全见面。

治病救人不要送礼人道主义，

救人为善不能要礼钱吃饭。”①

这两段引文虽是半通半不通，却能达意。就是说从终南山来了个姓田的人，通晓医学，传给孙朝仁八十八个药方。孙在田的诱导下也创出了八十八种脉像。两人配合默契，曾想出两本书，因故未能实现(至今没见)。这就是孙朝仁医道的来源。

(六)孙朝仁的宗教生活

在《弥勒佛天文诗》里有这样一段话：

“家住灵山根，生个弥勒身。天赐佛祖占在柳树庄孙家住，住了四十年身。过了二十三年弥勒不占凡家住，弥勒回到西殿住十年左右看，修起北灵寺九间大殿，人人再看大善人立像(指孙朝仁)，身身是功，先苦后甜。”②

这段话是孙朝仁的自述，他以弥勒佛自居。西殿是指马路西边的几间屋子，北灵寺是指未盖新庙前在一个小学校址盖的那座旧庙，在马路东面。从“大善人立像”一语看，他还在计划着要塑他自己的一个像。既然如此，孙朝仁每天的生活就在弥勒佛的氛围中，一切都要听弥勒佛的。那天我要拍照他的佛像时他说你等我问一问去，他去问谁，谁也不知道，大约就是去

① 见《弥勒龙华语》(九)第64页。

② 见《弥勒佛天文诗》(一)第三部第48页。

问弥勒佛吧！

他是弥勒佛，又是创教的祖师，但是他从来不传教，不发展教徒，谁来拜佛谁就是信徒。自从大庙盖好以后信徒更多了，因为大部分农民是有庙就进，有神像就烧香磕头。一年有三次大的庙会期，一次是正月十五日，这是弥勒佛掌教的日子；一次五月初九日，这是诸神下界的日子；一次是九月初九日，这是弥勒佛的生日。到庙会期这天香客要超过千人。这一天孙朝仁显得特别忙碌，他要念经，念的是什么经谁也不知道。因为他不识字，自己创造了一套符号，只有他自己认得。这套符号写在一个大本子上，很厚，每个符号旁边都有一个汉字，那是请人翻译的。我在经他同意后都拍了照，下面展示一下。

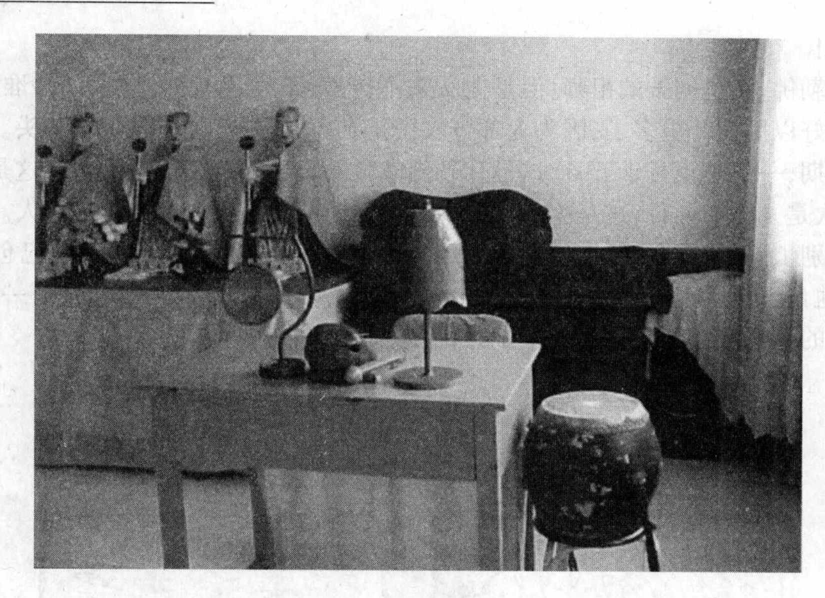


孙朝仁造的字

孙朝仁在三阳殿里专门为他设置一套念经的桌子，上面摆着木鱼、铛子、悬磬、鼓四样打击乐器，念经时由他自己伴奏。念经不只是在大的庙会期，较小的还有，如二月十五日，这是老君爷的生日；四月十八日，这是泰山娘娘的生日。还有一些时候他也要念，人们掌握不了他的规律。念的时候也是有腔有调，只有他一个人念，问他为什么没有别人念，他说："还没到时候，到2008年我要从山东找来一些童女，我教她们念。"为什么要从山东找，他没加解释。

向我介绍的人告诉我，孙朝仁坚信现在是白阳时期即该弥勒佛掌教，将要走向共产主义，过去是红阳时期即该释迦佛掌教，那时是阶级社会，从1999年正月十五日就过去了。再往前一个阶段是没有阶级的社会即原始共产主义社会，那时该燃灯佛掌教，燃灯即老君佛，也早就过去了。不过现在他不那么说，实际是这么回事。所以现在孙朝仁不让人们说"阿弥陀佛"，要说"弥勒陀佛"。——我记住了，以后见了孙朝仁也说"弥勒陀佛"！

介绍的人还说，你看进庙的人作揖行礼跟别人不一样吧，这也是孙朝仁的发明：双手合十先向上举过顶，然后落下来，这跟一般作揖没区别，然后右手作行军礼状，即举至右上方，左手插至腰间。这是一种行礼法，另一种是左手下垂。掐腰表示你没清口，即还吃荤，下垂表示吃素了。——我也记住了，以后行礼也照这种办法。



孙朝仁专用的念佛桌

弥勒殿——普明大佛道好像是孙朝仁一个人的道，有了他就一切可以调动起来，没有他，后果将是不可知的。现在他的号召力除了那座大庙和几个庙会期之外，大概还是他的医道。

（七）普明大佛道和黄天道

我在1947年在万全县做农村考察时遇见了黄天道，2002年在涿鹿县又遇见了普明大佛道，这真是机缘凑巧。我断定普明大佛道就是黄天道的遗绪，尽管多数弥勒殿的人都说不知道普明大佛道，包括孙朝仁本人。我为什么这样说呢？

第一，黄天道信奉的是明清时代白莲教派民间秘密宗教信奉的那套基本教义，普明大佛道也是。即弥勒佛将来掌教，天盘要改变。

第二，黄天道创教人李宾自称是弥勒佛化身，普明大佛道目前的掌门人孙朝仁也是自称弥勒佛化身。

第三，李宾籍贯万全县左卫，他的第几代的接班人志明和尚是万全朝阳窑子人。孙朝仁是涿鹿县柳树庄人，都在现在河北省西北部，这些地方最远距离不过一百多公里。

第四，当年我调查黄天道时李宾的形象是着道装带毗卢冠（五佛冠），因为李宾自称是弥勒佛化身，所以有的庙里就把李宾塑成弥勒佛的样子，而这个弥勒佛也带着毗卢冠，其他人物如他的妻子、女儿则不带。这种形象很奇怪，除了藏传佛教偶尔见到这种形象外很少见，这可说是黄天道的一个特点。再看一下弥勒殿的弥勒形像，无一不带毗卢冠（共有三处）。这不是巧合，而是铁证。

第五，李宾应征入伍戍守野狐岭，在战事中失去一目，所以后来他就自称虎眼禅师。孙朝仁在修官厅水库时也伤去一目，在我见到他和他一起合影时，好像又见到了当年李宾的影子。

第六，黄天道入道的信徒一律称为“善人”，普明大佛道也是一样。

以上列举的事实都是十分真切的，因此我不禁想起周德瑞的话，他的话是可信的。孙朝

仁等不敢承认普明大佛道一定是他们有顾虑。顾虑何来呢?

1992年我重访万全、宣化,看看几十年后这两个地方变成什么样子。果然是面目全非,我要看的那些庙宇,除了水母宫一处之外,鲜有保存的了。我想去膳房堡这个黄天道的发源地,因当时微恙而未果。幸而在2001年我在东京学习院大学讲演,讲后一位从一桥大学来听课的研究生名叫村上志保的拿着一幅照片过来,她说她正在按着我们当年的路线重新踏勘万全县,包括膳房堡。那幅照片正是膳房堡普佛寺的遗址,已经改作别用了。她还告诉我,此行什么也没得到,你描写的当时的情况我们什么也没看到。这件事说明当地在解放后的历次运动中,会道门是遭到取缔了。孙朝仁的顾虑可能正在这个方面。

其实我1947年发现的黄天道只是志明和尚利用李宾的出生地和死后埋葬地膳房堡来大作文章。李宾创教在明嘉靖年间,他当时很活跃,一直跑到北京,结交权贵,声称他是普明佛。他写了几部经,后来经人修改后都出版了,这大约都是他死后的万历年间的事。入清以后他的教不行时了,从乾隆年起到嘉庆年间黄天道屡遭政府查禁,甚至捣毁膳房堡李宾的老巢。然而李宾的徒子徒孙们并没死心,随时都有人企图利用膳房堡卷土重来,都失败了。光绪初年来了个志明和尚,不知他属哪一辈的,利用膳房堡挖出一口井来,又挖出李宾的一块墓碑,大肆宣传,说井里的水能治百病,又向周围十八个村子集资,经过三四年的工夫,修了一座全县最大的庙宇普佛寺,时隔李宾在世已经200余年。

1947年我在万全县见到的普佛殿都是附在别的庙里的,甚至只是加个木头牌位,唯一独立的普佛殿就是赵家梁的,它是1924年的建筑,是专为崇拜普明佛的。因此谈起黄天道在万全县的流衍情况就不能与李宾在世时的一直传到北京,以致他的姑爷把黄天道带到江南另立支派的事实相提并论。我见到的只是万全县的那十几个村子,其他地方呢,我想在怀安、宣化、涿鹿、怀来等河北省西北角的几个县还可能有,过不了长城。

那么,孙朝仁设计的神像——弥勒佛带着毗卢冠……到底是哪里来的呢?我想不会是他自己的发明吧!

(八)弥勒殿的规章制度

弥勒佛殿关于佛殿领导小组办事的规章制度

一、佛殿实行当家人(组长)负责制,当家人对佛殿一切事务负全部责任。各小组成员要尊重当家人意见。遇到重大特殊难办之事,当家人要请示弥勒佛祖,得到明示后,方可安排实施或决定。小组成员实行分工负责制,按组实施。

二、为便于工作,佛殿事物分三组实行管理,即:行政管理组、财物管理组、组织宣传组。分别由领导小组成员任正、副组长。各领导成员的任务另外安排。

三、领导小组建立定期会议制度

1. 每年阴历年初要召开一次年度计划会,研究安排当年佛事活动,预算当年建设项目及资金,确定殿内管理的人事变动等。

2. 年终召开一次总结表彰会,总结一年的佛事活动经验和问题。结算一年资金收支情况,查点殿内物资库存、损耗等。表彰佛事活动中的先进分子。

3. 每年安排好正月十五日、五月初九日、九月初九日三大圣诞节日的活动。

四、加强会计制度,保障资金的使用合理合法,要做到以下五点。

1. 钱账分开,物账分开,会计和出纳员不得一人兼职,保管和账目不得一人兼管。

2. 清点布施时，当事人、会计和出纳三人必须在场。当天清点入账，当天入柜。

3. 公用开支、借款建立审批制度。一次借款或开支在五百元以内，须借款人填写借据，当家人签字批准。一次借款、开支五百至一千元以内，须由当家人和财务组长共同签字批准。一千元以上者须由四个领导成员研究批准，当家人签字再注明研究批准日期。

4. 收入支出要日清月结，季度审计。审计时要有当家人监督、会计、出纳对账，做到钱账相符，否则要究其原因。物账每年清理一次。

5. 无论何人何时均不得私自动用殿内资金、被褥、桌椅等，不得据为私有。若须借用，要经当家人批准，并办借用手续，做到损坏赔偿。

五、领导小组成员，必须清白、廉洁，不收受不索要他人钱财，更不能随意利用殿内钱物贿赂他人。

看庙值班人管理制度

一、凡经批准在本殿值班人员都要实行合同制，每班四个月，从接班当日起签订合同，到期回家。

二、值班人员要坚守岗位，认真守佛，勤奋工作，不能擅自离开。如有特殊情况，须经领导批准方可离殿。

三、值班人员要爱护殿内一切设施，做到经常清理、维修。要随时随地清扫卫生，不得随地方便，乱堆杂物。

四、对烧香拜佛者要热情接待，有接有送。不能冷落或置之不理。对远来客人要尽量提供方便。

五、除拜佛人员外，不得招引闲散人员到佛殿聊天，要严禁孩童到殿玩耍。

六、值班人员必须提高警惕，做好防火、防盗、防毒工作。

本殿领导小组立　2002年正月

弥勒殿当家人守则

一、遵守国家法律，按照宗教管理部门的指示和规定办事。

二、按照佛旨，当家人遵守殿内各项制度，建立合同制，遵守合同条款，严格按合同办事。

三、理财一定做到一清二白，不占佛殿便宜。干工作实事求是，决不弄虚作假，不拨弄是非。虚心听取有关人员意见，及时改正错误，事事处处以身作则。

四、办佛事努力做到勤俭节约，少花钱，多办事。

五、为了搞好工作，坚持原则，不接受别人的礼物和贿赂，不随意拿殿里的东西送人。

六、对待拜佛的善人以礼相待，按众生平等原则安排生活，坚决避免粗暴态度或不好现象出现。

二〇〇二年正月

弥勒殿办事处学习制度

一、认真学习党的各项方针政策,以党的各项方针政策指导佛殿各项工作。

二、认真学习贯彻落实各级政府下达的有关宗教管理的规定,执行各项要求,规范佛殿管理制度。

三、大力宣传公民社会公德,教育广大群众多做好事善事,抵制社会上的各种不正之风。

四、佛殿办公人员坚持集中与分散相结合的学习制度,以分散学习为主,每月逢九集中学习,谈心得、讲体会。

五、对党和政府下达的宗教管理文件收到后立即学习、讨论,并贯彻执行。

二〇〇二年二月

(九)弥勒殿的报告

涿鹿县矾山镇弥勒殿办事处关于弥勒佛殿建殿六周年情况的报告

弥勒佛殿建在涿鹿县东灵山北麓矾山镇柳树庄村。自 1999 年至今整整六年了。六年来,特别是在涿鹿县民政局于 2000 年 2 月 15 日发给《河北省宗教场所登记证》以后,佛殿有了长足发展,发生了明显变化。目前院已初具规模,对周边地区群众的政治思想和经济建设产生了一定影响。现将基本情况报告如下。

一、佛殿建设初具规模

本殿由两处院舍组成。东院是一处民房,购置后,建成善源殿,总建筑面积为 1023.7 平方米。弥勒殿分设三阳殿、弥勒殿、三佛殿、龙王殿和六个庙。善源殿分设九母殿、刑公殿、东元殿、西元殿和老母殿。总计九殿六庙,殿内共有佛、神、仙塑像 173 尊。其中佛像 16 尊,神像 143 尊,仙像 14 尊。呈现佛道儒为一体的建设格局。另有仓库、宿舍、伙房用房,全殿共有房屋 33 间,还有价值十万元的帐篷和小型发电机组等,服务设施也基本齐全。

二、有明确的办殿指导思想

经过六年的工作,办殿指导思想逐渐明确,概括起来,有三点:

(1)围绕"弥勒掌教走共产主义"的总目标,努力劝导善人们跟党走,行善跟佛走,召示世界人民跟党走跟佛走。反对战争,争取和平。大力宣传弥勒就是共产党,长征人就是千佛万祖,千佛万祖就是做了最大好事的人。坚决反对任何形式的反党、叛党言行。

(2)以"善"为中心劝化人。围绕一个"善"字,要求善人们以劳动为道,多做好事。努力学习长征人艰苦朴素的思想作风和谦虚谨慎戒骄戒躁的工作作风。努力学习毛主席著作,做到全心全意为人民服务,毫不利己,专门利人。争做"五种人",要求善人孝敬父母,教育好子女,不要贪不义之财,不要搞男女混乱,做事要一清二白。

(3)劝导善人,在日常工作和生活中,以"仁义礼智信"为行动指南,不搞"坑蒙拐骗偷",做一个遵纪守法,按照社会公德要求做一个好公民。

三、对周边地区产生了影响

由于办殿指导思想正确,地理位置优越,交通方便,位于京张旅游圈内,来殿参拜佛神的善人逐年递增。近三年来,每年正月十五、五月初九、九月初九日三大节日均达千人左右。加上平时拜佛人员,年均有万人左右。从拜佛人的地址涉及范围已达十个省市(区),有来自

北京、天津、内蒙、黑龙江、山东等省市(区)的善人。也有来自江西、福建、贵州、甘肃等南方和西部的善人,当然以河北省人数最多。省内涉及保定、廊坊、沧州、石家庄、承德、张家口等六市。其中以张家口市为最多,怀安、万全、宣化、赤城、蔚县、阳原、崇礼,河北和市辖四区也有不少人前来参拜。就人员成分看,有国家公务员,有专家、学者,还有企业家,有新闻工作者,更有佛道信徒。当然还是以工人、农民为多数。参拜者普遍反映本殿符合我国国情,有中国特色,有新意,是一种创新。对坚持党的领导,坚持社会主义方向大有益处,是团结非党群众抵制邪教,进行社会主义教育的极好场所。

四、促进当地经济发展

因拜佛人数的增加,布施款也越来越多。到今年五月初九日止,布施款累计达 49 万元,总支出 47.7 万元。其中固定资产 37 万元,生活用品消耗 11.7 万元,给本村垫支绿化费和基建费 3 万元,结存现金 1.3 万元。所有支出款项均在当地消费,有利地促进了当地的货币流通,增加了国家和当地政府的税收。

综上所述,在县、乡政府的大力支持下,几年来弥勒殿没花国家一分钱,由一个家庙发展成一座初具规模的佛殿,不断地对拜佛者进行了社会主义和共产主义教育,对周边地区,乃至全国十个省市(区)产生了政治思想影响,还促进了当地流通,支持了当地经济发展,是一件极大的好事。我们坚信各级党、政领导会大力支持,我们热烈欢迎领导前来佛殿考察。当然,弥勒殿就其指导思想看,与其他教门有明显的区别,带有显著的政治色彩,时常受到其他教门信徒之攻击。但我们还是觉得这正是弥勒殿具有强大生命力所在,任何新生事物的诞生,都会有不完备之处。为此我们也相信各级党政领导,会按照党的宗教政策因势利导,进行批评指正,把弥勒殿引向更加完备更加正确的轨道。

2004.7.30

一心天道龙华圣教会调查资料辑存

（1945—1951年）

一心天道龙华圣教会的历史很近，他的前身就是民国初年兴起而大盛于民国十八年左右的山东一心堂，再早的源流，则因文献不足而未能加以考证。

它是秘密宗教中，教义最严格最秘密的一种，虽然它在近年已进入了都市的范围，并且从外面看来已是一个公开的组织，而因为在实质上一点没有更动，我想尽了方法，始终没得到机会和他们接近。幸而胜利来临后，政府明令查禁邪教，一心天道龙华圣教会首先被查抄。从天津市政府社会局查抄后的档案中，我们可以得到不少材料。但还有一点，不能不认为是学术上的损失，就是当查抄时因为要执行功令，所以当场烧掉了该教经典九十余种；而我事后得到的只有《无生老母十指家书》是一个极薄的册子。从这些材料中，当然不能分析出什么结果来，然而已经是很可贵的了。

对于一心天道龙华圣教会的调查，除了这一部分材料之外，还有前人做过的一些，就是日本末光高义氏在《支那的秘密结社及慈善结社》中有一段记载。这本书现在尚没有中文翻译，所以也加在本文之中。还有一部分材料是新中国成立后该道被查抄，公安部门所披露的情况也一并辑存在这里。

一　一心天道龙华圣教会概观

从下面这些仅有的记录里，我们可以看出一心天道龙华圣教会的梗概。这些记录有的采自天津市政府社会局风化礼俗科的档案，有的采自报章的记载，现在不再一一识别。

（一）调查一心天道龙华圣教会情形

一、该会会长马士伟字冠英，系山东省长山县人，曾在鲁东创设一心堂，以左道惑众，妄思称帝，图谋不轨。于民国二十年时为前山东省主席韩复榘所发觉，严行取缔。该马士伟遂潜逃大连，后遂辗转来津，于日人卵翼之下，在前日租界桃山街组设一心天道龙华圣教会，自称皇帝，擅封大臣，广招生徒，传布邪说，并有率领会众游行，反抗官府政令，擅改历法诸情事。二十六年七七事变天津沦陷后，该会更藉日寇势力，将会址迁移至杨家花园，益肆活跃。

二、该会会员多为乡民，遭受愚弄，凡入会者多将财产典卖净尽，捐纳会内，故又名净地会，倾家会。

三、该会会员均蓄长发，高帽左衽，眩惑世俗，极为荒谬。

四、该会会员现集居本市杨家花园47号，计男会员254人，女会员157人，所有女会员多为二三十岁之少艾。据该会总务组长马仙龙称，此辈女会员因乡间不靖，避居此间。但此

辈女会员曾否出嫁，有无父母，竟杂居此处，令人眩惑不解。

五、每年十月二十二日为该会会长马冠英生辰，悬灯结彩，异常热闹，各地来贺会员盈千成万，极为招摇。

六、该会内部另设会主内宅，设置富丽堂皇，高悬“正大光明”匾额，有若宫室；并有美妇数十人，说者谓系马士伟之嫔妃。

七、闻该会会长马士伟以自称皇帝身份，不愿与外人随意见面。倘有人询以马会长是否在津，则言语支离，或称已去南海朝山。

八、该会名称原已离奇，又将所冠一心之“一”字改用“1”字，以示与众不同。

九、在天津沦陷时期，该会与日寇勾结，组织“大东亚佛教联合会”，悬巨牌于门前，敌日僧侣官民出入该会者极夥。凡杨家花园一带居民均知其事。

十、该会对外称信奉儒释道，以举办慈善事业为宗旨，但其行动诡密，从事非法活动，实为一图谋不轨之团体。

（二）调查一心天道龙华圣教会与红卐字会职员李怡民谈话记录

据称一心天道龙华圣教会创于山东长山县，会首字冠英，又称马皇帝。其人素具野心，兼习左道，初设总会于日租界桃山街，屡有率领会众游行情事，且于会址门前张贴布告，擅改历法，订一月四十八天，一年十八月。近数年来不知其人何往。其在津徒众约有四五百人，会员男女兼收。女会员多住于会内，恒数年足不出户，完全与世隔绝；男会员之住于会内者则皆披发左衽，奇装异服，与外间亦鲜往来。会之教义不明，仅知入会者率多倾家荡产，唯年来对于慈善事业则颇多赞助。

（三）调查一心天道龙华圣教会与天津理教联合会负责人卢锦荣谈话记录

据称一心天道龙华圣教会起于山东周村，创始人马冠英妄思称帝，遂创斯教，自称马皇帝，以左道广收门徒，聚众持械，意图不轨。北伐时与张宗昌有所勾结，后遭查禁，逃至大连，复藉日人势力，潜来津沽，在日人卵翼之下活动于日租界。七七抗战，平津沦陷，始迁今址。该会教义不明，衣冠别异，蓄发左襟。入会者须捐献全部家产，故又名倾家会，愚民受害者极夥。该会会员仅少数人在外活动，其余皆不外出，对内部情形向不为外人道，故莫知其底蕴。但该会历年对慈善事业之举创，则颇著成效。

（四）一心天道龙华圣教会内部情形

奉示视察一心天道龙华圣教会内部情形，遵于本月十八日下午偕同本科礼俗股主任崔蔚云前往。抵达后，由该会总务组长马仙龙招待，并引导视察。兹将观察情形，详陈如左：

一、佛堂　该会大小佛堂约共有五六处，或供奉该会年谱，或供奉南极仙翁等，以与一般宗教相较，尚无何特异之处。唯尘封蛛网，香火不盛，似对于礼忏不甚注意者。

二、会员　是日所见在会之会员，约百余人，男女兼有，男皆蓄发，女梳双髻，男会员皆衣蓝布道袍，女会员则装束各有不同，似无限制。该会自高级职员以迄传达差役，皆由会员担任，无一外人，是为该会一大特色。而会员中各以其原有技能，司理各事，有任裁缝者，有任木匠者，有任厨役者，似采自足办法，以期与世隔绝。

三、会主内宅　该会另辟一院为会主内院，据云系马会长携眷居住之所。入内则为一构造精致房间，众多之楼房，额悬一横匾曰“正大光明”，则俨然宫殿气象。屋内陈设华丽异常，每一室内有女会员六人至八人，类多二三十岁之少艾。据该会组长马仙龙称，此辈女会员多

籍山东各县，因乡间不靖，始避居此间。偶询一女会员，则称已来此数年矣。此辈女会员有无父母？曾否出嫁？何以与其家属隔离数年之久？来此所为何事？殊不可解。既称会主内宅，而会主又不在内，益令人眩惑不已。

四、会长　会长马冠英究在何处？据该会组长马仙龙称，马冠英于民国二十四年至南海朝普陀，并拟赴华山、峨嵋山等处游历。初尚有信来，太平洋战争起后，即音讯杳然。现在何处，会中亦不知悉。

五、教义　该会之宗旨究竟何在？经询据马仙龙称，敬奉天地，崇尚道家清静无为之旨。仅于每日三餐前各叩首一次，以谢天地之恩，其他并无礼拜，目前则着重于办理慈善事业而已。

(五)一心天道龙华圣教会概况

一、会址　南开杨家花园东西街47号。

二、宗教派别　属于儒宗，并重释道真如清静无为之旨。

三、供奉　天地君亲师及儒之孔孟，释之如来，道之老子，但不供祀偶像。

四、负责人　会长马冠英，现由副会长陶云祥及总务组长马仙龙代理。

五、会员数目性别及职业

甲　会员总数共56076名。(男30816名，女25260名)

乙　会员职业农占五分之四，其余五分之一为工商。

六、经济来源　所有一切费用，概由会员担负，并不外募。会员纳入计分三项：

甲　经常费每人每月拾元。

乙　新入会员每人入会费五十元。

丙　逢春冬雨季，自动输纳义捐，办理赈务。

七、主要工作　以慈善救济事业为主体。常年有免费之学塾，一部慈善诊疗所，一部夏令施茶施送暑药，冬令施粥施粮或施放赈款及棉衣等。

八、捐款来源　此次捐助本市冬赈会之联钞七百万元，系由各会员义捐项下储备办理冬赈之款项。

(六)一心天道龙华圣教会的经典

据天津社会局云，查抄时曾当场焚毁其教中经典90余本，但各经内容及名目则皆无记录。现存于局中者，仅《无生老母十指家书》一种，民国二十三年孟夏重刻，木版印刷，前有无生老母图像一张，正文甚短，不具年月及名字。兹录全文如后：

无生老母十指家书

一指皇胎家早回，来时欢喜去时悲。三期莫误龙华会，同登极乐仲元魁。

二指东方儿女来，皇胎子女母婴孩。至今过了半周载，正午还家三泰开。

三指中华外国娃，午时三刻快回家。不知何日光天下，为找原来母种瓜。

四指皇胎家早还，阿娘想破慈心肝。几番教子几番叹，一字血书一字寒。

五指原来返正中，亲来东土唤儿童。破开世上红尘梦，幻景一时名利空。

六指乾坤雷六合，为娘教子早登科。功圆果满万缘阁，天榜题名考善额。

七指坤元妇道流，同登海上乐三洲。阿娘教好闺中秀，考取贤良女德修。

八指南针定卦书，玉龙宝马负鸿图。先天修补后天数，过去未来三宝珠。

九指宫开天上学，西方佛子唤同胞。亲来教化修儒道，同步青云好上桥。

十指家书天下闻，儿拆母信便知音。同来福地洞天隐，何必桃源去问津。

二 日本人对一心天道龙华圣教会的调查

（一）净地会之起源宗旨及目的

山东省长山县有名净地会之团体出现，宗旨为“乐善好施”，普救人类。人若皈依此教，必将卖尽财产，故世人称之为净地会。其本名实为一心堂，由马士伟字冠英者所创。马现年五十七岁，二十年前学得秘术，颇得当地居民之信仰。信徒入会后，将自己所有资产献纳，寄食于会中。时至今日，迄无一人中途退教者。又信者皆称马为“马善人”。现以“马善人”为中心之丁王庄一心堂已集有万余人，其中幼童约五百人，女子约一千人。最初仅为乡里中之愚夫愚妇，其后远至云南，贵州，满洲，蒙古各地来献纳全部财产之信徒日多。现全国信者已达四十万人，集于丁王庄者以黑龙江，河南，福建人为最多，满洲之大地主亦有数人。彼等每年一度归乡，携万金而回。民十七年秋有携款五万元之五十余人来丁王庄参谒，至胶济路之龙山，忽为红枪会所包围，巨款悉被劫去。然无论如何，一心堂每年自全国各处所得金钱，绝非少数。集于此处之信徒咸度极简单之生活，消费甚少，所余据云大多捐助慈善事业。

马士伟现兼中国红十字会长山县分会会长，为地方上之有力者，各县之医院小学校或无力就学之贫寒子弟贫苦患难者，皆能得其资助，他如修路筑桥，信徒等亦当亲服劳役。济南商埠地二马路小纬六路之一角，有一宏壮之医院，即其出资所建。济南治安维持会，因财政困难，警察无饷，欲谋不轨，马士伟出赠巨金，始安然渡过。故今日皆知马为一大善士。各省之大官名士，多以匾额赠一心堂。至于一心堂之事业及信徒之生活情形，绝难为会外人所知。今特将曾至丁王庄访马士伟者所述之情形，摘引于后。

（二）一心堂绝对秘密——由外面的观察

在二三年前世人仅知马士伟为一慈善家。不知何人云：山东省长山县有马姓者即皇帝位，任命文武百官。当时日本报纸曾记载此事，谓此马姓者即马士伟，后方知所传不确。实在皇帝乃明朱洪武之后，名朱宗光者，年方二十五岁。其部下均为马姓，军机大臣马士伟，外务大臣马光云，财政大臣马士贞，大学士马士标，内务大臣马春田，驿务（交通）大臣马培臣等人。因大臣皆为马姓，故皇帝当作豪语，谓我有“八骏马”，此后可统一中国，治理天下。又马士伟近曾聘请专门军事人员训练军队，现已有枪者达1500人，但仍未编成正式军队，并有大炮四门，机枪多台。故又有人云：马实创设大刀会、红枪会。其皇帝究为马士伟，抑为朱宗光，传说不一，然长山县有皇帝出现一说，则已成街头巷尾，酒后茶余之谈话资料。济南记者及日人，曾去访察真相，但终不能明了此皇帝一说之真伪。

一心堂对来访宾客之口头语为“回来了么？”信徒们的口头语为“天意”。“天意”系指神授予人间以一至善天使马士伟，即万人之“老父”。信徒们从万恶社会中重登至善之堂，若久别乍归，所有信徒都互为兄弟，“回来了吗”？意即在此。人本性善，为欲所迷，以致酿成种种罪恶，一旦醒来，归至老父身边，从此清心寡欲，博爱行善，以度此一生，此即为其宗旨。访者曾于马士伟住宅后之客室内，由信徒口中得到几点关于一心堂的宗旨：

一、一心堂中无神，无佛，我心即主宰，故无须拜佛许愿，只努力自修而已。

一、四海之内皆平等,有缘者方得为同胞,故我等主义当为世人所赞同。

一、清心寡欲以达于"无为",罄其所有以皈依此教,能在一心堂中度一日,幸福无涯。

一、因四海之内皆同胞,故不独中国各地,即英,法,美,俄诸国,亦皆为我党活动之处所。

一、日本东京尤其大阪北部,亦多我同胞。

一、一心堂亦多有日人,如铃木,冈田,小山,桥口等。因当时日本大本教在中国布教者出没于福建、东北各地,皆利用此一心堂故。

一、一心堂之拥有武器,并无企图,只为御侮。

客室中悬有如下之文句匾额:"一心堂中美缘会,四海境内一家人。"及"非礼勿听,非礼勿动,非礼勿视,非礼勿言。"

一心堂又颇类似修道院,信徒等将财产献纳。虽年献巨万之富人,亦一律度简单朴素之生活:身著棉质道袍、足登敝履、食物为小米豌豆粥,菜为萝卜碱菜等,绝少鱼肉。头发任其生长,手足不加洗涤,污秽不堪。一见之下,每使人疑为原始人或怪物;然无论衣表若河,总是笑颜满面,童心佛颜,恬静淡泊,不求名利。

一心堂内筑有地窑,为信徒修练之所,每日点名两次,每百人为一队,悉长发蓄须,其中约有四分之一为红枪会、白枪会会员,红色坎肩上嵌有白色"上下左右"四字,此或为所传组织红枪会白枪会之原因。

信徒集合所分中京,大平府,大灵山三部,居所亦分三部,"大象"为男子所居,"二象"为女子所居,"三象"为童子所居。

大象在南部约占地十亩,东南有一门,影壁上绘有五色旗,院内中央竖一大红十字旗,此即红十字会长山县支部;二象地约三千坪,南北有门;三象地约一千坪,西有门,其外围以高约一丈五六尺之砖墙,但未筑枪眼。第一象长方形,第二三象方形。第一象门前有背负大刀之步哨二三十人警备,由队长率引,出入之信徒频繁。第二三象门前无步哨,但有马队警戒,房屋皆灰砖所筑,甚为朴素,盖彼等以为宏壮美观,非所必要,能御风雨已足。马士伟住宅位于村之中央,前门悬有前山东省督办郑士琦所赠之匾额,屋宇与平常无异,门前有执旧式刺枪横大刀之二名步哨。男女住宅分别,但时定日期会合游行。

外间访问者所见到之一心堂,为无欲善行主义者,所云称帝及行使秘密法术传道等,苟非入教,只凭臆测,绝难得其真谛。至于马士伟之表面事业、信仰、信徒及日常生活据济南记者之访问则大略如下:

一、一心堂至最近其礼貌礼节人员均似佛教之一团体,非常敬恭。民十七年秋日人二三十加入以来,言行较为粗暴。

一、有二日人,一为牧师,一为军队教练。其内部是否藏有大量武器,颇属可疑。

一、马士伟现已五十七岁,有妾七八人,其行为如何,殊难确知。

一、于马善人袍中,可映出信徒之四代祖先。

一、求马善人代笔时,可勿告以原委,即能明白书出。

一、马善人能知当日新来信徒数目及所献金钱数目。

一、从马善人处借资本营商,三年内可获利十倍。

一、马善人有"吹风化雨""砂土成兵"之法术。

一、马善人念咒,能倒毙十里外之敌兵。

一、曾为张学良时代督办之张宗昌拜访马善人时,曾摄影以为纪念;归时马善人像现出约有丈余。

(三)山东长山县丁王庄皇帝出现

民国十八年二月山东新闻刊有长山县丁王庄马皇帝之访问,题目是"皇帝呢?神呢?奇怪之团体。"现在抄在下面:(日本记者之一心堂访问)

记得是去秋的事情,山东省长山县有马姓即皇帝位,任命文武百官之说,不知何处传来。古语云:"王公将相岂有种",今以平民妄敢称帝,记者本不甚相信。其后此项传说喧腾益甚,盖民国成立已十八年,而战祸连绵,人民涂炭,忽闻有皇帝出现,势必骚动一时也。此类传说之可供参考者,约有数点:

一、出现于长山县之皇帝马士伟,任命张敬尧为兵马元帅。缘彼为长山县北丁王庄人,现年五十六岁,二十年前,学得异术,颇得当地居民之信仰。一入彼教则罄其所有以献纳,其教义以"慈善救人"为本。信徒远若云南,贵州,满,蒙各地,皆献其所有,聚集于此,现全国约有四十万,在丁王庄者已达二万。信者称马士伟为皇帝,父老目为天帝第二子,丁王庄为天京,其诞辰为旧二月二日,称之为圣寿节。当日行即位式,年号熙顺,国号新明,长山县为京畿,其制分四宰相六郡九卿,延用旧明制度,组成黄纱会、红旗会为开国先锋以平天下。

二、外传马士传为皇帝,但据其内部人称:皇帝实为朱洪武之后朱宗光,年二十四岁,丙午年生,其部下均赐与马姓,军机大臣马士伟,外务大臣马光云,财政大臣马士贞,大学士马士标,内务大臣马春田,驿务(交通)大臣马培臣等。

三、外间喧传马士伟近来确曾聘请专门军事人才,训练军队,已有枪者约千五百名,大炮四门,红枪大刀自造,并有增枪至二千五百支之计划。其性质似为宗教团体,又似武力团体;似皇帝,又似神。皇帝究为何人,始终不明。

至于记者等访问之情形,则大略如下:自周村至长山约18华里,长山至丁王庄约15华里,我等一行先至桓台县孙英芳氏处,乘孙氏汽车行18里之土路,于薄暮中达丁王庄。此庄甚大,外无围子等设备,汽车抵达门前通报后,即有长发怪人十余来迎,笑问"回来了吗?""回家了吗?"我等被此辈怪人引至外客接待所,首先见到"五代其昌"四字之匾额。

旋有一人持茶进,一人持纸烟进,其意殷勤,颇使人有久别乍归之想,亲切意味,溢于眉宇。俄推桌而入,罗列山珍海味十八种,并有佳酒,我等颇为惶悚。

据我们所知,马士伟现兼中国红十字会长山县分会会长,出资建设医院学校于各地,修桥补路,尽力于公共事业,如济南二马路小纬六路一角之慈善医院,即为其所建。

去年济南维持会财政困难,警察无饷,欲谋不轨,马士伟曾出巨金,济南治安始得维持。当时我等见到此事,颇为不解。一、济南不乏富豪,何以独受他地慈善家之援助?二、红十字会何以如此富有?三、红十字会若果富有,为何不从济南本会支出,而自长山分会支出?

当时固不知马者即今日之马皇帝也,记某报曾载马某门徒,遍于全国,不下十万,一若喇嘛教徒,年年献纳巨金至丁王庄。现庄中有满洲大地主数人,一年一度归乡,携数万金而回。

去年秋有携五万元之五十人来丁王庄,于晏城站下车,因有匪首张明九盘据章邱,而齐东,邹平各地,又多土匪,故一行人众沿胶济路而至龙山,忽为红枪会包围,所携巨金,悉被没收。丁王庄中虽年献数万金之富豪,亦度此一心堂之质朴生活。更有数约七百之信徒,亲往修建医院,道路,桥梁等。

五年前龙江省一老信徒云:“为善甚乐,以其与天意相合也。民国以来,人民苦于涂炭,即兵士等亦不知战意何在,此皆由于私斗私欲之结果,颇与天意不一致。天曾为我东洋人生释迦,生孔子。盖天对众人一视同仁,绝无中国,日本之分;而人类各重私欲,以致自相残杀。我会乃仰体天意,领导社会向善。若天下皆我会员,则必早已太平,而中日之事,亦必消灭净尽。”

其说虽近迂腐,然亦有其真理在。在垢面敝衣人欲为勇敢真挚之实行家,万人争攘之私利私欲,视同敝屣,专为理想社会之实现而奋斗。

综观各点,一心堂似拜邪教,然何以世间传说如此之甚,抑系为人中伤?昔日所闻与今日所见,歧异若此,使人不能无疑。

我等本欲当晚谒见马某,彼答云:“马善人于会晤某人前,须扶乩以定吉凶,吉则会。以张宗昌督办使者之威,亦曾回绝,第二次始得一见。”我等遂留宿该地,并谨行宣誓以待明朝。宣誓礼由信徒中的长老代行,誓词内容大约为(一)不为恶,(二)不妄贪酒色财,(三)莫与人斗争,(四)莫负人为善等约七八项。宣誓毕始到寝室。次晨起来,问寒暖,进脸水,洗漱完毕,即往晤马善人,马居室为正屋,入室后见室内正面一桌,右坐者为“老父”,左有“老母”之座位,老父长发长髯,面苍白,此即数十万人信仰的中坚,貌颇庄严,奉敬礼毕,说教约三十分钟,多引用古今成例,劝以寡欲为善。情意恳切,使听者颇似受教于亲父之前。

老父挽留我等多留数日,我等答以尚有他事,容改日再来拜谒。闻曾有来此二十余年之信徒,尚未得见老父一次者,我等深以得一见为幸,于是敬礼退下。

早饭又已送来,较昨日晚餐尤丰,斯时已七时余,因须于十时五十分至周村乘汽车,故登马车,于晨曦普照中扬鞭而归。

三　1951年对一心天道龙华圣教会的调查

一心天道龙华圣教会于民国二年,由长山县大丁汪庄马士维创办(马原系圣贤道徒,木匠出身)。当时由江南来的赵乾坤、铜和尚、杨道士三人(均留全发),赵自命老圣人,扬言前来寻访新圣人“马士维”(马三十三岁)。自此马士维便留全发,在其南屋闲居三年,每日三时由其妻送饭至门口,不准见面谈话。时过三载,马步门而出,“须发苍白”,伪装“神人之风”,自尊佛位,将己之房产、地30余亩卖净,携妻、女三人以讨饭渡人。首渡己之姊妹及其姑丈申光耀,继有济阳王金珠(此时当地亦有很多人继续参加)。民国六年成立了“大灵山(长山县古名)一心堂”,向外扩展组织,申光耀渡起了商河靳子中、于文正,王金珠渡起了济陵王长海及益都高立仁。自民国十二年,一渡十、十渡百,道众达五百余人,在大丁王庄聚集,当以250人分五路传道,关外50名由刘文辉(胶东)、崔万福为首,山东50名由高文公为首,江南50名由王金华(现住济南马市街10号)为首,河北50名由朱家贵(临淄)为首,山西50名由王长海为首,分途扩展徒众。

民国十三年由申光耀、高立仁等,联络了上海红十字会会长顾惠庆,马士维任长山县分会会长,时值北伐战争,马趁机成立医院,组织救护队在济宁等地救护伤兵。同时亦在大丁王庄成立医院和义务小学,并修桥补路等善举。

十六年修建马氏住宅,工程浩大,贪婪自私之野心开始显露,十七年召集河南、河北、山

西、关外、甘肃、安徽各省县男女道徒二千余到大丁王庄“躲劫避难”，男女分住西南大院，中大院，以席草为铺。十八年二月二日西南大院失火，死男道徒十四名，伤数十名，烧牛十余头，大车数辆，事后不少道徒视破其伪，退道离走者千余。

十八年正月有黄沙会首领朱知静（即日伪时期盛极一时的“朱皇帝”），红枪会首领牛宝山（德县人）投入，马士维声振一时。十八年正月马开考场，扬言“皈家皈一，孝顺老父母，尊法听令，学好学善，若有泄露不尊明公即斩，空中雷轰”并各赐道号，统一姓马，发给道袍道帽等。

由于朱知静、牛宝山与马士维勾结一起，他们便集议买红枪、大刀，甚至荆条、木棍，搜罗道亲千余人，编成大队阴谋作乱，此时会员洞悉其阴谋，逃跑者又过半，仅余五百余人。十八年七月一日，全戴红色包头，蓝裹腿，手执红枪大刀，秫秸木棍开始蠢动。当局陈调元（山东省主席）闻讯惊惧，便饬令山县赵维成，率部围剿，当时死道众百余人，伤数十名，马士维潜逃，其会亦趁机而散。

失散后马士维遁居大连。十九年至山西五台山啸聚会众进行复辟活动。廿一年买通了军阀吴佩孚、张宗昌、鲍毓林（北京警察局长），王琦等入会，在北京地安门共组“普化救世佛教会”，马任会长，向各省进行活动，后因吴佩孚对该道勒索过甚更因为马勾结之张宗昌，在山东被刺，马恐遭连累，再次逃跑五台山，会中财产全由吴佩孚承受。马至五台山后，即通知重要会众到五台山聚集，纠合120人，又分五路传道，每路24人，上海一路以王淮（现住山东陵县白菜沙庄）为首，四川一路以王金华（现住济南马市街10号）、范景星（山西辽县马天镇人）为首，甘肃一路刚玉才（安徽宿县）为首，绥远一路以李成动（山东广饶曹窠李家）、赵崇德（济阳牌坊赵家）为首，黑龙江朱宝贵（莱芜人）、朱家贵为首，向外发展，各路道徒至年底返五台山。

廿二年九月马士维及其随从申光耀，高立仁等为进一步扩张野心，又至天津在日租界淡路街一号成立“一心天道龙华圣教会”，又通过日寇翻译于宝泉串通日寇，又定名“大东亚佛教联合总会”，由马士维任会长，下设八大组，总务组长马云成，文书组长马贤陵（河北密云人、五十多岁，九十六大贤，现住上海沉香阁49号），交际组长周凤臣（五十多岁，河北沧县人），会计组长刘洪宾（死）、庶务组长迟盛章，教育组长高文公（死），赈济组长袁光德（死），宣传组长梁好珍（济阳内大庄人）。所举办之业务，除搜刮各地会员之金钱外，仅设立粥厂、医院、小学各一处，藉以壮观。

马士维于廿四年十月初九病死，上层道徒为达其野心目的，便于十三日扬言马士维死而复生，借其妻体还阳，十六日马妻“正坐”口述《九转还阳回龙传》一部，有陶云祥、马云成、周凤臣、刘洪宾、迟盛章、高文公、梁好珍、袁光德八人（即八大部）跪前抄录（实际八人捏造）。十月廿日由马妻定了“白阳盘”，宣称：自今日起整个世界进入白阳时期，马为白阳圣主，其妻为白阳圣母自称是统治世界的“真朝廷”（见《回龙传》），四十五天为一月，十八月为一年。接着马妻“开科考试”封官封爵，前后共考九次，考中九十六人，相次九十六贤，说此九十六人统辖全世界人类，又从九十六贤中选出六大宰相、十二朝臣等官职。十一月十五日，有三十六人着白，九十六人着蓝，十八人着紫，十八人打灯龙，有军乐队领先，并备汽车两辆，在街夸官游行。二十五日示威游行，大门悬有“一天起”，“一地起”旗两对，游行队内打着“一佛起”“一神起”旗各一对，每道徒手执“一真”之旗，考甄时有马妻正坐，“大皇姑”，“三皇姑”左右相陪，

八大部站班，九十六贤侍立，众道徒频频磕头"听训"。马妻又宣布六大佛法，令所有道徒每日供念三遍：

1. 白阳一定万万年，谁知真妙算。
2. 新无生出世坐宝莲，定住真天盘。
3. 老圣人出世天下安，谁知真龙天。
4. 白阳活佛坐 天坛，白阳真自然。
5. 新真人出世坐金銮，定住白阳盘。
6. 三赴龙华大团圆，出了新圣贤。

（每句佛法之前皆加有"无生来掌盘，无生来掌盘"两句）。之后马妻分发每人蓝袍一件、"天十"帽子一顶，鞋裤等。

廿六年日寇占领天津，马妻将马尸移往英租界永定里18号，此时由马云成、陶云祥、周凤臣在津南市以物资救济"遇害兵燹"，并在南市大舞台设收容所，诱惑民众，取宠日寇，得其欢心，发给大米50包。陶云祥见有机可乘，遂通过日特于宝泉联络日伪天津"治安维持会"次长中山，重新备案。二十八年天津遭受水灾，该会又利用天灾人祸之机，打着日本许可旗，以小恩小惠扩大影响，愚昧人民，取宠日寇。二十九年初该会首罪恶滔天，陶云祥以该道名义大量向日寇献铜，供日寇制造枪炮，屠杀中国人民，此事极得日寇首相侵华首犯东条英机之欢心，乃以东条名义发给感谢状，东条并鉴于该道存在发展对其侵华有利，又以其自己名义发给奖状，经该会制成照片分发跑令者每人一张，通行各地发展组织，日伪人员见其证明皆加保护，此事道徒郝春圃（山东跑令，他自己有两张，日降后撕毁）。迟盛章（八大部）等皆供认不讳，自此该道大事发展组织，山东、绥远各地分会纷纷成立。

二十九年九月二十六日马妻死，连同马尸葬于杨家花园西院，由八大部保驾"大皇姑"、"三皇姑"掌权，在日寇保护下，继续发展会务。三十年由刘鸿滨、刘升昌至山西太原成立支会，三十二年由王金华、杨国昌在石家庄成立分会，王任会长，三十三年由张开祥在徐州成立分会。

马妻死后，虽由"大皇姑"执权，但其自身活动能力实较其母逊色，因此在某些方面只是起着傀儡作用，马云成、迟盛章、周凤臣、马政新（皇孙）等人，则掌握不少实权，不过经济大权则由自己掌管，同时仍有效的继承着其父母的反动迷信淫威。

日寇投降蒋政府占据天津后，该道继续活动，并捐献食粮，实行赈济。但因该道过去曾有称帝叛乱活动，该道存在蒋党恐其对己不利，又怀疑该道徒能"呼风唤雨、撒豆成兵"，因此颇感不安，加以该道在日伪时期勾通日寇，臭名远扬。蒋政府慑于群情，便不得不于1946年6月以该道"邪法歪术"，"倾向不明"，"蓄发左衽有碍观瞻"为名，将该会查封，在该会门口挂上"清理一心天道龙华圣教会"的牌子。至三十六年六月，又秘密允许该道等清理完竣后，可改装"中和慈善救济会"而进行活动，接着陶云祥便乘机到上海，将原"上海一心天道龙华圣教会"改为"中和慈善救济会"，待至天津组织起来还未公开恢复时，即告解放。

青帮早期组织考略

青帮是清初以来流传最广泛、影响最深远的民间秘密结社之一。除了在其早期以及某些特殊情况下它也起过进步作用之外，一般地说，它总是具有很大危害性。尤其是民国时期，国内各派反动统治者以至帝国主义侵略者，无不与之有着彼此依存、狼狈为奸的暧昧关系。第一次国内革命战争时期后，它便成为了蒋介石反动政权的重要社会支柱，所谓"党、政、军、帮，路路皆通"①。当时有许多城市，如果说已经成了"青帮世界"，那是诚不为过的。因此在现代史的研究中，青帮问题就不能不被列为一项重要课题。而研究现代的青帮，又不能不溯及其早期组织的种种。为此试就闻见所及，撰成本文，囿于水平，未识有当否？

青帮的早期组织

青帮的早期组织因何而起，起于何时何地，组织情况如何，名称来源如何，起于何人，史籍缺乏明确系统的记载。然而在青帮内部流传的一些"通草"② 里面，却颇不乏关于其源流的考证。虽然编纂人大多为帮内粗知文墨附庸风雅分子，考证的目的不外为妄托古人以显见其源远流长，但有些资料经过剔抉印证还是足资征信或可以取材的。

青帮的早期组织原是清代漕运水手中的一种行会性的秘密结社，请先从漕运说起③。漕运是封建时代转输田赋(粮食)的一种制度，他们称这项田赋为"漕粮"或"皇粮"。清代时，统治者从山东、河南、江苏、安徽、江西、浙江、湖南等省把粮食搜刮来之后，主要是经由运河运到北京。专供那些统治者和他们的军队以及统治集团的寄生虫们去消耗。因此青帮不论在称为"青帮"以前及以后，其发展一直是以转运漕粮的河道沿岸各大码头为基地的。

漕运的转输量很大，在清代每年运到北京的粮食共有四百多万石，运粮的船只经常有一万两千多艘，水手有十万户，大约二三十万人，连同他们的家属，所谓"仰食者千百万"。为了有效地管理和控制这些船只和水手，他们仿照明制设立了一个"漕运总督"。他有行政权，也有带兵权。带的兵叫"漕标"，也叫"卫军"，是专门用于镇压水手和保卫漕运安全的。他们把

---

① 唐人:《金陵春梦》第一集，上海文化出版社 1958 年版，第 161 页。

② "通草"又称"通漕"、"通钞"、"统抄"，是帮内秘籍。版本甚多，以我所见即有印本、抄本三十余种。内容不外记录青帮历代祖师、粮船制度、帮规、仪注、黑话等。大都是踳驳荒唐，牵合成书的，但也保存了一部分青帮内部的原始资料。

③ 以下讲漕运及粮帮组织的一段文字，参阅《清朝通典》及《通志》、《清朝文献通考》及《续通考》、《大清会典》、《清史稿》等书中有关漕运部分，以及《光绪漕运全书》等，因一般不引用原文，故不再一一加注。

各地漕运组织分成许多卫、所[①]，卫、所下面有联，联下是帮。这套组织又统称为“粮帮”或“粮米帮”。每个卫、所都有名称，如苏松卫、杭州卫、严州所、金衢所等。下面的联，记载中不常见它们的名称。帮则与他们所属的卫、所名称统一，如说江西卫四十帮、江安卫五十二帮等；但也有只称帮名的，如江淮泗总帮、兴武六帮、嘉白总帮等。各帮还依地区的丰欠或所负担任务的多寡而有分别，他们称为“高帮”、“低帮”。每个卫、所有守备，每个帮有千总，此外还有一些武举“随帮效力”，每个船有旗丁，或称帮弁、运弁。千总、旗丁等都是些下层统治者或其爪牙，他们是比较接近水手的。

这一套统治机构中的分子联合一气，通同作弊，对上隐瞒虚报，对下克扣加派，盗窃、走私无所不为。水手叫苦连天，人民不堪其扰。当时这类问题已经形成一种专案，叫做“漕弊”。关于“漕弊”的情况，清代官方是并不讳言的。如雍正四年(1726年)就有一道上谕说：“近数年以来，内外臣工条奏旗丁不法者不下数百纸。”可见其流弊之甚。下面节录几段他们的这类“条奏”。

如一只粮船从装载粮食到运至通州，即须经过不知多少道税卡或非分的勒索，只是这一项剥削就要几百两银子。

“以臣所闻，弁丁有水次之苦，有过淮之苦，有抵通之苦。何谓水次之苦？其一为买帮陋习。帮有高低，高者丁殷易完，低者丁穷必欠。当检运时，富弁行贿买帮。费至二三百金……此一苦也。其一为水次陋规。卫丁当承运时，有卫官、帮官常例……名目数十，难以枚举。……船未离次，已费五六十金，又一苦也。”[②]

“运丁恣行不法者，皆由官弁剥削所致，如开兑之时，粮道发给钱粮，任意扣克……而运丁之都司，监兑之通判，又多诛求；及至启行，沿途武弁借催趱为名百计需索。”[③]

剥削的严重，有时竟使他们装载的粮食运不到目的地原领的运费就全部用光，“回空”时甚至绝粒，只好变卖自已的东西：

“即如赣州帮素称殷实，而其穷彻骨。临至河西务剥米(按即水浅处须换用小驳船分载，雇用驳船的费用须由原来的大船负担)之时，米已上船，而剥价不能开发，千总代为挪移，始免误公。回空则身工饭米全无，无所不卖。……各帮情形，大概皆然。”[④]

东西卖光，就要连自己的儿女都得出卖：

“臣奉旨催漕，留心体访，数年以来，因漕船回空冻阻，……破产不足，益以儿女，苦累难言，深可悯恻。”[⑤]

经济的剥削之外，在劳动强度上也是“备极艰苦”的：

“盖以屯丁领运漕粮，冬出冬归，过湖过江过河，殚劳涉险，备极艰苦。……水手亦赤贫穷汉，一年每名止得身银六两，撑驾挽拽，泥水风雨，使尽筋力。”[⑥]

---

① 据《明史·兵志二》载，卫、所都是明代的军事编制。后来卫、所名称有的即被作为地点名称，清代因之。漕运组织中的卫、所也是沿袭了这种称谓。这也可能与漕运中的“漕标”编制有关。

② 王命岳：《论漕弊疏》，见贺长龄：《皇朝经世文编》(下称《文编》)卷46。

③ 《东华录》雍正朝，雍正四年闰四月谕户部。

④ 杨锡绂：《论漕弊与各省粮道书》，见《文编》卷46。

⑤ 李绂：《请截漕运札子》，见《文编》卷47。

⑥ 林起龙：《请宽粮船盘诘疏》，见《文编》卷46。

充当水手的大都是失掉土地的农民和失业的手工业者一类的“赤贫穷汉”,“况粮船水手甚多,皆系好勇斗狠之徒,声应气从,亦易齐心生事”,① 面对上述那些严重的情况,他们是不会缄默的。因此秘密地组成结社,以保卫自己的利益并和官方进行斗争就是很自然的事了。他们的这种结社就是利用了原来官方在各地的粮帮组织建立起来的,名称也照旧。凡是原来属于各粮帮的成员,都有资格加入这种秘密的结社。

这种结社据说最早是由安庆地方的粮帮开始的,后来才逐渐普遍于其他粮帮②。按安庆府是个重要产米地区,当时共辖六个县,有粮帮十六个,由这个地方的粮帮首先组织起来自然是很可能的。出现这种结社的时间大约不会晚于雍正初年。因为现在能查到的档案资料中,有关查禁水手中的秘密结社的案卷最早的是雍正五年至七年的(1727—1729年)③。

经过一段相当长时间的发展,大约到嘉庆年间,安庆府的粮帮水手们又在原来粮帮组织之外,独立地成立了一种秘密结社,名字叫做“安庆道友会”,简称“安庆道友”、“安庆帮”、“庆帮”。这是一个较前此利用官方粮帮组织所建立的秘密结社更为健全的结社。它的组织内部情况今天已经不易确知了,我们只能从某些史籍中的片断纪录,参比青帮《通草》中的有关资料,略为窥见其大概。

如他们的首领不再叫守备、千总一类的官称,而叫做当家、师父、老头、前人。他们捏造了一套“道统”,拉来一些不一定相干的人当作祖师,甚至把佛教的历代祖师也排列进去,而且煞有介事地说他们是佛教临济宗的支派,后来青帮有个别号叫做“临济会”就是这样来的。加入安庆道友会的还依进来的先后分成二十四个辈次,即:“清静道德文成佛法能仁智慧本来自性元明兴理大通悟学”④。他们还在水手们聚居或歇宿的地方,如靠近河岸的庵堂里,也有的在船上,摆设成一种“佛堂”式的场所,设上香案,供上祖师牌位(详后),他们称作“香堂”。在船上摆设香堂的则这条船称为“泰子船”、“老堂船”、“将军舟”、“太平舟”。订立了一些条规守则,如“帮规十戒”、“十禁”等经常奉行。编造了一套仪节,加入的人要在香堂里举行一些类似宗教洗礼的形式。还发明了许多隐语、手势、暗号,作为帮内人秘密交通的标志,他们叫做“切口”、“令子”等等。这套东西越到后来是越复杂的。

安庆道友会的产生是青帮历史上的一件大事。但安庆道友会还不等于整个青帮早期组织,而只能看作青帮早期组织的一个典型代表,安庆道友会成立之后的若干年中,原来地方性的粮帮秘密结社陆续联合到这个新的组织中去,它的声势也就日益壮大起来。大约到光绪年间,各地粮帮秘密结社(据说共有一百二十八帮半)才被它所统一。

适应统一的需要,名称也随之改变。“安庆道友会”改为“安清道友会”或“安清道义会”,它的简称“安庆帮”、“庆帮”也就相应地改为“安清帮”、“清帮”,还有称“清门”的。“庆”改为“清”显然是音变而来,但也含有“清朝”或“大清”的意义。至于像一些《通草》里说的,他们所

---

① 觉罗永德:《查获罗教人犯先行恭奏折闻事》,中国第一历史档案馆藏《军机处录副奏折·农民运动》(下称《录副奏折》)卷451第5号。

② 《通草》内多有所谓“家谱”及“一百二十八帮半领帮当家”一类记载,详列粮帮秘密结社初创时期所有当家姓名、别号、籍贯、帮头、辈次、师承关系以及粮船名称等,似尚有所依据。可知当时粮帮大都有这种结社。

③ 《录副奏折》卷451中有雍正五年李卫、张大有;六年张大有、陈明夏;七年费金吾、史贻直等人的奏折。

④ 青帮还有所谓后二十四个字辈:“万象皈依戒律传宝化度心回临持康泰普门开放光照乾坤”。但这是晚近的青帮分子所定,还有其他说法。

以称为"清帮"或"清门"是由于帮内的二十四个字辈("清静道德……")里"清"字居首之故(《安庆粗成》主此说);或说是"清门"一词来自乾隆时王伦的"清水教"(《清门考源》主此说),这纯属附会。按"安清"一词和"扶清"、"助清"的意义相同,青帮的由"安庆"而"安清"也犹义和团的由"反清"而"扶清"、"助清"的转变过程。这是一般民间秘密结社和秘密宗教的通例,当他们的组织发展壮大到一定程度时就必然想从非法而取得合法。最早使用"清帮"名称的记载始于清末,如光绪二十六年(1900年)《查探徐怀礼报告》:"向来枭贩有清帮、围帮两种,清即安清道友。"[①] 其时正是青帮的盛大发展时期。

"清帮"又何以称为"青帮",首先还是由于同音代替之故,也可能是与在它以前出现而又长期并存的"洪门"又称"红帮"的一种对待的称谓,即"青帮——红帮",简称则是"青红帮"。还有一种可能是他们从粮帮的秘密结社时期就曾自称为"青皮",这个词在许多档案资料里都见过,如道光十六年(1836年)色卜墨额:《严查回空粮船水手拿获自号青皮拦路截船滋事之缘由》中所说:"又淮署督臣林则徐咨开奉上谕御史刘梦兰奏,粮路积惯匪徒,号为青皮。……既有犷悍性成之水手,又有积惯为匪之青皮。"[②] 道光年间"自号青皮",光、宣年间就自号"青帮"了。按"青皮"一词有闯将、英雄、好汉的意思,与民间所谓的"青头楞"或"三青子"为同义词。这个词经过青帮的使用流行很广泛,不只在文献资料里使用,文学作品里也使用,连鲁迅先生也曾谈过青皮问题。"青帮"一词的出现不晚于清末。宣统三年(1911年)朱家宝:《奏请以鄂蜀之例罚办皖省青红帮》中说:"昔青红各帮会匪,糜地蔑有,历为钜患;虽节经查拿惩办不敢稍宽,而蕴孽有本,根株迄今未能尽绝。"[③]

"安庆帮"、"安清帮"、"青帮"、"清门"等名称分别于各个历史时期出现之后,并非递次取代,而是同时并用,即使是最早的"安庆帮"一词,到出现"青帮"称谓之后仍有某些地方的帮头在使用。骆滨生:《中国黑幕大观》:"又有所谓'潘氏兄弟'者,……在北有'江湖东号',在南有'青帮、安庆帮'等"[④]。这个事实从各帮头所编印的《通草》名称也可看出,如:《安庆粗成》、《安清仪规》、《清门考源》、《青帮通漕汇海》等等。

在"青帮"这面旗帜下的统一自然不会是真正的统一,而是各地粮帮组织仍旧相对保持其独立性。这除了从上举的《通草》名称可以看出其混乱的情况外,各《通草》的内容出入也是很大的,特别是其派系、师承、切口、令子等,大半都是为了尊大自己、区别于其他而任意捏造的。这也就是青帮分子直到晚近仍是既有帮头又有辈次以代表其身份的原因。举例说,如上海的黄金荣的青帮身份就是"兴武六帮头大字辈"。其实青帮与粮米帮组织已经相去十万八千里,这些帮头、辈次的意义晚近的青帮分子根本是莫名其妙的。

至于青帮早期组织究竟创始自何人?最初,在出现安庆道友会名称之前的青帮早期组织,就是在官方粮帮的基础上自然形成的各帮水手的组织,没有统一的领导机构,也没有自己独立的名称,因此很难说是创自何人。但在所有的青帮《通草》中,在提到青帮源流时,都无例外地说它是创自清康熙或雍正或乾隆年间的翁、钱、潘三个人。而且不仅说他们创立了青帮,还说由他们"领帮匡漕",似乎清初的漕运制度就是由 翁、钱、潘三人所创兴。各种《通

① 中国史学会编:《辛亥革命》第三册。

② 《录副奏折》卷451第13号。

③ 《录副奏折》卷2967。

④ 《中国黑幕大观》初集卷上,《党会之黑幕》第3页,1918年版。

草》还一律说青帮的"家庙"在杭州武林门外("家庙"是指翁、钱、潘传教时所建的庵堂)。翁、钱、潘各建过一个庵堂,有一种《通草》的名称就叫《三庵宝鉴》,各种《通草》还一律说翁、钱、潘三人的师父姓陆,陆的师父就是罗祖教的创教祖师罗祖,罗祖的师父姓金。青帮中的香堂里所供牌位各帮头并不统一,大致都是"天地君亲师"、"四海龙王"、"老官师父"、"金罗陆祖"、"翁钱潘祖"……必不可少的就是"翁钱潘祖之灵位"。翁、钱、潘三人以潘为主,青帮内向来有一种规矩,就是彼此称为"潘氏弟兄"。有一种帮头里还规定帮内人彼此问姓什么时,不能直接说出自己的本姓,而要答以:"头顶潘、本姓×"。看来翁、钱、潘三人创立青帮早期组织之说,还可能是有所依据的。

按翁、钱、潘三人实有其人,许多有关查禁水手中信奉罗教的档案资料中都曾提到,比较详细的是乾隆三十三年(1768年)闽浙总督崔应阶的《拿获罗教各庵人朱光辉等审拟事》:

"杭州府北新关外拱宸桥地方向为粮船停泊之所,明季时有密云人钱姓、翁姓,松江潘姓三人流寓杭州,共兴罗教,即于该地各建一庵,供奉佛像,吃素念经,于是有钱庵、翁庵、潘庵之名。因该处逼近粮船水次,有水手人等借居其中,以致日久相率皈教。……每年粮船回空,其闲散水手皆寄寓各庵,积习相沿,视为常事,此水手皈教之由来也。……其各庵借寓之水手亦不尽归罗教之人,而每年平安回次,则各出银五分,置购香烛素供,在庵酬神。向来守庵之人是日念经数卷,其水手中归教念经者亦即随之如守庵之人,不会念经则惟与水手人等焚香礼拜,别无夜聚晓散及扇惑民人之事。此现在朱光辉等二十二庵信从罗教容留水手之情形也。"①

这通奏折所记,把青帮早期组织与罗教的关系说得十分明白,水手与罗教的遇合是偶然的,而且最初只是在杭州一地,也没有什么翁、钱、潘"领帮匡漕"的事。史学界有一种说法,认为青帮是罗教的一个支派,从这通奏折也可予以澄清②。

这里就是要根据这通奏折所记,参比青帮内部的一些传说,试图对于青帮的创始人问题,得到比较接近事实的结论:第一,翁、钱、潘三人在杭州布道建庵是事实,他们传的是罗祖教,教徒内有水手;第二,罗祖教在联系和团结水手方面起过良好作用,翁、钱、潘也有可能曾把教徒组织起来,成为一种宗教性的团体。官方为了控制水手们的活动,曾借查禁罗祖教的名义对水手们施加过压力;第三,奏折里并没提到翁、钱、潘曾建立过青帮早期组织(自然是指出现安庆道友会之前的),但也不能排斥这种可能性,譬如从以罗祖教为联系纽带的宗教性团体转化为水手们的秘密结社;第四,如果翁、钱、潘确曾建立过青帮早期组织,则传说中的在康熙或雍正年间是比较接近事实的,不可能晚至乾隆年间。总之,从官方的记载来印证,青帮内部的关于翁、钱、潘创立青帮的传说,除个别地方不够确切尚需存疑外,基本上是可信的。

青帮早期组织的互助活动和反抗斗争

粮帮的水手们自己秘密地组织起来,其最初的目的就是保卫自己的利益,针对官方的盘

① 《录副奏折》卷451第7号。

② 拙作《青帮·天地会·白莲教》,见《文史哲》1963年第3期,系辨析青帮非罗教支派的专文,因此这里只引奏折一通略为说明,不复赘述。

剥、欺凌进行抗争。他们彼此很团结,小则是在生活上、工作上互相帮助,大则聚众闹事。不论是官私文献还是青帮的《通草》,所记都体现了他们的这种精神。

如在杭州为了解决水手们"回空"时的食宿问题就自己成立了一些庵堂,它们有的是利用原来的庙宇,有的是新建,庵外还有耕地,收获即归守庵人用度,还有义冢,水手死后就葬在那里,年老的失去劳动能力的,还可以进庵养老:

"粮船水手俱系山东、北直各处人民,回空之时无处住歇,疾病身亡无处掩埋,故创设各庵。……现在住庵之人,皆供系年老有病,不能为水手,遂住庵管守。"①

"伊等闲空歇业,因各堂不取房租,只收饭钱,皆贪图省便,到堂住宿。"②

"……该庵遂为水手已业。更因不敷居住,醵资分建至数十庵之多。庵外各置余地。以资守庵人日用,并为水手身故义冢。"③

水手们的团结互助还表现在他们运输漕粮时是采用的"包运"制度,这就在一定程度上使水手们的职业得到保证(但包运制度是一种严酷的剥削制度,危害性也很大,详后)。如有时水手犯了错误被革或被通缉,他们就彼此收容或庇护:

"(水手)经千总请革、请缉,而守备听其革于此船仍入彼船,革于此帮仍入别帮。如此舵役包运之弊,奚由禁戢?"④

关于他们的这种患难与共的作风,直到出现了"安庆道友会"这个名字以后,文献上仍然能见到寓褒于贬性质的记载。如下面这段文字就是记录咸丰年间安庆道友会的情况的:

"以先入者为长辈,次入者为幼辈。已及五七辈,辈不知若干人。均以口号字第为凭,随地联络。所至不携分文,可得居处饮食。遇事群起应之,口号所通,趋救立至,不必素相识也。"⑤

由于官方对水手们的浮收过重,他们就联合起来要求增加运费:

"伊等知州县浮收有加五六(成)之多,遂得借口多索,运弁、奸丁连成一气,州县惟恐误兑,不能不受其刁勒,是以帮费竟有递增至五六百两、七八百两者(按原只一二百两),而苏松为尤甚。"⑥

闹得更激烈些的话,就是进行请愿(官方称为"告漕")或暴动(官方称为"哄仓"或"鼓噪"),因为规模很大,有时将那些统治者们弄得焦头烂额,叹嗟不置:

"丁船借此需索兑费,为数甚巨。……更有挟州县浮勒之短,分州县浮勒之肥,一有不遂,相率告漕,甚或聚众哄仓。"⑦

"……稍有不随意,甚至纠众凌官。如漕臣周卜世所题'吴江鼓噪'一案,岂惟民膏吮尽,抑且国体大伤。漕事至此,尚何言哉!"⑧

道光年间青帮早期组织出现两种形式,一种在船上,一种在岸上。他们都常与地方上的

① 《录副奏折》卷451第5号。
② 《彰宝折》,见故宫博物院编:《史料旬刊》第15期。
③ 《录副奏刊》卷451第5号。
④ 杨锡绂:《论漕弊与各省粮道书》,见《文编》卷46。
⑤ 陈锦:《勤余文牍》卷1。
⑥ 蒋攸铦:《拟 更定漕政章程疏》,见《文编》卷46。
⑦ 胡林翼:《革除漕务积弊并减定漕章密疏》,见葛士濬:《皇朝经世文新增续编》(下称《续编》)卷30。
⑧ 王命岳:《论漕弊疏》,见《文编》卷46。

游民无产者(官方称为"游帮匪徒")以及地方下层小吏联合一起与官方作对:

"帮内之巢穴,即老官师傅盘踞之船,名为老望船,藏有经卷神像,传徒敛钱,挟制旗丁,与游帮匪徒表里为奸,实为帮中之害。……其沿途之巢穴,皆由沿河集镇捕役河快素与水手声气相通,其间亦有老安(庵)、潘安(庵)等教之人混迹充当,与水手游匪互相勾结,从中取利,而水手青皮亦待为护符。地方官查拿匪徒,不能不责成河快捕役,是欲其查拿而反被纵扬,更为帮中之隐患,尤宜严禁。"①

青帮早期组织有时还联合"绿林英雄"(官方称为"无赖亡命徒党")进行起义。如乾隆三十九年(1774 年)山东临清王伦起义时就曾借重过漕运水手的力量:

"(王伦)往来山东,号召无赖亡命徒党日众……(八月二十六日)连陷堂邑、陷阳谷,皆劫掠弃城遁,分趋临清、东昌、图阻运道,众数千"②。

"(九月)十一日探知回空粮船自九月初六日挽进闸河者,俱日夜遄行。……其于临清经过之船,并有迫胁短纤随行者,是以贼匪聚集日众。"③

"(九月十三日)回空粮船已过临清者六十八帮,计船三千四百余艘,其余多在临清以北。"④

"(九月十四日)回空粮船阻桥闸,(官兵)不得进,贼反胁纤夫以攻城,又束粮船为浮桥,图北渡。"⑤

由于王伦和粮帮水手有过这样一段过程,所以后来在青帮中就传说王伦也是他们的老辈"前人"之一。如在著名的青帮《通草》《清门考源》的作者初版《自序》中就提到"清水教(白莲教支派)王伦在山东与诸秘密会党共同树旗反清失败之后","各埠粮米帮统行归并,清门弟子由此日增",而且还证明青帮(清门)的名称来源于清水教⑥。

又如嘉庆初年安徽巢县以水手为业的白莲教首方荣升在长江下游各省传教,并酝酿起义,嘉庆二十年(1815 年) 事泄被捕牺牲。有关这件史实的记载⑦ 并未发现它与青帮早期组织有关,但在《清门考源》中也把方荣升列在"家谱"之中,说他是"兴武四帮头来字辈"的"前人"⑧。

与此同时,著名太平军后期领袖之一,西捻首领张宗禹,由于他曾在河北、山东交界的运河地段与清军有过激烈战斗,最后牺牲在这里。因此也可能与漕运水手有过配合。尽管有关记载⑨ 语焉不详,但《清门考源》也把他列入"家谱"说他是"镇前帮头性字辈"的"前人"⑩。

甚至还有一些从历史记载上看与漕运和水手不可能有关的农民起义领袖,如嘉庆间川、楚、陕白莲教起义中的四川农民军领袖冷天禄、冉文元,河南滑县清茶门(白莲教支派)起义

---

① 《录副奏折》卷 451 第 16 号。

② 魏源:《圣武记》卷 8。

③ 《录副奏折》卷 1891。

④ 《录副奏折》卷 1894。

⑤ 《圣武记》卷 8。

⑥ 陈国屏:《清门考源》,上海道德善堂 1939 年版《自序(初版)》。

⑦ 嘉庆二十年十月二十九日上谕,见中国史学会编《义和团》第四册,第 434 页,又:吴之英:《圆教始末及其经卷》,见《人文月刊》第 8 卷,第 5 期,引杨缙:《祉庵日记》及百龄:《除邪纪略》。

⑧ 《清门考源》,第 202 页。

⑨ 参阅《国朝事略·皖豫寇靖》;《清史稿·李鸿章传》;《山东军兴事略》卷 9。

⑩ 《清门考源》第 202 页。

领袖王正纪等也被说成是粮帮出身的英雄人物而列入青帮"家谱"①。但也有从历史记载上看与青帮早期组织极可能有关的起义,而其领袖人物却未被列入青帮"家谱"的。如咸丰十年(1860年)捻军进入山东后,以水手刘双印、孙化祥为首的"幅军",分别在峄县云谷山、岐山建寨起义,配合了捻军的行动,并曾攻克邹县②。水手们参加起义的原因是太平天国革命时期漕运被迫改由海道,原来的水手为了生计问题,不得不铤而走险:

"江苏徐、海、邳、宿、山东郯、兰、滕、峄之民,随漕逐末,及游手好闲挽舟佣食者累计数万。恒以匹布分幅帕头,私相雄长,阴有曲部。……(咸丰)三年春江南被兵,南漕改折,或海运,纤夫游民数十万,无可仰食。……弱者转沟壑,壮者沦而为匪,剽劫益炽。"③

"自咸丰初年河徙漕停,粤氛猖獗,无业游民,听其遣散,结党成群,谋生无术,势不得不流而为贼。捻逆滋扰,淮、颍、徐、宿之人居多。往年贼党繁滋,未始非漕运羁阻,激而为此也。"④

另一则材料更明确地指出参加太平军和捻军队伍的是"安清道友",并指出这种组织的分子加入义军的只有一部分,还有的是零星地流于社会的:

"(道光年间)……而犷悍游食之徒萌蘖其间,所谓青皮党安清道友者,引类呼群,恃众把持,成团结不可解之势。迨发、捻事起,此辈潜入其中。南北荡平,消磨殆尽。虽阛阓市镇尚有此等名目,然无大渊薮以容之,偶或什伍成群,良有司足以治之矣。"⑤

上引这些有关漕运水手参加起义活动的记载,情况是很复杂的。它们有的注明是安庆道友会所为,有的泛指为"贼党"、"贼匪"、"奸丁"所为;有的可能与漕运水手有关,有的不可能有关;有的载入青帮《通草》中的"家谱",有的没有。因此我们就可以认为,这些记载中,除确知其与漕运水手根本无关的之外,不论其载入"家谱"与否,都可视作以安庆道友会为代表的青帮早期组织所为。理由是:这些记载既然都是漕运水手或与之有关的起义活动,这些起义 就都不可能是没有组织的,因为他们动辄以千万人计。而当时漕运水手中的秘密结社之风甚炽 ,所谓"各立'教门',多收门徒,结为死党","结党成群"、"贼党繁滋",安庆道友会则是其中一个典型代表。从安庆道友会这类组织的性质来看,如果说它们在这些起义活动中没有起过作用,那倒是不可思议的事。

青帮早期组织的破坏活动

青帮早期组织的活动,除了上述的团结、互助、斗争以至与农民起义相结合的一方面之外,它还具有另一重性格,即破坏以至罪恶、反动的方面。

第一,不论青帮早期组织的目的是怎样地要维护自己的利益但这种利益终归是狭隘的

---

① 同上,第201页。

② 参阅佚名:《山东军兴事略》卷17;又,中国史学会济南分会:《山东近代史资料》第一分册,山东人民出版社1957年版,第207页。

③ 《山东军兴事略》卷17。

④ 丁显:《请复河运刍言》,见《续编》卷41。

⑤ 沈葆祯:《漕项无从划拨海运难以议分疏》,见《续编》卷40。

利益，而他们的天职却还是为那些统治者去运输“皇粮”，这就在客观上起了“资敌”的作用，自然这与较它稍早出现的天地会一类的反清革命组织就不可同日而语了。正如1921年谭人凤以革命会党的立场向北京政府所上呈文中所说：“清帮起于漕运，船桅高张‘天庾正供’旗号，乃残吾民以赍寇粮者，乌乎视为同道！”① 因此，青帮一类的组织我们只能把它视为一种政治和经济斗争的互助团体而不能称他们为革命团体。在晚近时期中，青帮在各种反动派的支持和纵容下转变成为非作歹的社会流氓集团，最后发展为特务、汉奸组织，实际就是滥觞于此的。

第二，青帮早期组织没有严格的纪律，组织很涣散；更没有明确的斗争目标，行动很盲目。有时固然可以做出好事来，但有时就尽做坏事。这些坏事即使有的也能算是一种自发的斗争，也应属于消极手段。如《大清会典》中在记述漕运水手的情况时就说他们：

“盗卖漕米，渗水和沙，或私带客货，冒渡关津，或扰害民船，强横生事，或行船越次，以避稽查，或中途并载，脱船私归。……”②

尤其是关于群殴斗狠，行劫为非，扰害居民，以及他们在生活上的任意花销、吸毒、聚赌等的记载更多。称为安庆道友会时期，表现较前尤为突出：

“数年前浙江、湖广粮船因怀挟私愤，彼此争斗，持戈放箭，杀伤者多。逞其凶顽，肆行无忌。又闻前岁之冬，粮船守冻在山东地方，竟行抢夺，扰害居民。去岁回空，又闻强取百姓衣物，此等皆大干法纪。”③

“安庆道友之为患久矣，其名目始于安庆帮之粮船。嘉道间，惟粮船过境时，其党必上岸滋事。或窃或盗，无恶不作。在后粮船停废，其族无以为生，即散处各州县，名曰站码头，萃聚亡命，藐法殃民。初犹淮海一带，千百成群，今则蔓延江南北郡县，无地无之。立字派，别尊卑，逞凶肆恶，结为死党。”④

“安庆道友多脚夫、船户、肩贩、手艺及游民、游勇者流，借烟馆、赌场、茶坊、小押为巢穴，行劫为非，声气甚广。”⑤

这样就把他们自己闹得很被动，官吏们“每言及运丁，无不切齿”⑥！对待水手中的案犯总是“严加究审”、“从重处治”、“尽法从严究办”、“以昭炯戒”。如道光十六年（1836年）直隶总督琦善奏报：“自五月底至八月下旬，共计获犯五百余名”；大约同一时间漕运总督恩特亨额奏报：“本年在直隶、山东、江苏境内先后弋获不下四五百人”；大约同一时间两江总督陶澍也奏报：“饬获凶恶水手王十，当在清江浦恭请王命正法……尚有阎大汉等数十名……郭蕴得等三名……张茂富等四十余人，现正讯质严办，期无枉纵。”⑦ 一方面如此严厉地镇压，一方面一再加强雇佣水手时的查选点验，甚至规定了每船“水手十人，由运军雇募；令十船互

① 见北洋政府内务部档案。原中国第二历史档案馆藏。

② 《大清会典》卷13，《漕运》。

③ 《畿辅通志》卷2，《诏谕二》。

④ 光绪二年五月二十四日（1876年6月15日）《申报》，见李文治编：《中国近代农业史资料》第一辑，三联书店1957年版，第944页。

⑤ 陈锦：《与琴岩论善后余事书》。

⑥ 姚文田：《论漕弊疏》，见《文编》卷46。

⑦ 《录副奏折》卷451，第14、16、17号。

保,有滋事不法者,连坐"[1] 的办法。所有这些,都使得水手们的许多正确行动,也就因此受到很大限制。

也正是由于他们的这些消极行为,使得本来是淳朴的劳动人民,做了官家的水手,入了帮之后,就渐染了许多恶劣习惯,这些恶劣习惯,他们一直带在身上,直到晚近时期青帮成了反动的社会流氓集团,他们依然使用这套伎俩去危害社会,危害革命。

第三,青帮前身组织中那些"当家"、"老头"一类人物,大都是坏得透顶的。他们利用在帮里的地位,往往形成一种"把头",与官方一气地剥削压榨水手。如前引杨锡绂的奏折里就提到"舵役包运之弊"。他们向官家包下任务之后,再用低价去雇佣水手,从中渔利。雍正七年《抄录刑部咨文》[2] 里也记录着江淮卫七帮的把头孟有德雇佣水手时只给工银三两,而他却从官方按六两具领,其他向水手的"需索"尚不在内。除了经济的盘剥之外,还有人身的凌虐。他们的"香堂"同时还是私立的公堂,里面有"家法",即私刑,那些老头们可以随意动用。在那篇《咨文》里还记录着嘉兴帮的刘把式指使他的徒侄赵玉借口一件小事对孟有德船上的水手严会生动用私刑,把他的左耳割掉。《咨文》里评论道:各帮水手结党后,"一切任其'教主'(老头)指使,捆缚烧炙,截耳割筋,毫无忌惮,为害殊甚。刘把式倡教惑众,赵玉藐法纵虐,孟有德附党作恶,均属恶徒,风不可长。"可见这种把头的凶恶嘴脸。这种风气同样一直保留下来,即在后来青帮的《通草》里也还是十分强调这种"家法"制度。请看下面的三首诗:

"家法森严鬼神惊,乾隆钦赐棍一根,汝既犯法当责打,下次再犯火烧身。"

"法师堂上把令行,手执家法不容情,谁人如把帮规犯,不论老少照样行。"

"祖传帮规十大条,越理反教法不饶,今天当堂遭警戒,若再犯法上铁锚。"[3]

真是好不厉害!这就无怪乎晚近的青帮老头一类人物仍是动辄非刑拷打其徒众了。例如胜利后在天津充双议成脚行把头号称"四霸天"的青帮头子王家保兄弟四人,即曾因工人抗议其剥削工资达 90% 且常拖欠的事,而"将工人刘保玉、杨老、姚明寿、崔小冬、赵天斌、大群六名,手足捆绑,倒悬马棚,鞭棍交加,神魂数绝。经工人亲属再三跪求,何二说项,立誓悔改,始释绑饶命"[4]。显然这仍是雍正年间刘把式一类人物"捆缚烧炙,截耳割筋"的遗风所被。

但这里必须指出的一个问题是:这些把头并不一定都是纯粹的劳动人民,他们有的本身就是那些漕运系统中或地方上的下层统治者或其爪牙,有的则是被官方收买过去的水手。在光绪初年安庆道友会超越漕运范围向一般社会发展时,这种情况更甚:

"(安庆道友)初犹无业游民刑伤匪类当之,今则居然武庠中之举秀,仕途中之子弟,衙署中之差役,愍不畏法,自以为雄,乐居下流,毫不为怪。"[5]

我们从《通草》里的"前人题名录"、"同道题名录"、"近代家里知闻录"等之中所列举的数千个老头一类人物的名单,也可看出这个事实。因为其中约有 10% 左右为粮帮时代的守备、千总、武举、文牍等等。民国以后,也就是他们正式以青帮名义开始盛大发展的时候,则更由上

---

① 《大清会典·漕运》。

② 《史贻直折》附:《抄录刑部咨文》,见《史料旬刊》第 2 期。

③ 《清门考源》第 179 页。

④ 天津市运输公司:《脚行典型调查·双议成脚行》,见李世瑜辑:《天津市脚行资料》,1958 年抄本,第 28 页。天津社会科学院历史研究所藏。

⑤ 光绪二年五月二十四日《申报》。

层招揽。同样是从那些“录”中,我们还可看到著名的军阀官僚吴佩孚、李景林、张宗昌、褚玉璞、江朝宗、袁克文、姜桂题、杨宇霆、陈调元、王占元、张之江等等,就都同时也是青帮的老头[①],即使是原为一般青帮分子的,做了老头之后,也莫不竞向上层趋附。一个青帮老头如果没有军阀、反动派、帝国主义者或者地方的军政首脑当作后台的事是不可能的。现代史上为大家所熟知的例子就是上海青帮大头目杜月笙,从蒋介石发动“四·一二”叛变时起,他们就结下了不解之缘,后来与戴笠结拜为兄弟,最后在蒋介石的提掖和帝国主义的扶持下,竟至成了一个举足轻重的“党国要人”[②]。当然这些都应是青帮后期历史范围内的事了,这里提出来,不过是想更有力地说明:我们研究青帮问题时,那些老头们的行径,是要与一般帮内分子严格界别的。

小　结

综上所述,可知青帮早期组织乃是清代漕运水手的一种行会性的秘密结社。这种结社的产生不晚于雍正初年。初创于安庆府的粮帮。青帮中传说,其创始人是翁、钱、潘三人,基本上是可信的。当时并没有自己的名称,嘉、道之后一度称为安庆道友会,“青帮”这个名称大约是光绪年间定下来的。其组织形式初以官方的粮帮组织为基础,渐后乃渐趋复杂;赖有《通草》的留传,这套组织形式得以保存至于晚近的青帮之中。

青帮前身组织成立的最初目的是为了保卫水手们的利益。他们很讲团结、义气,除了在生活上、工作上彼此互助之外,有时还联合起来对压迫他们的官府进行斗争,以至举行起义。但他们并未因此得到什么便宜,招来的反而是更为残酷的压迫。更由于他们所从事的事业本身就是为封建统治者服务的,他们的组织很不健全,斗争目标很不明确,水手们的某些消极行动构成了他们的许多罪恶,再加上一些原为下层官吏或由劳动人民蜕变而成的把头人物的操纵把持;因此青帮在它的早期组织时代就是一种在主观上依附封建统治者、在客观上维护了封建统治者利益的流氓无产者的结社;当他们的发展超越了漕运范围之后,更迅速地堕落为无恶不作的更为反动的社会集团,以至成了为各种反动派和帝国主义者所利用的反革命反人民的重要工具。

1984年8月25日

---

① 《通草》内“前人题名录”之类的名单,列得最多的当推《清门考源》、《青帮通漕汇海》(李雪樵编,北京正礼堂1944年印),《三庵宝鉴》(天津1932年印)、《学道须知》(1932年印)。仅此四书即有约三千七百余人。吴佩孚等人名字均见于其中。

② 参阅上海社会科学院政法研究所:《大流氓杜月笙》,群众出版社1964年版,第三章。

青帮·天地会·白莲教

近年在关于天地会的性质问题的讨论中，于涉及青帮时，意见颇有分歧，若干问题还没有得到完满的解决。诸如：青帮何时兴起？青帮是否为天地会的支派？青帮是否为白莲教的支派？以青帮在运输业中的活动说明天地会的社会经济关系是否恰当？天地会中是否也有运输工人的成员？等等皆是[①]。本文试就青帮的起源、组织、活动及其与天地会的关系，白莲教的流衍情况及其与青帮的关系等方面，举出一些资料并做一些初步探索，以期对于上述问题的解决有所帮助。不当之处，尚祈读者指教！

青帮与天地会

清代初年以来，民间秘密结社的风气是很为盛行的，青帮也是其中之一。关于青帮的起源，详确的文献资料很缺乏，但青帮内部的传说却很丰富。据青帮的秘籍《通草》[②] 中记载：

"康熙皇帝又为南漕朝夕踌躇，意将南方诸郡民税漕粮移运北京，以为满蒙禄食。传旨午朝门外张挂皇榜，招募义士，护国匡漕。……翁、钱、潘三位老祖揭下皇榜……康熙皇帝旨下命三位义士领帮匡漕，潘祖为正统，翁祖为左统，钱祖为右统。三祖受了皇帝圣旨，领运通漕，名为安清帮。"

另一种《通草》中的记载，除将时间说成是雍正初年，其所授官职为"五品督粮官"归"漕督何立邦节制"之外，大体上也与上述过程相同，但所记青帮成立情况则较此为详：

"雍正四年，船齐下水，开始运粮。翁、钱、潘三祖因人类不齐，殊难约束，经何公奏明，恩准三祖各开山门，广收弟子，支配各船服务。再由徒传徒，人才日众。……全帮合力合心，漕运于斯为盛。昔日递运艰难，人畏其险；今则交通便利，人赖以安，故定帮名曰安清。"

《通草》内尚有许多资料，也可说明青帮确系漕运水手的组织，并可看出他们与统治者千丝万缕的关系。因为他们多是有关船只构造、漕运事务以及水手在运输业务中的守则或仪规，尤其是所用的一些习语，多半没有离开他们的行业特点。如所记潘祖监造的船只形制：

"长十二丈八尺五寸（按一百二十八帮半），宽二丈四尺（按二十四气）……锚重二百

---

① 见《文汇报》1960年12月20日、1961年1月20日、11月10日、本年3月31日魏建猷、戴逸、袁定中、方诗铭同志的文章，《北京大学学报》1961年第三期邵循正同志的文章。

② 或称"通漕"，名目、版本很多，如《学道须知》（1929年石印），《三庵宝鉴》（1932年铅印）、《道义真经》（1936年铅印）、《义气千秋》（抄本，折装）、《少长咸集》（抄本，折装）、《三庵全集》、《清门考源》，《安庆粗成》、《安清仪规》等。全系内部印刷或抄本，内容大同小异，本文所据为前五种。

十三斤五两四钱(按南北二京十三省五湖四海)。”

所记“各帮调兑”时,除“八省帮数”外,又“分帮纪录”各帮船只的旗帜和具体任务。兹举“江淮四总帮头”为例:

“金顶金丝盘龙雀杆,大红四飘带,绛黄龙凤旗。每月初一、十五两日用杏黄旗,进京凤旗,出京龙旗,阴阳紫金锁。所兑粮苏州阊门外滚龙桥,用艄后水运船九十只,船名太平舟。内有停修九只,计进京八十一只。另有太平五只,专装天子亲王宗人府皇粮。雀杆是雍正御赐,旗子是正宫娘娘亲赐。靠船紫金码头,吃长流水,烧昆山柴。交粮领龙凤大票。”

所记在“香堂”收徒时开坛行礼的诗句很多,兹举数首如下:

“二对宝腊满堂红,帮中豪杰出英雄,雀杆以上落彩凤,船仓以内起卧龙。(上二对腊诗)

双手举起红线绳,九江八河它有功,三老四少来拉纤,护送皇粮通州行。(上红纤绳诗)

双手捧起接驾炉,水旱码头皆收徒,弟子接驾请祖到,替祖传教把道求。(请接驾炉诗)

祥云紫雾照莲台,三老四少两边排,未从开坛先宣令,奉请圣旨和龙牌。(请圣旨龙牌诗)”

此外,尚有关于钦赐家法盘龙棍、钦赐家庙匾额、天下七十二个半码头,三闸、五坝、七汊、七桥、九湾等等记载,不一而足。

如果我们以清代官方的一些奏折中所记来加以印证,即可知道这些资料基本上是可信的。如故宫博物院《史料旬刊》第2、12、15、24期所辑雍正、乾隆年间关于“罗祖教”的奏折八通,瞿宣颖《中国社会史料丛抄》(1937年商务印书馆版)所辑雍正年间关于“罗祖教”的奏折四通中,就都有着与上述情况并不矛盾的纪录。它们认为漕运水手大多是有“帮”的组织的,他们的祖师是翁、钱、潘三人,水手回空时暂栖之所是一些“庵堂”,有的庵堂内供养着“罗像”、“罗经”,帮内成员有些是信奉“罗祖教”的,但“并无煽惑民人及为匪不法情事”,尤其是雍正七年(1729年)《抄录刑部咨文》[①]一则“据坐粮厅呈报”的情况中,所记“江淮卫七帮”,“嘉兴帮”、“杭州前卫帮”、“金衢所帮”等名称,与青帮内部的传说是恰相吻合的。《通草》的“分帮纪录”中也有“江淮四艄后帮头统领五六七八九等帮”、“嘉兴帮”、“杭州头帮”、“金州帮”、“衢州帮”的名称,可见《通草》的内容并非全属子虚。

至于青帮或安清帮的名称,则未见于官方文献,显然这是青帮内部总括各帮的统称(或谓清系庆字的音转),因此各奏折中不论提出帮名或泛称水手,所指都可视为青帮。另外关于青帮的创立年代,则我认为传说中的康熙年间是较为接近事实的。理由之一是康熙年以后,漕运事业的确是较前此各代尤为发达的,水手间有了帮会组织是极可能的;理由之二是提到禁止水手信奉罗祖教的奏折中最早的一通是雍正五年浙江巡抚李卫的奏折(瞿著辑)。如上所述,青帮的成立既与清政府不无关系,而如果成立在雍正四年,五年就来查禁他们成员中的宗教信仰,则虽背信弃义于旦夕之间的事在统治者是很轻易的,但具体到他们方在利

① 《史料旬刊》第2期辑。

用的漕运水手说,似乎是不大可能的。

因此,如果我们把关于青帮的这些记载(下文注中还有几条补充)与天地会作一比较,就会发现它们在组成分子、组织形式、流传地区等方面既没有什么共同之处,其创设宗旨和实际活动情况更是背道而驰的①。概括地说:青帮是漕运水手的组织,天地会则主要是破产农民,失业手工业者的组织;青帮是"父子道"帮内把头气势凶恶②,天地会则是"兄弟会",讲究平等;青帮的组织形式都是适应漕运和一般运输业的需要而设的,许多地方都带有浓厚的封建、宿命论和利己主义色彩③,而天地会的组织中则充满了斗争反抗意识;青帮的流传地区大部在运河沿岸各埠,天地会则遍及大江以南诸省及台湾以至南洋各地,所谓"青帮一条线,洪帮一大片"(民谚);更重要的则在于他们的创设宗旨,青帮纯粹是为清统治者效忠的,天地会是"反清复明"或"反满"的;青帮的实际活动,我们只能听到什么揭皇榜、受皇封、吃御筵、钦颁龙旗龙票、御赐家法匾额等消息,为了匡卫统治者的禄食所需,他们不定与劫夺皇粮的绿林英雄们有过多少对抗的事实,而天地会则从乾隆年间的林爽文之役直到辛亥革命前的龙华会、兴中会,辉煌的革命业绩是史不绝书的。

总之,青帮不是革命组织,天地会是革命组织,他们没有什么支派关系。尽管天地会在阶级矛盾不很尖锐的时期中,革命性表现得并不明显,而青帮的组织形式也确有"窃其(天地会)余绪"的地方④,但两者的基本性质仍是十分彰著而不容有所混同的。以下再引一句有力的论断为证,即1912年谭人凤等以革命的会党立场请求当时政府准予设立"社团改进会"的呈文所附章程中说的:"清(青)帮起于漕运,船桅高张'天庾正供'旗号,乃残吾民以赍寇粮者,乌乎视为同道?⑤"可见革命的会党与青帮的界限是划分得何等清楚!

当然这只是说的天地会早期或中期的历史。降及晚近,由于近代工业无产阶级的成长,革命形势进入新的阶段,天地会及其支派已经失去了存在的价值。更由于大量的流氓无产者的渗入,使它迅速堕落为藏垢纳污的反革命组织。青帮则更早从运河航道废置以后即离开了漕运、水手的范围,成了更为反动的社会流氓集团。在半封建半殖民地的社会中,它们同样代表着封建残余势力的一部分,而与地主阶级和大资产阶级沆瀣一气地从事着反人民反革命的勾当了。

青帮与白莲教

在青帮的《通草》内记载着他们的"道统"是:从释迦牟尼传至达摩,是为"中华初祖",至六祖慧能以后"道降火宅",传于金清源,是为"安清父子道"前二十四辈的第一辈,即清字辈,

---

① 关于天地会的资料,现在流传很多,近年关于天地会的讨论文章中征引也较丰富,这里不再枚举。

② 如《抄录刑部咨文》中说:"各帮粮船舵工水手,各立教门,多收门徒,结为死党。一切任其教主指使,捆缚烧炙,截耳割筋,毫无忌惮,为害殊甚。"

③ 如《通草》内所载《孝祖皈依愿文》即有"知足免寻烦恼,能忍方是英豪,救危济急勿辞劳,祖爷灵光普照。……和平处世,忠厚待人,帮规宜守,国法须遵"等誓词。《香堂要义》中也有"一敬的天地君亲师,二求的福禄寿喜财……"《帮规十戒》中也有"一不准欺师灭祖"、"七不准江湖乱道"等戒律。

④ 如青帮中的倒茶、饮酒、吃饭、放帽子等都有所谓"令子",即可能窃自天地会。"窃其余绪"一语见陶成章:《教会源流考》,1931年《中山文化教育馆季刊》。

⑤ 转引自章开沅:《谭人凤与社团改进会》,1962年2月23日《文汇报》。

金祖再传净字辈弟子陈净觉、林净修、罗净卿，罗祖传道字辈陆道元，陆祖传德字辈翁德惠、钱德正、潘德林，以下还有多不可考的十六代祖师，民国前后已传至21至24的大、通、悟、学四辈。此外尚有所谓后二十四辈，有一种《通草》中是这样排列的："普门开放万象依皈罗祖真传佛法玄妙……"这里有一个值得注意的事实就是前二十四辈第二代中的"罗净卿"和后二十四辈的"罗祖真传"字样。按罗祖的传说在青帮中确是很重要的。在《通草》内大都有着这样的说法：

罗祖生于嘉靖年间，万历朝官户部侍郎，为奸臣所忌，被禁天牢。后奸臣事败，万历帝醒悟，降旨赦罪还官。罗祖上殿谢恩，面奏："臣在天牢九年，久已看破红尘，虔心修道。在牢曾作经书五部：第一部正心修身，能知未来过去；第二部祛欲辟邪，可使一身清正；第三部巩固形骸，可以长生不老；第四部乐词上；第五部乐词下。今呈御览。臣心已死，不愿为官。"万历帝准奏，特赐御筵，又赐号一清道人。

上节内已提过，在雍正、乾隆等年的奏折中也有水手信奉罗祖教的记载。那么，是否我们就可以说青帮与罗祖教是合二而一的，或者因为罗祖教是白莲教的一支，于是青帮也就是白莲教的支派呢？这须从白莲教谈起。

白莲教是大盛于元代的民间秘密宗教。由于屡遭政府的禁绝，大约是从明代开始，在他们的教中，连白莲教这个名字也没有敢提起的了，而是因时因地因人而有着繁多的支派和名目。特别是成化年以后，各种教派的产生势如雨后春笋，万历、崇祯等年更蔚为极盛。但他们名异实同，都是白莲教的衍化。正因如此，他们所传的教义基本上是一致的，所用经典更是彼此通假，虽在经文表面有时也有互相排斥的话语，但不过只是些尊大之词，实际上他们之间是绝没有什么抵触的。因此如果我们想把白莲教派的各种宗教的宗支关系理清眉目，不但在今天是不可能的，即在当时，也恐是很难做到的事。罗祖教就是一个典型的例子。

按罗祖名罗清（或谓名罗宝、罗因、罗孟洪、罗净卿、罗蔚群），大约生于成化（1465—1487年）左右（前引《通草》称系嘉靖年间，不对）。据他所著《巍巍不动泰山深根结果宝卷》的第24品中自述他的履历时曾这样说：

"俗家在山东莱州府即墨县猪毛城成阳社牢山居住。祖辈当军，密云卫古北口司马台悟灵山江茅峪居住。我为出家在家，四众菩萨，打七炼魔，苦行无处投奔。发大好心，开五部经卷，救你出离生死苦海，永超凡世不回来。《苦功悟道卷》、《叹世无为卷》、《破邪显正钥匙卷》、《正信除疑自在卷》，《巍巍不动泰山深根结果宝卷》信受奉行。"[①]

这是关于罗祖传说的最原始的一段材料。他所创的教，后人即通称为罗祖教，本名是无为教。在《破邪显正钥匙卷》中他即自称"无为居士"[②]；明末收圆教经典《古佛天真考证龙华宝经》第23品中述及明末诸种秘密宗教时也说"无为教，四维祖"（四维是罗字拆写）[③]。彰宝的奏折中也说无为教是创自"前明人罗孟洪"[④]。

但是无为教又似乎不止一家，如黄育楩在阐辩《佛说三回九转下生漕溪宝卷》时说："普明祖名李升官，曾著《普明如来无为了义（宝）卷》，因系无为教，又称无为祖。又有顿悟祖名

① 正德四年（1509年）刊本。

② 万历二十五年（1597年）刊本。

③ 明刊本。

④ 《彰宝折》，《史料旬刊》第15期辑。

僧种，曾著《大道元妙经》，因号顿悟祖，又称顿悟教，实系无为教，故称无为祖。此外又有称无为祖者，不计其数。”[①]

另一方面，罗祖所创的教又有说是名大乘教的。明末红阳教经典《混元弘阳临凡飘高经》第24品即明确指出“三番罗祖大乘教，五部经书天下晓”[②]。或谓“罗孟洪之子名佛广及伊婿王善人另派流传，又谓之大乘教”[③]。

然而明末的大乘教又似乎与无为教无关，如《龙华宝经》第23品中即将无为教与大乘教还有西大乘教并列，而称“大乘教，石佛祖”，“西大乘，吕菩萨”。按大乘教由于在明清时代曾多次酿成起义，如王森、王好贤、徐鸿儒、方荣升等，因此关于它的事迹斑斑可考，从记载中可知大乘教又称东大乘教，确以滦州石佛口王姓为祖师，西大乘教的祖师也知为吕牛[④]。

此外尚有罗道教[⑤]、大乘教清茶门、闻香教[⑥]、老官斋[⑦]、龙华会[⑧]、三乘教[⑨]、大成教[⑩]等等，在记载中也都说是罗祖教的异名或支流。

不但如此，明末某些秘密宗教中有的明显地标榜着其他教名，看来与罗祖教全无关系的，却也在崇奉着罗祖，而且也以“罗祖五部经”为经典。如红阳教，这是万历年间兴起的教派，由于它曾打入朝廷，因此势力压倒当时一切教派，他们的祖师是飘高，但也将罗祖放在他们的道统中。在《混元弘阳临凡飘高经》第24品中说：

> “旃檀老祖来下天宫，三番去留经：头遭临凡荷担僧，二遭临凡转为唐僧，三回九转罗祖五部经。”

又如收圆教，这也是当时影响很大的一种秘密宗教，因为他们以办理末劫的总收圆为号召。他们的祖师是弓长，但也尊罗祖。如他们的一种叫做《大乘意讲还源宝卷》的，竟题为“山东莱州府即墨县罗公演”（从经的内容、体制和写作风格等来看，与“五部经”迥异，显系收圆教的伪造）。经中说：

> “昔日灵山一会，今朝佛法常新。西天二十八祖（按指达摩），东土五祖传灯（按指慧可、僧灿、道信、弘忍、慧能），罗祖续佛慧命，直指见性明心。”[⑪]

直至晚近流传的一些秘密宗教也不例外，如由秘密宗教蜕变成的反动会道门一贯道，他们的道统也是从盘古氏开始，中经释迦，达摩等佛教祖师，又演为若干“火宅”祖师，其中第八代即系罗祖，但名罗蔚群[⑫]。

更其是所谓“罗祖五部经”，在明清两代的秘密宗教中，不管与罗祖教有关无关，大都在使用着。直到今天，在天津宜兴埠地方尚有一支明末红阳教的残留（他们是作为一种民间宗

---

① 黄育楩，《破邪详辩》卷4。
② 明刊本。
③ 《彰宝折》，《史料旬刊》第15期辑。
④ 劳乃宣，《义和团教门源流考》；黄育楩，《破邪详辩》卷4。
⑤ 瞿九思，《万历武功录》卷1，《罗道教侯表列传》。
⑥ 劳乃宣，《义和团教门源流考》。
⑦ 《新柱折》，《史料旬刊》第27期辑。
⑧ 《雅尔哈善折》，《史料旬刊》第24期辑。
⑨ 《谢旻折》，《史料旬刊》第2期辑。
⑩ 《陈世倌折》，瞿宣颖，《中国社会史料丛抄》辑。
⑪ 康熙六年（1667年）刊本，不分品。
⑫ 参阅拙著《现在华北秘密宗教》，1948年华西大学中国文化研究所版，第54页。

教团体存在着的,其职任只是在当村人家办丧时义务地代做佛事,已无其他宗教性活动),在他们的佛堂中所存的许多经卷中即有"罗祖五部经",做佛事时仍在持诵[①]。甚至连"太平军"中,据说某部分成员也有诵读的。汪堃《盾鼻随闻录》卷五中说:

"贼中妖书新旧二种,名为老咒新咒。凡入教者,先令诵新咒。又有太平军书、太平营规、十全大吉等书,狂诞不经之极。老咒有:太上巍巍不动深根结果实。卷前引用佛经数语,半页之后,悉十字俚句;又有无生开宗真源经,均令习诵崇奉。"[②]

其中"太上巍巍不动深根结果实。卷……"当即"五部"之一的《巍巍不动泰山深根结果宝卷》。

缕述以上事实,目的是在说明:第一,罗祖的威望之高;第二,罗祖教派的蕃衍之盛;第三,"罗祖五部经"的流传之广。了解了这些情况,就不难理解青帮的道统中也有罗祖,杭州等地的庵堂中有的也供奉着"罗像"、"罗经",青帮成员中也有信奉罗祖教之原因了。那就是:罗祖教曾经传至杭州等地,有的并以一些庵堂为基地,他们的布道对象中,一部分就是通过在庵堂内歇宿而与他们较有机会接近的水手。创立青帮的翁、钱、潘三人可能也是信奉罗祖教的,于是在青帮内就在尊他为开帮祖师的同时,又在他的上面,仿照其他"秘密宗教"的办法,续上了陆祖、罗祖以至"东土五祖"、达摩、释迦牟尼等等,来作为他们的"帮"的道统。自然,关于罗祖的传说以及罗祖五部经等也就被带进帮内来了。

但是这些事实并不能说明青帮就是罗祖教的支派。因为:

首先,从第一节所述青帮的起源、组织、活动等情况看,可知它自是一种独立的、由水手组成的、原始形式的社会团体。它的主要职任是匡卫漕运,但也是一种互助性质的组织,他们的成员间很讲究"以义气为重"、"救危济急"、"分帮不分家"、"无论走到何省何地也有吾们家里人,浅不住"(皆"通草"中语),也就是说,青帮根本不是一个宗教团体,某些地方虽也带有一些宗教迷信色彩,如他们的道统、香堂陈设、入帮仪式等,但那只是一些形式方面的东西,或者说是一种联系的纽带,而在他们的实际活动中则是没有什么宗教性质的。把一种一般的社会团体说成是某种宗教的支派,显然是不妥的。

其次,从罗祖教的一些庵堂与"粮帮水手"的关系来看。要弄清这个问题,我们还是要从前面介绍过的一些奏折中的材料来分析。即:

《永德折》:"……钱、翁、潘三庵,为粮船水手回空居住之所。因粮船水手俱系山东北直各处人民,回空之时无处住歇,疾病身死亦无处掩埋,故创设各庵,俾生者可以托足,死者有地掩埋。在庵者俱习罗教。"[③]

《崔应阶折》:"杭州府北新关外拱宸桥地方,向为粮船停泊之所。……因该处逼近粮船水次,有水手人等借居其中,以致日久相率皈教,该庵遂为水手已业。复因不敷居住,醵资分建至数十庵之多。庵外各置余地,以资守庵人日用,并为水手身故义冢。每年粮船回空,其闲散水手皆寄寓各庵,积习相沿,视为常事。此水手皈教之由来也。"[④]

---

① 参阅拙编《宝卷综录·序例》,1961年中华书局版,第10页。
② 转引自向达等《太平天国》第四册,1953年神州国光社版。
③ 《史料旬刊》第12期辑。
④ 《史料旬刊》第12期辑。

《永德折》："此辈水手皆各省异籍之人，饭铺不敢容留，回空之日，无所依归。……"①

《彰宝折》："……马魁等四十三名俱系驾船为活，因粮船减存修造，伊等闲空歇业，因各堂不取房租，只收饭钱，皆贪图省便，到堂住宿。"

又："该犯等坚供：伊等原系驾船出身，年老无依，赴堂入教。现在所传徒弟及招接入教人等，仍系粮船水手及内河驾船之人。"

《永德折》："至现在住庵之人，皆供系年老有病，不能为水手，遂住庵管守，并不晓得掌教。"

《李卫折》："浙省北关一带有零星庵堂，住居僧道老民在内看守。其所供佛神各像不一，皆系平常庙宇，先有七十二处……各水手……冬月回空时即在此内安歇。"②

这些材料明确地道出庵堂的性质：它们自是一些庵堂，不一定是罗祖教的，也不一定供奉罗像、罗经，与粮帮水手原无什么必然的联系。只是由于"逼近粮船水次"，而"回空"或"粮船减存修造"时"无所依归"，"疾病身死无处掩埋"的水手们，在"饭铺不敢容留"的情况下，恰好庵堂又是如此"省便"，于是庵堂自然地就成了他们"居住之所"，"积习相沿"，也就"视为常事"，甚至成为"水手已业"，同时兴建了"义塚"（这颇类各大埠的乡邦"会馆"）。同样是很自然的事，就是看管庵堂的都是些失去劳动能力的水手，他们也有的信教，有的并不信教。这里使我联想到所谓青帮祖师的翁、钱、潘三个人，这些老病水手的形像可能正是他们的一幅写照，只不过是那些水手有的是"并不晓得掌教的"，而他们三人正是晓得掌教的而已。

这种"会馆"式的庵堂，设立也并不普遍，除了杭州一地是个集中点外，他处就很少见。《永德折》中说：

"况有漕之处不止浙江一省，即如江南，湖广、河南、山东均有粮船，均需水手，并不闻皆有栖止公所。"

由此可见，水手与庵堂特别是罗祖教的庵堂的遇合，完全是一种偶然的机会，当然他们的信奉罗祖教也就不是什么必然的事了。

这里又使我联想到另外两个有关或类似的事实，一个是我国各地的理发匠人过去也是崇拜罗祖的。他们以罗祖为"祖师爷"，每年阴历七月十三作为罗祖生日。照例要放假一天或聚会、演戏来庆祝；甚至还有一种类似经典的一部书叫做《净发须知》，相传是罗祖所传。当青帮超出了水手的范围而广收门徒之后，在初期他们还有一条戒律，即拒收理发匠人为成员，原因即以青帮有辈数（已传至22至24辈），理发匠人无辈数，似乎即认为是罗祖的直接弟子。民国以后才渐破此例。显然我们如果根据这些事实就说理发业也是罗祖教的支派，岂非笑话！另一个事实即在清康熙以后，各沿河大埠适应着运输业的需要，装卸工人的行业也兴旺起来。如当时在天津即出现了许多"脚行"的组织，他们分帮"把口儿"，也有许多名目，如"东西大把脚行"、"口袋班脚行"、"同议脚行"等。大约在清中叶以后，天津盛行着一种在理教（又称理门，入教即称为"在理"），而有些脚行把头就是在理的，甚至某些脚行即设于理门公所之内，于是许多装卸工人就也在理了，许多脚行中竟也挂起理门祖师观音、羊祖、尹

① 《史料旬刊》第12期辑。

② 瞿宣颖：《中国社会史料丛钞》辑。

祖的像来。这种情形一直延续到新中国成立前,这是我亲眼见过的。——幸而脚行的组织内没有什么祖师、道统和入"行"仪式之类,否则一定也会有人把脚行当成在理教的支派了!

第三,再从水手对罗祖教的信奉情况来看。上文屡言,罗祖教布道对象的一部分,就是水手;引文中也说:"水手人等借居其中,以致日久相率皈教。"这是很自然的道理,因为水手们都是经年离乡闯荡江湖的劳动人民,在能够得到平安回空之际,宗教情感是极易发生的,因此他们有的就要置备一些香烛素供来酬答神灵的护佑,有的索性皈了教。还有,帮会的组织,一向不免为把头一类人物所把持,如果把头是信教的,那么水手们凛于他们的淫威,暂时趋附一下,也是很可能的事。这就是水手之内许多人都信奉了罗祖教的原因。

但是,信教的人并非是很多的,崇信的态度也并非是十分虔诚的。上引《彰宝折》中所说的"马魁等四十三名"即"均非入教之人"。《崔应阶折》中也说:

"其各庵借寓之水手亦不尽归罗教之人,而每年平安回次,则各出银五分,置备香烛素供,在庵酬神。向来守庵之人,是日念经数卷,其水手中归教念经者,亦即随之如守庵之人;不会念经,则惟与水手人等焚香礼拜。……只系粮船水手借庵栖息,并回空之时偶一念经礼拜酬报平安。"

《抄录刑部咨文》中也说:

"据刘把式供:我系山东兖州府阳谷县人,在嘉兴帮当水手。赵玉是我同罗祖教的师侄,我师父李道人是杭州前卫帮水手,病故有十二年了。这教门不止我一帮的人,每帮也有四五人,也有十数个人的。"

我想这些资料都会是符合真实情况的。但有一个问题却值得研究,即方诗铭同志的文章中所引道光朝《东华续录》卷 11 中汪世级的奏折,竟说:"统计三教,不下四五万人,沿途纤手尚不在此数。"我想这项记载是不可信的。为什么汪世级要夸大这个数字呢?原来其中有一个秘密。请先看一段材料,《永德折》:

"况粮船水手甚多,皆系好勇斗狠之徒,声应气从,亦易齐心生事。即如雍正五年查禁之后仍复收藏经卷供奉罗像,若不从此严加究审(朱批:'是'),将为首皈教之人从重处治,毁其经像,则众不知儆,蔓延崇信,流弊无底。"

类似的记载,各折中还有很多,这是较有代表性的一段。可以看出居心叵测的统治者们,既要利用这些劳动人民,又对他们畏如洪水猛兽的心情。为了达到"儆"其"流弊"和个人邀功的目的,于是在一般地查禁罗祖教的过程中,就把查禁水手的信仰虚张地作为重点了。这就是汪世级作伪的真谛。总之,水手信奉罗祖教的只是一部分或者说一少部分,而且虔诚的信徒更是寥寥无几;青帮与罗祖教原是没有什么血肉关联的。

综上所述,本文的结论就是:青帮既非天地会(或洪门、红帮)的支派,也非罗祖教(或白莲教)的支派。

1962.11.15

混混儿·脚行·青帮

“混混儿”这个词直到今天人们还在使用,意思和“杂霸地”、“下三烂”差不多,都是天津的方言。“混混儿”一词源于清代晚期,记载上说它又叫“混星子”,还有什么“锅匪儿”、“国匪”等等。这是一种地痞、恶棍、匪霸之类的社会渣滓,但又不尽是流氓无产者,有时是些小市民子弟,甚至还有小知识分子。

混混儿是没有什么严密组织的小团伙,有的也有个下处,称为“大寨”,即租上两三间房子,人们在里面聚会、议事。有的就利用地方上的公共场所,如水会,在理教公所,高跷法鼓会的下处或茶楼酒肆之类地方。一般都有个为首的,称作“寨主”,下面还有两三个副寨主,有的还有“军师”,即出计谋管财务的。想人伙当混混儿的不需要举行什么仪式,也没有什么规章制度,只要有着“俩肩膀扛一个脑袋”,“天不怕,地不怕”的蛮劲,最好是有着打过几场群架,滚过几次“热堂”(即刑讯),身上带着几处伤的经历,即能取得混混儿资格。

在清末民初时期,青年的混混儿们在街上可以一望便知,因为他们的穿装打扮与众不同,梳着过了臀部的长发辫(续的假发),每个辫扣上都插上茉莉花,外面是长衫,靠身是一身青色裤袄,长衫一般不扣纽扣,腰扎有月白搭布,绣花靴子,走路时迈前腿拖后腿,故作伤残的形象。人们称他们为“花鞋大辫子”。

为了取得混混儿资格,他们经常寻衅斗殴,目的是讨一顿打,挨打时躺在地上,两臂抱着头部,双腿蜷曲,叫做“叠起来”。不论被打得多重也不能吭声,被官府逮捕受刑也是这样,否则就叫“尿了”、“栽了”或“草叽了”,那就得不到混混儿资格,已经得到的也要被取消。

混混儿们霸占一方,横行乡里,生财之道主要是剥削小商贩,讹诈大商家。据说最早的混混儿是从渔行开始的。天津是鱼米之乡,渔民捕捞的鱼虾蟹等水产品进市之后都必须交给“鱼锅伙儿”,然后由他们开秤定价,发售给大小商贩。不得私自上市,或上街售卖,否则锅伙儿的混混儿们就会找他们的麻烦。从把持捕渔业发展到蔬菜业、粮食业、运输业、码头、渡口、小押、人市等行业,甚至私立铸钱炉、私设牙卡,拦河取税,无所不为。

他们和府县衙门差役都有勾结,平日供奉,三节喜寿都要送礼,而官府差役也多半是混混儿出身,所以他们之间在一般情况下是相安无事的。但在特殊情况下,譬如酿成巨案,或是来了位“清官”想整顿一下社会秩序,而混混儿们又一时打点不周,也会有几个倒霉的被逮去判刑。如同治十年(1871 年)天津府曾将锅伙儿寨主罗仲义等处决,将张庆和等在站笼里站毙。光绪二十七年(1901 年)袁世凯接替李鸿章督直,为了他的“三把火”也曾逮了一批混混儿头子,游街后砍了头,果然混混儿们的气焰大杀。

在混混儿中有一种最为突出的角色就是脚行把头。脚行即搬运工人。天津从建卫以前就是个水旱码头,河运、海运、漕运、盐运都以这里为转输点和口岸,因此搬运业十分发达。

但工人们不能任意去兜揽业务，而必须受制于各地区的大小把头。据记载，清初开始旧天津城就有官方组织的脚行名叫“四口脚行”（四口即东南西北四个城门），后来才在运河两岸、盐坨地区以及商业中心出现了私人把持的脚行。天津开埠之后，辟出九国租界，迅速成为工商业大都市和北方外贸中心，这就更促使运输业兴盛起来。另一兴盛的原因是经由河道、海道的漕运在清末全面停废，大批水手拥进天津，脚行自然是他们最接近的行业。

水手或脚行都是赤贫穷汉，全凭一膀子力气赚钱吃饭，所以自来就有着一种憨不畏死的性格，而脚行把头更必须是混混儿一类的人物，否则是无法驾驭的。在天津社会上流传着许多骇人听闻的关于混混儿、脚行们的传说。如咸丰末年混混儿张四为了争夺四口脚行，曾烧了一锅滚油，向对方挑衅，声称敢跳进油锅的才能占有脚行。结果张四令其族人跳入，顿时炸焦，从此霸占了四口脚行，永远为业。又如光绪末年，季家楼与火神庙两地脚行为争夺老龙头车站的搬运业务，双方出动五百余人进行械斗，当场毙命的二百多人。诸如此类行径，一直持续到新中国成立之前。

京剧（电影）《六号门》描写的是把持东站六号门货场的马记脚行与人民政府较量，打算保留脚行制度的故事。剧中说马八辈、马金龙父子把持的六号门脚行就是用马金龙的一条腿换来的——马金龙肯于让对方把腿打断，对方才把脚行让给马家。当他们与军代表较量时也用同样办法，先是马八辈“叠起来”让对方打，然后马金龙又赌上另一条好腿让对方打折，这个剧本的作者很有生活，观后颇有真实感。

脚行把头们使用如此凶残的手段，付出如此昂贵的代价要怎样才能获得其相应的权益呢？不难想像，他们只有拼命剥削工人，勒索货主。据新中国成立后搬运工人的揭发，多数脚行的剥削率都达到百分之七八十以至九十几。就是说脚行把头如果揽来一笔搬运业务向货主索要一百元运费，把头只用十块八块钱就把工人们打发了。另外，他们还会利用包占码头、车站、货场、仓库及其所划定地界内工商企业的搬运业务之便，大搞走私、偷盗、贩运鸦片、贩运军火之类的勾当。因此他们往往成为巨富，大半还都兼营一些赌场、烟馆、澡堂、旅馆、妓院等一般商人不易经营的行业。

脚行、混混儿都是地头蛇、寸地王，没有统一的组织。随着都市的扩展，人口增多，工商业发达，社会结构也复杂起来，有时某些政治的、经济的因素就会触犯脚行、混混儿这些社会下层人物的共同利益，很自然地他们也产生了有组织、要统一的要求。清末漕运停废，几十万水手弃舟登岸另谋生计，他们分散在沿长江、运河的大都市，如杭州、上海、镇江、安庆、芜湖、九江、南京，蚌埠、徐州、兖州、济南、天津、北京等地。水手中原来有一种秘密结社，就是青帮，随着水手们的去处，青帮也跟着传播开来。水手充当脚行的多，青帮也就在脚行中特别盛传。这一发展符合了脚行、混混儿要求有组织、要统一的愿望。说明这一事实的典型都市就是天津。

青帮是创始于清雍正初年（十八世纪二十年代）安庆地方漕运水手中的一种秘密结社，带有行会性质。成立的目的是保卫水手们的利益，在经济上彼此互助，对于官方的压迫剥削进行斗争。由于漕运是一种极为艰苦的劳动，而统治者对于水手们的经济上和超经济的剥削都是十分严重的。漕运是组织很严密的官方机构，负责其事的最高官员是漕运总督，下面还有各级官员，最低是帮弁（士兵）。全国有一百二十多帮头，各有名称，有的称什么帮、有的称卫，有的称所。

青帮创始人姓翁、姓钱、姓潘的三个原来信奉罗祖教(又称无为教、白莲教的一支)的人，他们利用罗祖教(实际是袭自佛教)的道统，即奉菩提达摩为初祖，下面续上青帮的祖师，一直排到他们自己。翁、钱、潘把他们的曾祖师金祖拉来，定为青帮的初祖，二祖是师爷罗祖，三祖是师父陆祖，他们自己是第四代。又规定了二十四个辈次，金是清字辈，罗是净字辈，陆是道字辈，翁、钱、潘是德字辈。以下还有“文成佛法能仁智慧本来自性元明兴理大通悟学”等字辈。从清光绪到民国以后传至21辈大字，22辈通字，23辈悟字，24辈学字辈。道统字辈之外还有帮头，这还是利用原来漕运粮帮组织的名称没有改变。又定了许多信条、帮规、仪式等等。所以青帮在他们成立的初期，在团结水手进行互助、斗争等方面确实起过一些好作用。但是在他们随着水手们的弃舟登岸之后，性质就逐渐改变了，直到成为流氓集团，无恶不作的反动统治者的爪牙，成为社会的一大公害。

青帮也跟着漕运水手们来到了天津，他们多数也充当了脚行，还有当兵的、当差的，从事其他行业的。脚行对于发展青帮来说是块沃土。天津的脚行历来与混混儿是合流的，加进了青帮，三者很快就融为一体，而且起了质的变化。首先是混混儿的组织消灭了，而代之以青帮，因为它是较混混儿高一个档次的民间下层社会结构。初期也显不出他们有什么作为，社会上也不甚注意他们内部的这种变化。殊不知这一变化——混混儿、脚行、青帮“三位一体”竟成为现代天津下层社会贯串始终的一条黑线。这是异于全国各地所有青帮的发展历史的。

民国二十年代初从济南来了一位辈分较高的青帮“老头”(有资格开山门收徒弟的青帮头子)，名叫厉大森，属嘉海卫帮头大字辈，原是韩复榘手下的警察厅骑警队队长，来到天津后又当了褚玉璞的军警联合督察处处长。当时褚麾下的军官士兵们青帮分子也不少，为了便于控制，褚竟拜在厉大森的门下成为通字辈的“老大”(青帮头子彼此的称谓)。这样一来厉的身价倍增，于是大摆“香堂”(青帮收徒时设摆祖师牌位、香案及仪仗等物的地方)，广收门徒。其门徒中有两个重要人物，一是军警联合督察处一个分处的处长白云生，一是《大公报》记者张逊之。白后来也收了不少徒弟，多数是脚行头子、地痞、流氓以至南郊小站一带的票匪(绑架人质勒赎的土匪)。其中也有两个重要人物，一是袁文会，一是巴延庆。厉、白、张、袁、巴这三代青帮头子在天津社会上兴妖作怪达三十余年。

厉大森在1931年“天津事变”中参与组织“便衣队”，被当时天津市长王树常逮捕敲打了一顿，放出后即销声匿迹。白云生弟子数千人，后来隐居英租界黄家花园(现在洛阳道)，抗战期间他死去，出殡仪仗送客长达数里，可谓富比王侯。张逊之算个文人，初期门徒极滥，后来专在文教、公务、商业界发展，势力始终抵不过袁、巴脚行系列。

袁文会一直是在日租界里成长起来的，从15岁就接替他父亲当了脚行把头，20岁时又与他叔父合伙当了另一个脚行的把头和一个赌局的头子。后来曾两次跑到军阀的特务部门任职，在他26岁充当褚玉璞的特高科副科长时拜了白云生入了青帮，随后又拜了日租界警察署探长刘寿岩为干爹。他28岁时自己又开了一个赌局和一个烟馆。至此袁文会已是操纵着两个脚行、两个赌场、一个烟馆，又有青帮、军阀、特务和日寇势力庇护的年轻霸主了。此后的十来年中他经过多次较量，制服了所有对手，最后充当了日寇宪兵队特务队队长，他自己原来的经营不仅一个没有放弃，而且增加到几十个，青帮徒弟六百多，分布遍及全市，天津下层社会帮内帮外各式各样的人物不管是本地的外来的都要买他的账，否则就难免干不

成、行不通、站不住。

袁文会的青帮同参兄弟巴延庆也是十几岁就接替了他父亲当了河北大街脚行头子，也开过赌场，也曾到军阀的部队和特务部门混过事。他与袁文会不同之处是他还加入过国民党特务组织复兴社。因此在胜利后他以“地工”身份钻出来当了国民党的许多要职直到国大代表、天津市参议员。而袁文会则以汉奸罪被系狱中，他的所有班底几乎全部转移到巴延庆手中，包括袁的徒子徒孙，势力范围、各方的勾挂关系，以至袁的部分经营，并且还有所发展。巴延庆成了接替袁文会的不可一世的人物。但是好景不长，只有三年，巴、袁、张同时被镇压掉。当袁、巴称霸的时代，许多青帮分子，本地的和外来的，都对他们不齿，认为他们都是些粗鄙不堪的混混儿、流氓，他们的行径远远背离了青帮的传统而走入歧途。许多辈分较高的青帮老头们更以正统自居，希望与袁、巴之流一争短长，结果都不能损及袁、巴的毫末。如著名的青帮兴武六帮头大字辈老头袁克文（袁世凯之子），嘉白帮头大字辈老头王大同（军阀张宗昌、国民党大员何应钦的师父），嘉白帮头大字辈老头魏大可（日寇土肥原贤二的师父），兴武六帮头大字辈老头张英华（曾任北洋政府财政总长）等等就都这样做过，也都没有什么效果。其实厉大森当年刚到天津时也并非只想在脚行中发展青帮，他的徒弟中各行各业都有，主要都在军警界，还有知识分子如张逊之，只是由于他的徒弟白云生收了袁、巴的两个世袭的脚行头子这才形成了天津的混混儿、脚行、青帮三位一体的特点的。

再把天津青帮的情况与别地的青帮做个比较，可以知道青帮初创时都是散在各行各业的，自然也包括脚行，但成为显赫人物的青帮分子则少有脚行头子。如上海的青帮显赫人物就是黄金荣、杜月笙、张啸林，他们都不是脚行出身的。南京的江政卿（把持商会）、钱抱秀（把持工会）、许生保（把持农会）等也都不是脚行出身。镇江的邱凤仪、胡春潮，他们都是借敌伪势力发迹的汉奸。清江的冯守义，扬州的王柏龄、阮慕白，瓜洲的樊莀臣等也多半是些军政界人物。济南的青帮显赫人物孙桐萱、李汉章、展书堂、曹福林等则一律是军阀时代的将领，如此等等。可知天津的混混儿、脚行、青帮三位一体现象确实是其下层社会结构中的一个特点。

青帮在天津的流传

一　青帮源流

原始的青帮是建立于清雍正初年(18世纪20年代)的一种民间秘密结社,二百多年来它经过不断演变,主要是在沿运河、长江的一些大都市中广泛地流传着。它的早期以及尔后的某些历史时期中曾经起过某些进步作用,但一般地说,它总是具有很大的危害性。它的危害及于社会生活,及于生产劳动,也及于革命运动。因此从青帮的性质和社会价值来看,它基本上是属于反动的社会结构范畴的。

早期的青帮本来是漕运水手中的一种行会性的秘密结社,成立的目的是保卫水手们的利益,彼此在经济上互助,在与统治者进行抗争时团结一致。这是由于漕运本是一项极为艰苦的劳动,而统治者对水手们的经济上和超经济的剥削都是十分严重的。

青帮的创始人相传是姓翁、钱、潘的三个原来信奉罗祖教的人。他们在青帮创兴之后曾在帮内大传其罗祖教,官方也曾借查禁罗祖教之名对水手们施加过压力。

青帮是从安庆地方的粮帮创兴起来的,其组织形式最初即以官方的粮帮组织为基础,以后才渐趋复杂,但一直还保留了某些粮帮时代的色彩。如入帮的人都有帮头、辈次、像"兴武四"、"兴武六"、"嘉白"、"杭三"等,这都是当年粮帮的名称;"大"字班(辈)二十一,"通"字班(辈)二十二,"悟"字班(辈)二十三等,这是辈分。此外在他们的入帮仪式和所订规约、条款以及习用名词、隐语等也都多少带有其原始的成分。

青帮最初不一定有自己的名称,嘉庆、道光之后出现了"安庆道友会"的名字,简称"安庆帮"或"庆帮"。后来"安庆"又音转为"安清",于是又出现了"安清道友会"的名称,简称则是"安清道友"或"安清帮"或"清帮",也有称"清门"的。当然"安清"还有"安定大清"的意义在内。至于由"清帮"而为"青帮",首先还是同音代替之故,也可能是与"洪门"又称"红帮"的一种对称,即"青帮——红帮",简称则为"青红帮"。出现"青帮"这个名称的时间很晚,大约在光绪年间。

青帮传到天津也很晚,大约在光绪晚期。这是因为经过河道的漕运全面停废,漕运水手连同他们的组织——青帮,弃舟登岸,拥入沿河各大都市。天津是漕运时代的主要转输点,又是清代后期开埠以来的特大码头,故而青帮分子大批来到天津。它大盛于民国以后的北洋军阀时代,直到抗战期间。

二　青帮与混混儿、脚行三位一体

在青帮传入天津以前，天津下层社会存在着另一种类似帮会的组织，叫做“混混儿”，或称“混星子”，或称“锅伙儿”，官方则称为“锅匪”。它最初发生于渔业中。天津号称九河下梢，各河流、湖泊及沿海所产鱼、虾、蟹等水产品都要由船运到天津，到津之后首先都必须交到“鱼锅伙儿”，然后由他们开秤定价，再发售给大小行贩。这种锅伙中的成员都是地方上的封建把头一类的人物，势力很大，官方莫敢谁何。后来“锅伙儿”又从渔业发展到粮食业、蔬菜业、运输业、摆渡、赌场、小押、人市（雇用劳工的市场）等处，他们甚至敢私立铸钱炉、拦河取税，无所不为。他们和府县衙门差役都有勾结，平日供奉，三节送礼，应酬周到；而公门差役多半是混混儿出身，当然对于他们的同类要多方袒护。混混儿上述这类行径与后来的青帮无异，然其组织则比青帮松散。

故老传闻，混混儿也是清初成立的哥老会的一支，也有反清的性质，这恐是一种影附。按哥老会属于天地会或洪门、红帮系统，天津一向很少他们的踪迹，但有这样一个事实，即光绪初年李鸿章调他的部下周盛传驻军小站，周的部队淮军是从安徽等地带过来的，人数很多，在小站一带驻扎了很久，其间还开凿了一条马厂减河，因此周盛传甚著政声。然而淮军士兵则因离乡年久，军中待遇苛刻，时有哗变、叛逃以及到各处滋扰抢劫之事。这些事件的领导者、组织者是士兵中的“国鲁匪”、又称“国鲁子”、“啯噜子”、“国匪”。在《李文忠公全集》、《周悫慎公全集》里就有好多篇奏折、公牍都提到镇压、缉拿小站驻军中滋事的“国匪”的事。什么是“国匪”？就是哥老会。乾隆年间哥老会发生于四川一带，四川话“哥老”与“国鲁”音近，遂有混同现象。而“国”又与“锅”同音，“混混儿”又称“锅匪”于是“锅匪”、“国匪”又混为一谈。自然，小站驻军中的“国匪”逃离营盘并未回乡而潜入天津市内的也会是有的。这可能就是指称“锅匪”为哥老会的一支的致误原因。

总之，混混儿或锅伙儿、锅匪与哥老会没有多大关系。混混儿也不是青帮，而是青帮之前与它同样性质的一种下层社会结构，乃至青帮拥入天津，他们乃合而为一。

像青帮这样以为非作恶为主要活动内容的下层社会流氓集团，在历史上可说是无时无之，无地无之。它们的差别不过是产生的历史背景不尽相同，组织严密或是松散，流传的地区或大或小，人数或多或少，势力或强或弱而已。大体说来，工商业、国际贸易和交通运输特别发达，封建官僚、军阀、帝国主义势力特别强大的水旱码头和通都大埠，社会下层流氓集团就发展得比较快。天津青帮的发展也是如此，但也有异于别地之处，就是天津的“混混儿”摇身一变而为青帮，它一直是以脚行中的把头及其徒众为主要成分。也就是说，天津青帮的特点是混混儿、青帮、脚行三位一体的组织，它们自始至终紧密地结合在一起。

青帮来到天津之后，一下子就扎根在脚行这块沃土上，青帮组织自此空前地发展起来。自然，在传入天津的初期，他们并没有太大的作为，而且与混混儿没有什么两样，社会上也就习以为常地不甚注意他们内部的这种变化。不仅如此，向来某些混混儿和脚行，他们在地方上还给人以好印象。如有的急公好义，像办水会粥厂之类；有的打抱不平，或为人排解纠纷，像是一方的英雄人物，因此青帮传入初期，人们对它并没有什么恶感。

三 青帮在天津的发展

天津是个五方杂处的都市，历来各行各业中的头面人物许多都是从外地跑码头来的，后来站下了，压倒了地头蛇而成了强龙，或是压不倒地头蛇，反而助长地头蛇成了强龙。青帮在天津的发展过程也体现了这一点。

20年代初，从济南来了个叫厉大森的青帮“大”字辈老头，他到津之后青帮的发展起了质的变化。厉大森字宪臣，济宁人，年轻时当过兵，民国初年就加入了青帮，属“嘉海卫”帮头“大”字辈二十一，很快就开山门收徒弟，而且到过很多码头传播青帮，帮头术语叫做“跑海”。后来跑到了济南，当了济南警察厅骑警队队长，同时发展了不少徒弟。骑警队的职务本来是缉拿土匪、小偷的，而他却与这些人都有联系，甚至由他豢养在骑警队，以备必要时出来“顶案”。1923年由于胶济铁路张店站站长被人绑架，军政当局责令厉大森立即破案，否则唯他是问。他找了一个土匪顶了案，临时搪塞过去。但不久案情大白，他受到处分。此后厉即离济来津。当时天津由奉系军阀褚玉璞主政，厉大森来津后居然先把褚玉璞收为门徒，然后由褚封厉为军警联合督察处处长。此后厉更大开山门，广收门徒，其中之一即军警联合督察处一个分处处长白云生，另一个是《大公报》采访部主任张逊之。白、张入帮后也开山门收徒弟。白的门徒之一即褚玉璞的特高科副科长袁文会，另一个是督察处手枪排排长巴延庆，所以白、张是“通”字辈二十二，袁、巴是“悟”字辈二十三。自厉大森收了白云生、张逊之，白又收了袁文会、巴延庆，青帮在天津的罪恶历史开始了一个新时期，这些流氓、土棍、混混儿、脚行把头汇合成的青帮势力控制了全市的下层社会达二三十年之久。

厉大森、白云生两人在天津初露头角时方在盛年，大有“一跺脚天津卫乱颤”之势，后来因为年老了，非在必要的情况下，他们是不轻易露面的，平日则只靠徒弟们的“孝敬”过活。如20年代末袁文会在日租界新旅社开赌局，由于法租界新津里还有一处由苏莲舫开的赌局抢了袁的生意，因而来新旅社的赌客寥寥无几。袁遂派人到新津里寻衅，结果双方约定日期决斗。这是个严重的场面，决斗的当日双方出动一百多人，袁的一方即由白云生亲自出来督阵。结果袁胜苏败，从此新旅社赌局的营业独占鳌头。又如1931年袁文会受日本及汉奸张璧、李际春指使招募流氓、“白面儿客”(吸毒者)、青帮分子、脚行分子千余人组成“便衣队”发动“天津事变”，厉大森当时也住在日租界内，他是袁文会的师爷，袁文会组织“便衣队”事，厉自然也直接间接地插过手。天津市公安局在反击“便衣队”自日租界向市区进攻时将厉大森捕获，河北省主席王树常亲自审问他。他见王后吓得浑身颤抖，一头跪在地上，声称他不是便衣队，请求饶命。王知道他在青帮中的声望，并未处分他，而是使了个釜底抽薪之计，让他取保释放，但勒令他号召其徒众迅速投案自首。厉果然照办，许多青帮分子纷纷自首，有的还缴了枪受了赏，这对瓦解“便衣队”起了很大作用。由此可知厉大森当年动辄“叠下”(躺下)“卖味儿”(任对方殴打)“不带哼哈”(不能出声)的劲头是完全没有了。

四 天津青帮始终以脚行为主

袁文会、巴延庆在进帮时都是褚玉璞的督察处、特高科的小喽啰，时间都不长，又都回到

他们的世袭行业——脚行之中。袁文会从十五岁就接替他父亲当脚行头，巴延庆也很小就接替他父亲当脚行头。除袁、巴之外，其他脚行头子大半也是青帮分子，自然还都是混混儿，如刘德山、马文元、翟春和、佟少田、王士江、王士海等等，这些人不是袁、巴的徒弟就是他们的干儿子。他们大半目不识丁，粗野不堪。据统计，新中国成立前天津全市共有大脚行把头901人，其中的576人是青帮，其他则是国民党、三青团、红帮、一贯道、新佛教会、叉子会、火神会、清天道等组织的分子，有的则有双重或多重身份。如巴延庆、刘德山、马文元、佟少田等既是青帮又是红帮，术语叫"双龙头"。

这些脚行头子、青帮也是混混儿们，有的后来发迹了，发迹之后也可能改营其他生意，甚至当了这个官儿那个官儿，但他们并不完全脱离脚行，而仍是兼跨着脚行头子的名义，或是虽无名义而实际仍操纵和支持这个脚行，分取他们的剥削所得。他们平日的作风也仍旧保持其脚行本色，即始终是下层社会流氓无产者的本色。

这种情况在其他青帮盛传的都市中是少有的。比如上海的青帮，最初也是由河海运输船工、搬运工带进来的，但很快就脱离这种行业。著名的上海青帮人物黄金荣、杜月笙、张啸林等没有一个是脚行出身的。黄金荣是个学徒，后来当上法租界巡捕房包探，借着青帮力量青云直上。杜月笙是个小贩，后来投靠了黄金荣才发迹的。张啸林原也是个学徒，还进过杭州武备学堂，到了上海才混迹于青帮之中，并与黄、杜结为一体。这些人物后来都成为腰缠万贯、拥有很多企业、银行、房地产的大亨、阔佬，直至成为举足轻重的"党国要人"。

又如南京的青帮人物，最初自然也是漕运水手、码头工人中的把头之类，漕运停废之后到了一般社会上才分散到各行各业。因此青帮分子始终没有出现像天津的袁文会、巴延庆那样的人物，充其量不过像把持商会的江政卿，把持工会的钱挹秀，把持农会的许生保等等。还有一些重要的青帮分子则是投靠了党政特务部门，充当了他们的爪牙而已。

镇江也是个青帮十分发达的城市，清末民初就有所谓上中下"八洞神仙"、新老"十二属"的名称，他们都是些地头蛇。20年代"大"字辈朱炳元、杨善之、魏子荣等比较活跃，他们开始虽也在江边码头、火车站吸收水手、工人为徒，而在他们经营一些事业，结交中上层人物，自己的社会地位有所提高后，多半就要"关山门"，有的专靠帮会吃饭的则依旧收徒。沦陷期间镇江与各地一样，有几个大青帮头目倚仗敌伪势力横行一时，胜利后销声匿迹，新中国成立后被镇压，如邱凤仪、胡春潮等。镇江也有一些来跑海的青帮分子，如清江的冯守义、扬州的王柏龄、阮慕白、朱钧甫，瓜洲的樊荩臣等，他们也因跑镇江而成了帮中知名人物。这些人没有一个是脚行出身或一直以脚行为业的。

再如济南的青帮，它也是庚子后传入的，自然也是首先由搬运业开始，直到民国初年，把持济南青帮的东把头张星垣、西把头柏锦章还都是脚行头子。后来发展成"安清二十八宿"时分子已经很复杂了。30年代后韩复榘掌鲁时期，由于他十分倚重青帮分子，所以一度十分兴旺，连韩的一些高级将领师长之类如孙桐萱、李汉章、展书堂、曹福林等都入了青帮，但一直没有形成如津、沪的情况。

天津、上海、南京、镇江、济南这是青帮组织和分子特多的城市，也是出现青帮显赫人物特多的城市。其他有青帮的地方，也不外是沿长江、沿运河的一些大码头，如南昌、九江、安庆、芜湖、无锡，扬州、杭州、宁波以及北京等地(帮内传说共有"七十二个半码头")。据知这些地方都没有出过什么显赫人物，也没起过多大社会影响，也没有像天津这样始终以脚行把

头为主要成分的情况。

五　来天津“跑海”的青帮人物

天津地方对于青帮之类的分子来说，是一块“肥肉”，“跑海”的何止厉大森一个，又都何尝不想像厉大森一样在这里站下。而厉、白、袁、巴已经捷足先登，后来的只好另辟蹊径。他们大多以青帮的正统姿态出现，对于厉、白、袁、巴之流则斥为异端，都以维护正统、扶持正气为己任，或是捧抬出一些有青帮身份的社会名流、文化人以相号召。

如著名的青帮“兴武六”帮头“大”字辈老头袁克文（字寒云）即是。他是袁世凯的二儿子，在天津、北京、上海等地都以文人墨客自居。他喜欢琴棋书画，能唱昆曲、京剧，玩古玩、玩古钱，交游的都是上层人士，但也很尊重帮内的下层分子。他认为下层分子是一种不可小视的社会力量，结交他们一定会有好处，否则不利于立足社会。他也开山门，但不滥收徒弟，大约只收过一百多个。因此他虽是青帮中很有影响的人物（津、京、沪的青帮都拿他当招牌），而毕竟只在一定的范围之内，远远不及厉、白、袁、巴的覆盖面之大。

又如张逊之，他是抗战期间在天津颇有声望的报人，原为《大公报》记者，后为敌伪报纸《庸报》副社长。他的青帮身份是“嘉海卫”“通”字辈，厉大森的弟子。他所收的徒弟最初很杂，哪种行业的都有，后来重点向文教界、政界及工商界发展，意思当然是想让青帮变得斯文些。抗战期间天津有许多中小学教师、机关职员、资本家都入了他的青帮即缘于此。他从抗战前到胜利后一直是个“不倒翁”，甚至抗战期间还奉日寇之命到过重庆和国民党特务机构“讲斤头”（密通信息，磋商条件）。他的青帮势力与以脚行为主要成分的青帮势力形成一个对立面，但又始终不能形成优势力量。

再如王大同，字约瑟，他是从济南跑海来的。山东沂州人，本是个被耶稣教会收养的孤儿，后被送往国外读书，回来后仍在济南传耶稣教，还创办个报纸《世界真理报》。后来背叛了教会跑到上海，冒充青帮“嘉白”帮头、“大”字辈老头，大摆香堂，大收门徒。抗战期间又回到济南，还以青帮面目出现，创办了个大同中学。又跑到天津，同样招摇撞骗，并想在天津长期站下，置了房产安了下处，然而以脚行为主要成分的地方青帮势力过重，他虽然竭力巴结袁文会，两人成为好朋友，也始终吃不开，新中国成立前不久还是回到济南。

另一个人物姜般若，是个红帮头子，又是个佛教徒，据说他还参加过辛亥革命，在南开中学教过书。30年代再来到天津，首先是结交上层，希图在天津传播红帮，并开办了一所育德学院以制造影响。他在天津立了山头名“太行山兴和堂”，收过一些兄弟，起初是专收知识分子，后来为了拉拢青帮的地方势力，把脚行头子们也拉进许多来，上述身兼青红两帮的“双龙头”们大半都为姜所收，但也止此而已，他的红帮在天津也未成势。

总之，这些以青帮正统为号召希图抵制以脚行为主的一派势力的青帮人物都没能十分得意，虽然他们有的在社会上和在帮内的声望都很高，势力很雄厚，与军政当局的关系也很密切，以至投了大量资本，但仍是没能站得住。以上只介绍了少数几个，这样的人物还有很多，有的也是很著名的帮内人物，如济宁来的“大”字辈老头、曾收过日本特务头子土肥原贤二为徒的魏大可，国民饭店董事长潘子欣，直鲁联军时期警察厅庶务主任、后来盘踞英法租界的陈友发，北洋政府财政总长、曾控制过内河航运公会的张英华等皆是。

六　日本和国民党特务机关对青帮的控制

漕运水手、搬运脚夫及其青帮来到天津之后，除了向脚行业发展之外，也还向其他行业发展，只是不如在脚行业中的发展壮大。其中一个仅次于脚行业的去处就是到军阀队伍里当兵，青帮也自然一起带了进去。为了有效地控制这等士兵，许多军阀本人及其官佐也都入了青帮。如国民军总司令张之江，直鲁联军占据天津时期当过直隶军务督办的李景林、褚玉璞，定居天津当过山东督办的张宗昌和第四师师长陈乐山等等，就都是青帮分子。他们加入青帮的目的当然是想控制这个组织，但没有一个开山门收徒弟的，所以也就形不成一股势力。

天津沦陷期间，日本特务机关大力支持袁文会，1942 年让他组织一个公开的机构"安清道义会"，请出青帮"江淮泗"帮头"大"字辈老头曾任前清河南总镇的吴鹏举应名为会长，实际会长为盐商、"大"字辈的王慕沂，袁文会、张逊之为副会长，王大同为顾问。该会成立后，天津青帮各派势力暂时协调，实际上完全掌握在日本特务机关手中。

日本投降后，袁文会被关押。国民党军统特务头子戴笠指示天津警备司令部稽查处处长陈仙洲把青红帮控制在手以供驱遣，并指派原由北京来上海的青帮"嘉兴卫""通"字辈老头金玉波来津协助。由于天津青帮派系之间无法协调，只好分别成立两个组织，一是"忠义社"，后改名"忠义普济社"，由陈仙洲亲任理事长，巴延庆任副理事长（一说由张俭斋、朱佑衡任副理事长）、姜般若任顾问；一是"共济社"，由张逊之任理事长。忠义普济社有九个分社，绝大部分都是脚行组织，共济社自然比较斯文些。——他们又都成了军统外围。前者基本上是个脚行组织，只是由于袁文会在押，改换了其他脚行头子巴延庆、刘德山、马文元之流是了。后者的成分不像前者的单一，而且收罗了脚行之外的各行各业，故虽有些知识分子在内，基本上仍是个杂糅各种社会垃圾的集团。

这些社会垃圾，在新中国成立前夕只有个别的逃离大陆，如青帮头子、国民党参议员刘广海，但绝大多数都没有漏网，罪大恶极的如袁文会、巴延庆、张逊之、刘德山、翟春和、王士江、王士海、马文元等均被枪毙，从而结束了青帮在天津的罪恶历史。

七　袁文会与巴延庆

各地青帮组织和分子有一条通例，即他们所把持的行业都少不了是脚行、赌场、烟馆、妓馆、旅馆、澡堂、戏园、饭店、茶馆、渡口、车场、杠房等等。这些行业都是公共场所性质的营业，必须广泛接触社会，包括社会的黑暗角落。这些行业来钱比较容易，也最容易出事。因此必须由青帮之类的分子们来经营，至少也要有个青帮之类的分子当作"顶门杠"（或"后戳儿"），否则是开不成的。他们当然也会依靠官方和军警来支撑，但绝不能单靠这些。除此之外，还有一些非法的勾当，也必须与青帮勾结，如贩毒、贩卖人口、走私团伙、盗窃团伙、土匪、票匪之类。再有就是有政治背景的行径，如特务、打手、保镖、刺客等等，也常常离不开青帮之类的分子。

在天津，所有这些行业应有尽有，它们也是无例外地全部由青帮分子经营、包缆或支撑。

因此如果要举出天津的青帮人物加以介绍，就必须包括各行各业，那将是举不胜举的。上文说过，天津青帮的一个特点就是以脚行把头及其徒众为主要成分的青帮组织占了绝对优势，各行各业尽管都有青帮人物在把持，也都要买他们的账，稍拂其意，必然会自找没趣。外地跑海来的，别管是多高的帮头辈次，也别管是有多高的声望势力，来到天津虽是竭力巴结交好他们，最后也难免被排挤的下场。不但如此，就连帝国主义分子，对于他们也要优礼有加，有时甚至要矮上一头。所以我们举出脚行中的青帮典型人物袁文会、巴延庆，就可以窥豹一斑了。

袁文会，天津人，生于1901年。他父亲就是一个脚行把头，他在十五岁时就接替了这个职务。他的叔父袁国瑞（人称袁八）是日租界芦庄子中局脚行的把头，又在芦庄子鸿义栈开设一个赌局，袁文会从很小就混迹在这里，到二十岁之后也与袁八一起经营起来。在这期间他又两次跑到军阀的特务部门去充当特务，曾充褚玉璞的特高科副科长、袁振青部的高级密探处密探，时间都不长，又回到他的脚行、赌局中来。在他当特高科副科长时拜了白云生为师入了青帮。当时他二十六岁。入帮之后又拜日租界警察署（俗称"白帽衙门"）侦探长刘寿岩为干爹。在他二十八岁时又自己在日租界新旅社开了一个赌局，不久又在旭街开设一个德义楼烟馆（一说为会德号烟行）。至此他已是操纵着两个脚行、两个赌场、一个烟馆，又有青帮、军阀、特务和日本势力庇护的年轻霸主了。在此之后，他又经过不少大的考验，赢得青帮分子的"拥戴"，最后成为全市的青帮魁首。

袁文会经受的第一次考验就是上述的与苏莲舫争夺赌局的斗争，他胜利了。第二次是他开了烟馆之后，烟土全靠陆运海运两路走私贩来，陆运的全由东站把头吴六把持"下货"，海运的则由大沽把头王八把持"下货"，为了争夺这两处的权利，袁文会派出打手，经过搏斗，吴六、王八甘拜下风，从此袁文会全部垄断了天津的鸦片走私生意。第三次考验是1935年袁文会与刘广海的一场斗争，结果仍是袁胜刘败。当时日租界蓬莱街太平里有个大赌窟，赌法叫做"三十六门花会"，类似押宝，赌者不一定到花会来，通过"跑花会的"就可押上哪一门，因此它是个全市性的赌博。这个花会虽不是袁文会所开，他却是花会的"顶门杠"。平日拿"挂钱"，有事由他顶着。一次西头大青帮头子、大土棍刘广海带着他的打手宋国柱到花会来，袁、刘素有嫌隙，以为刘此来必是寻衅，遂命手下动武，刘逃走，宋被捅死。刘向法院告发，袁在其干爹刘寿岩庇护下逃往大连暂避。袁在大连结识日本特务小日向，不久返津，经小日向介绍当了日本宪兵队特务队长。

通过这几次较量，袁文会制服了他的所有对手，特别是当上日本宪兵队特务队长，更是如虎添翼，天津下层社会帮内帮外各式各样的人物不管是本地的还是外地来的，谁都要买他的账。他自己的直接弟子有六百多人，分布遍及全市。当时袁文会的威信确实是高，凡是能与他接上些关系的，哪怕是用他一个名字，就可以"无往不利"，不用说袁的直接弟子们了。

大约1935年前后，由河东的几个青帮、脚行头子、恶棍之类的人组成一个盗窃团伙，最初只有六个人，到40年代初发展到六七十人。这个团伙没有名字，人称"十大股"。他们专门盗窃轮船、仓库、铁路、工厂的物资，如粮食、钢铁、建筑材料，进出口商品如皮张、百货等等无所不偷，偷来后即在市场倒卖，这是无本生意，自然所得甚丰。他们分赃时将得款作为十股，然后按大小头分配。这个团伙的头子本是春和脚行把头翟春和，与袁文会并无直接关系，因翟与袁同是日本宪兵队特务，翟又是袁的徒弟（一说是"悟"字班王凤林的徒弟）和义

子，为了“孝敬”袁文会，翟春和等竟然允许将十股中的三股奉送给袁，翟得两股，其余五股再按大小头儿俵分，于此可见一斑。

袁文会的成长自然还与投靠日本特务是分不开的。他与日本特务机关的勾搭并非始自在大连结识小日向，而是早在1931年“九一八”事变之前。“九一八”事变后仅两个月，日本又利用“便衣队”制造“天津事变”，袁文会就是这个“便衣队”的招募和组织者。1933年后，他又多次派其爪牙在南市、地道外等地诱骗壮丁，押送至海光寺日本兵营修筑工事。日本怕泄露军事秘密，事后将壮丁杀死灭口，弃尸海河。1935年袁文会自大连返津后又在日本特务指使下，与青帮头子张逊之等在日租界组织“普安协会”，厉大森为会长，张任宣传部长，袁为行动部长。该会成立后大肆制造“华北自治”舆论，为日本侵吞华北预留张本。1937年“七七”事变后，袁文会成立一个“会记公司”(一说名“会德号”)，通过其青帮弟子和爪牙大抓“华工”，送往日本及东北，据不完全统计，通过会记公司及其他途径从天津口岸劫走的华工不下四五十万，而很少生还者。1938年袁文会在日本特务机关指使下，纠集土匪头子马成昆、王海明等成立“袁部队”，自称司令，以日本人济川为顾问，在霸县、廊坊一带骚扰地方，进攻解放区。他还派其手下的“四大金刚”郭小坡、国文瑞、祁国富、李子扬四出侦捕抗日地工人员，收集解放区及八路军情报，供给日本特务及军警机关。袁文会为了取悦于日军，更丧心病狂地指使在他控制下的乐户业青帮头目李万有等成批地驱使妓女至日本兵营，其中多有被蹂躏至死者。

袁文会的罪行尚不止此，诸如拐卖人口、霸占妇女、暗杀、绑架以及巧取豪夺之类擢发难数。但抗战胜利后由刘广海的手下人高玉璞将他扭送法院，经肃奸委员会起诉，才判了他七年徒刑，他在狱中三年，被待如上宾，新中国成立之后才予正法。

巴延庆，天津人，回族，生于1897年。他是河北大街脚行的世袭脚行头子。其父名巴有顺，巴延庆十几岁时就接替其父的职务。河北大街是天津开埠之前最为繁华的商业街之一，运输业务自然很发达，尝历二三百年不衰，因此独占这一带的河北大街脚行生意一直十分兴隆。

巴延庆在接替脚行头子之后，也曾到军阀部队和特务部门当过护兵、排长、稽查，为时也不长就又回到本业。在这期间他曾拜白云生为师入了青帮，即与袁文会为同参弟兄。1925年起他又在老爷庙开设一个赌局，盘剥欺诈赌客，每日收入可达数十银元。1935年巴延庆加入了国民党特务组织“复兴社”，在这以前，他又加入了姜般若开的“太行山兴和堂”，取得了“双龙头”身份。1937年后巴延庆又勾结日寇充当了新民会运输分会会长、运输职业公会理事长。日本投降后，又继续担任国民党天津区党部委员、三青团运输分团主任、运输公会理事长、全国总工会常务理事。他与军统特务陈仙洲共同组织青帮社团“忠义普济社”后，在脚行业中大量发展国民党员、三青团员和忠义普济社社员(也即军统外围分子)。由于他如此“效忠党国”，1947年被“选”为“国大”代表，天津市参议员，市党部督导委员以及戡乱委员会常务委员。

巴延庆行大，人称巴大爷。他的脚行即在河北大街，每日进市必由之径是北大关桥。这是南运河上的一座浮桥，每天定时开启，谓之开关，即将浮桥中间的一排浮船撑开，让河内船只通过。有时正在开关，“巴大爷”的包月车要通过，司关人员即须令河内船只停运，将浮船合拢，待巴通过后重新开关。

巴延庆在抗战胜利后成为继袁文会之后不可一世的人物，主要就是他接收了袁文会的全部班底，凡袁的徒子徒孙、势力范围、勾挂的各方关系，都转移到巴的手中，并且还有所发展，即他投靠了国民党，从而成了全市脚行、青红帮的盟主。这个局面形成之后，不管是脚行业中的什么“四霸天”、“八大金刚”、“十大股”、“十四友”等等都要由他号令，甚至包括了脚行、青红帮以外的地方恶棍之类。实际上，由于他首先将这类人等都已拉入了国民党、三青团、忠义普济社等组织之内，所以也就等于国民党反动统治当局掌握了全市的黑帮人物。

1947 年 6 月 2 日天津市人民举行“反饥饿、反内战、反迫害”示威游行，国民党天津警备司令牟廷芳直接指示巴延庆进行破坏，巴指使同议脚行头子、青帮头子、运输工会常委、忠义普济社八分社社长、三青团十一分团区队长、人称“黑手刘三”的刘德山等十余个头目率领打手，伪装学生混入游行队伍，在东马路、罗斯福路(今和平路)一带以木棍、皮鞭、铁钩殴打学生、工人多人，造成震动一时的大血案。

1947 年东站东货厂“六号门”搬运工人在共产党地下组织的领导下进行了一次规模较大的罢工斗争，要求脚行头子马文元改变劈成比例，提高工人待遇。马文元通过巴延庆由警备司令部派出大批军警特务镇压工人，逼令工人复工。马文元对工人们狂喊：“小子们要反哪！马二爷的钱是大风刮来的，豁着一天的钱不要，买你们的命！”最后还是工人胜利了，马允许将东货厂的“自理货”按对成劈账。

1948 年天津市社会局抽调了一批反动的脚行头子至南京中央训练团受训，接受“反共”、“防共”任务。回津后即由巴延庆派遣其中骨干人员参加警备司令部的镇压革命活动，他们广布耳目，搜捕共产党地下工作者，并且大量搜集情报资敌。

1948 年底解放大军逼近天津，陈长捷疯狂搜捕壮丁、平毁村庄、修筑工事及机场，凡此种种，都是巴延庆召集全市脚行头子计议之后驱迫工人干的。

天津解放后不久，巴延庆、刘德山、马文元等二十多人在旺道庄、西老公所等地秘密集会十余次，策划对付共产党的办法，甚至派人去北京向华北人民政府告状，要求保存脚行制度。巴延庆如此嚣张，当然是垂死挣扎了。

天津租界里的青帮

一

青帮是土生土长的民间结社，清初发生于沿运河、长江的漕运水手、船工之中。清代晚期漕运停废，水手、船工们弃舟登陆改营各种行业，青帮也就被带到沿运河、长江的各个商埠、口岸。起初它是一种水手、船工们的互助团体，彼此团结一致与清政府的盘剥迫害进行斗争，很起了些积极作用，就是弃舟登陆之后的初期，他们的行为也还是无可厚非的。大约从 20 年代开始，某些地方的青帮组织就蜕化变质了，成为反革命势力的帮凶、帝国主义的鹰犬、无恶不作的社会流氓集团。

天津的青帮是 20 年代初传来的，一开始就扎根在混混儿和脚行组织之中。天津的脚行很多，各霸一方，因此青帮的发展很快，除脚行之外，烟馆、饭馆、旅馆、妓院、赌场、戏园以及贩毒、走私、绑架、拐卖、杀人越货之类的营生，几乎成了青帮分子的"专利"事业。这些行业最初集中在城乡内外繁华地区，后来向租界发展，青帮分子也就跟着进了租界。

二

最早进入租界的青帮还是脚行头子们。西方资本主义列强在天津开辟租界的目的首先就是要插进一个攫取利润的管道——进出口贸易的码头。1860 年天津开埠以来直到 1900 年义和团运动之后，海河两岸出现了八十多个码头。大批洋货从外国运来分别卸在这些码头上，又从这些码头满载从内地收购来的工业原料和土产而去。只是在这八十多个码头从事装卸的苦力就有四千多人。另外还有一大批仓库、货栈、大工厂企业的装卸工人，这叫驻厂脚行。这些运进运出的货品，码头脚行和驻厂脚行并不能直接运进市内再转运内地，也不能从市内将内地来的货品运到码头，而是还要靠市内的脚行往来于码头。

贸易离不开运输，脚行把持了运输，青帮把持了脚行。通过租界的国际贸易的运输也同样被脚行和青帮把持。租界里比较重要的码头脚行和驻厂脚行，他们的头子都是著名的青帮分子，例如把持日租界码头运输的中局脚行头子袁文会；法租界紫竹林脚行头子"三霸天"；德租界小刘庄脚行张凤楼；大连码头脚行杨聚祥，招商局脚行的"八大金刚"；俄租界和比租界把持直沽一带的通和成脚行，英租界把持颐中、启新、卜内门、亚细亚四个公司的双议局脚行，以及把持棉纺一厂和美孚油行的同立脚行等皆是。

天津的青帮扎根于脚行，由脚行头子们主宰青帮达数十年，这是天津青帮的一个特点，

外地青帮是没有这种现象的。

三

脚行头子们都是些胸无点墨的"粗人",只知剥削搬运工人,胡作非为,形成地头蛇。有些自喻"正统"的青帮人士对此十分看不惯,但又不敢撄其锋焰,有时不得已还要对他们曲意逢迎。这些人都不是天津人,而是从外地"跑海"来的。他们来到天津根本不敢在"中国地"求发展,那是土生土长的青帮的天下,于是只能托庇于租界,形成租界里的又一种特殊势力。

举几个荦荦大者。如袁克文,他是袁世凯的二儿子,为人很斯文,书画文玩、诗词戏曲无不爱好。广交天下,大有孟尝君之概,所以不排斥下层社会分子,包括青帮。他认为结交他们有好处,不然不利于自身处世。他是在上海入的帮,属"兴武六"帮头"大"字辈。当时实际已没有"大"字辈以上的"理"字辈师父,结果在一位"理"字辈师父的墓地摆了香堂,由师兄代收,这叫"坟前孝祖"。本来这样做法是违反帮规的,而由于他的"太子"身份,为他开了个特例。这样反而使他身价十倍,沪、京、津的青帮分子无不以他为标榜,投在他门下的有一百多人。他来到天津一直住在英租界、意租界的豪华寓所里,不时大摆香堂收徒弟,直到1921年他死去。当时袁文会之流的大恶霸、大流氓头子羽翼尚未丰满,因此与袁克文无涉。又如张逊之,这也是一位托庇于租界的青帮头子,是厉大森的徒弟,属"嘉海卫"帮头"通"字辈,后来他自己也大开山门收徒逾2000人。他曾任《大公报》采访部主任,沦陷时期又任敌伪报纸《庸报》副主编。张逊之与土匪军阀孙殿英过从甚密,又结交国民党特务、日本特务、汉奸。此人八面玲珑,从抗战前到胜利后一直是个"不倒翁",甚至曾奉日本特务机关之命从香港到重庆面见宋美龄和国民党特务机构,代日军与重庆大"讲斤头"(磋商条件)。他的生活糜烂,利用其报社和各方勾搭,干过很多坏事,如贩卖烟土、敲诈勒索之类。有一度他的落脚处就在日租界一家叫竹华书寓的妓院里。抗日战争胜利后《大公报》复刊,他又以军统地工身份声称保护《大公报》财产有功,骗取一笔巨额酬金,在法租界买了一所楼房。由于他有些文墨,而袁文会不识之无,他的青帮辈分比袁高,卒使袁折节于他,一切惟他是从。然而毕竟袁在天津市的势力占压倒优势,张逊之始终不能从青帮方面占上风。

像袁克文、张逊之这样的知识分子型或有较高社会名望和活动能量的青帮头子还有一些,他们也都居住在租界内。如曾收日本人土肥原贤二和富永启堂为徒的魏大可,曾收何应钦、张宗昌、杨宇霆等为徒的王大同,曾任德兴盐务公司董事长、恒源纱厂副董事长的王慕沂,曾任北洋财政总长的张英华,曾收褚玉璞为徒的厉大森(厉是"大"字辈),袁文会的师父白云生,天津赁贷业头子、人称"魏小辫"的魏子文,北洋戏院经理管兴权,国民饭店董事长潘子欣,袁克文的弟子、安利洋行买办毕馨斋,天津驳船公司买办李汉臣(以上"通"字辈)等等。

另有一位有文墨的青帮头子陈友发,盘踞在英、法租界倚势弄权、擅作威福。他曾于直鲁联军时期当过天津警察厅庶务主任,后来在法租界开北洋饭店。他专门结交租界当局官员,如与英租界工部局警务处副处长李汉元关系莫逆(租界警务部门的职司只限在他们所管辖的地界之内,所以如遇涉及界外的案件,就必须依靠与界外有联系的黑道人物,陈友发就是李汉元所依靠的人物之一)。陈所收门徒多是英租界内的商号经理、掌柜、海关缉私处的外班人员、报关行人员、轮船公司的买办、水手等等,因此他在出进口贸易界特别吃得开。陈

友发的北洋饭店实际上还是个贩运鸦片的黑窝，印度烟土运津再由津转运各地，都以北洋饭店为转输点（另一个窝点是由袁文会开办的日租界德义楼烟馆）。陈友发是天津青帮中专吃英、法租界的一派势力。

四

在英、法等欧洲国家的租界里，由洋人直接控制利用青帮的事例较少，而在日租界里由日本帝国主义者控制利用青帮以达到鲸吞我国疆土、鱼肉我国人民的罪恶活动则是罄竹难书的。

最早加入青帮的日本人当推20年代就拜魏大可为师的土肥原贤二，当时他任日本驻华公使馆武官坂西利八郎中将的辅佐官；还有一位富永启堂，也是使馆工作人员，与土肥原同烧一炉香，这叫“同参兄弟”。1937年“七七”事变后入帮的日本人就多了，如日本特务小野正男和渡赖××，他们都投在吴鹏举门下（小野入帮后还自己开山门，广收日本徒弟）。原在大连的日本黑龙会分子、后来由土肥原调来天津的小日向白郎，投在王大同门下。水上警务段段长山本田一和司法主任执任省三都投在张英华门下。土匪汉奸刘桂堂部队“自卫军”的顾问木村伊助、在天津贩毒的高桥、为日军承办军需的野畸三人，都投在白云生门下，如此等等。

那个叫富永启堂的日本特务起了个中国名字叫“王永良”，他入帮后广泛结交“家里弟兄”，熟读帮内秘籍，曾结合他的工作（搞特务情报活动）和观察体会写成一本书，是用中文写的，由日本特务机关在内部出版发行，后来也流行于一般书肆。这本书的扉页后有一张铜版插图，是富永穿着中国长袍马褂、戴着帽盔儿的照片，看上去绝不会认出是个日本人。像这样的书当时还有多部，内容也是日本人调查研究中国社会下层结构的，可见日本帝国主义者是如何殚精竭虑地要利用青帮之类的组织进行侵略活动的。

日本特务利用青帮在日租界里到底做了些什么事，这个已是世人皆知的了。例如利用青帮大头目李际春、张璧、袁文会、厉大森、白云生等组织“便衣队”发动“天津事变”，在日本特务机关“茂川公馆”主持下由袁文会等青帮头子大抓华工送往日本、伪满，组织乐户业“慰劳皇军”，走私、贩毒、开赌、开娼等等，文献足证，无烦赘述。需要再加说明的有如下二事：一是组织青帮联合机构协调天津青帮各派势力，以便日本特务更好地调动和驱遣；二是成立内河航运公会，以保证日军辎重安全运输。

天津的青帮历来是划疆分治各不相属的，这很不便于日本特务机关对他们的利用。早从1935年，小日向白郎（中国名字高旭东）就把各帮派头目组织起来，在日租界桃山街（今包头道）成立一个“普安协会”，厉大森为会长，张逊之、袁文会分任宣传部长和行动部长，小日向本人因为也有青帮身份，也当了常务理事。普安协会成立后，冒充“民意”机关，上街游行，叫嚣“华北五省自治”，制造社会混乱，为日本侵略活动张目。1942年又由日本天津特务机关长雨宫巽主持改组为“天津安清道义总会”，凑集了王慕沂、张逊之、袁文会、白云生、张英华、魏子文等一百多人为发起人，以王慕沂为会长，张逊之、袁文会为副会长。这个会的成立大会上到会的人很多，日本方面有特务机关长、宪兵部队长、驻津日本部队长官、伪警察局的日本顾问等，特务机关长雨宫巽还讲了话，号召“家里兄弟”为“大东亚圣战”做出“贡献”（青帮自从建立起一直是个民间的秘密结社，天津安清道义总会此次公然亮出牌匾，大肆招摇，实属“创举”）。后来南京汪伪政府竟也仿此成立了“中国安清道义总会”，天津安清道义总会

遂成为它的一个分支机构。

另一件大事是天津日本派遣军成立的一个“天津内河航运分会”。1937 年日本发动侵华战争后，在不很长的时间内就占据了华北的大部地区，接着又在不很长的时间内占据了华南、东南的大部地区，加上“九一八”事变后占的东北四省，大半个中国都成了沦陷区。但是八路军、新四军和其他抗日武装在敌后对日军的进攻和干扰，广大沦陷区内除了少数几座城市外，随时都有被攻击的可能。举交通为例，贯通南北的大动脉津浦、平汉铁路在八年之中从未全线通车，连天津到北京这一百多公里的路段也经常被扒断路轨、路基或是安放路障，破坏正常行驶。在这种严重的情况下，为了确保物资特别是军需物资的运输，内河航运就成了重点发展和保卫的通道了。

先是，“七七”事变后不久天津日本派遣军就成立一个“水陆警备部队”，由森冈中佐任司令，专司其职。然而在能通航的河道和湖泊港汊周围又属解放区或游击区，运输船只就是由日军或伪军押运也不见得安全，于是便利用青帮来维护航运。

明清时代运输漕粮时，为了安全，除于漕船头高挂黄龙旗，上写“天庾正供”(供奉天子仓库的粮食)字样之外，如遇阻难，船上的青帮中人通过彼此用帮中“切口”、“令子”(隐语暗号)盘诘对答，确认双方都是“家里人”后，即可被顺利放行。日军掌握了这一诀窍，于是召集青帮头子成立一个“天津内河航运公会”，委任吴鹏举为会长，张英华为副会长，实际工作则全由日本特务机关操纵。为了工作方便，日本特务小野正男、渡赖 ×× 等也当上了公会理事、常务理事。航运公会在能通航的沿途设了许多公会办事处，张贴布告，说明公会是青帮组织的，每条船上还派若干青帮分子押运，船头也仿漕船高挂黄旗，写上“天津内河航运公会”字样。这一招果然有些“灵验”，船只所到之处出了事故，随船的青帮分子上前一搭话就可以迎刃而解。当然问题也不是那么简单，以青帮名义组织的公会不过是个前脸，幕后日本特务机关一直把它当作大事来抓。日本投降后从他们遗留的档案中发现，他们通过青帮控制内河航运的文告、计划、情报、密令、花名册、人事档案之类的材料是盈筐累箧的。

天津内河航运公会也曾升级到北京，成立了控制全华北的机构“华北内河航运公会”，地点在什刹海。其中有个工作人员叫泽田瑞穗，他在战后入了学术界，现为早稻田大学教授(关于泽田瑞穗请待另文详述)。

南京的青帮*

(一)辛亥革命到大革命时期(1911 - 1927 年)

辛亥革命前后,南京还是个手工业城市,一切是保守落后的,经济来源主要依赖手工业——缎业,缎业直接间接供养着城内约十几万人的生活。早期帮会活动和手工业工人是一致的,他们散布在门东、门西、城南各处,以夫子庙、新桥、上浮桥、下浮桥、评事卫、马巷为中心。那一带的大小茶馆就是他们经常聚会的地方。他们的绰号叫"机包子"。

南京同时是粮食码头,当时江宁府七县(江宁、江浦、六合、句容、高淳、溧水、溧阳)及附近各大村镇的粮食以南京为集散地,水路四通八达,粮食业和运输业很发达。与粮食、运输有关的梢业也连带着很发达。早期南京的青帮分子,就是渊源于码头和梢业。

清末以来梢业中的帮会头子就都是青帮的"正统"。当时南京几个大字辈人物也都是当年粮帮时代的头面人物。粮帮头子渗入了缎业,通过行会关系而发展,更渐次推及其他各行业。1901 至 1927 年间最红的理字辈人物是赵宝源,他可说是四十年来南京青帮的祖宗。赵是运粮工人,是中华门外水旱码头的领袖,势力遍及全城及门西、凤仪门、下关各地,徒弟五六十人。

南京水陆码头除赵宝源外,还有钱永发、宋大眼、邵振祥、姬彩臣、夏金荣(以上大字辈)、周得标、王如贤、李金秋、李金业(以上通字辈)等控制码头、运输、粮食、梢业、渔行的一切活动。

钱永发是赵宝源的大弟子,北伐前极有声望,弟子二三千人,赵死后继为领袖。宋大眼在清末威镇中华门,徒弟多、好事,出入衙门吃官司不在乎。邵振祥也是钱的弟子,周得标是宋大眼的弟子,都是青帮中很出风头的人物。

缎业工人间的青帮头子有卜和尚、荣华庭(大字辈),张维彩、李承明、陈老五(通字辈)等控制好几万手工工人。他们不属一师,有门户之见,时常发生械斗。荣华庭是机房工人的实际领导者,门徒中机包子占十之七八约三五千人,名震长江南北。

夫子庙当时已是娱乐中心,商业、茶馆、旅馆很多,也出几个青帮头子。大字辈屠光朝(万家春旅馆老板),张万有、谭得义、王广礼、高广义(开六朝居茶馆),通字辈张邦达(食品业)、梁启盛(开茶馆)、刘锡五(开澡堂)、尚永发(布业)、何玉良(木匠,弟子二千余,操纵全城瓦木工程)、何老八(城内大行宫霸主)。

这一时期是南京青帮古典派由发展到衰落和新一代产生的时期。他们的活动与官方无

* 本文是根据一份旧档案删节整理而成。作者未署名,可能是知情人写的回忆录。原稿经南京史志专家舒传鼎教授鉴定过,纠正了许多错误,特此说明,并致谢忱。

甚矛盾，官不犯民，民不犯官，闹出人命是一人做事一人当，不株连全体。大头子墨守成规，讲义气，重视帮规。

(二)大革命前后至抗战(1927－1937年)

蒋介石定都南京，南京由手工业城市变成政治中心，帮会也跟着起了变化。因为他们尚不了解政府的意图，怕取缔，活动由公开转为半公开。另方面却寻找关系，希望与政府勾结。官方为便利统治，对帮会所控制的运输业、梢业、旅馆业、南北行业特别客气，帮会头子正想靠拢他们以求庇护，因此关系十分暧昧。

当时各地区各行业都有头子，各在自己势力范围内努力发展。老辈已渐凋零，硕果仅存的大字辈有张飞、宋汉文、谭得义、王广礼、邱吉甫等人，通字辈有孙明山、邵振祥、尚永发、张邦达、梁启盛、谢家源、钱把秀、沈桂森、夏玉棠等最活跃。师父徒弟相依为命，徒弟惹下事，师父挺身而出。政府对他们不过问，不干涉，帮内任意摆香堂，借三节两寿聚赌、吃讲茶(了事的酬谢)、拉台子(要办某事之前的排场)。比较有些知识开明一点的，就利用帮会来巩固自己的事业。如江政卿就向商界发展，当过商会常务理事和会长。赵茂高、陈世贤与伪军委会调查科(军统前身)勾结，做了特务。夏金印以帮会关系当了警察厅侦缉队队长。周佑之在中华门外码头上发展，做到梢业领导。沈桂森、钱把秀在下关开中和旅馆，是下关码头的首脑。尚永发、谢家源徒弟多而杂，谢最爱打架，平日家中养着打手，有"谢家五虎"之称。

1931年夏夫子庙一班小帮会分子臂上刺花，称刺花党。有一次在秦淮河调戏了林森的女眷，结果被侦缉队长夏金印大抓刺花党，掀起了风波，帮会自此稍为收敛。刺花党分子多是谢家源弟子。

缎业萧条了，原在该业的帮会分子渗入了梢业、运输业、码头，增强了这些行业的势力。大革命前红帮在南京无地位，只有少数在红也在青。大革命后才有叶开鑫开中华山，朱亚雄开大亚山，李松山开终南山，红帮的势力在南京抵不上青帮。

(三)沦陷时期(1937－1945年)

汪伪时是青帮全盛时期。汪利用帮会控制一切社会活动，容许并鼓励帮会活动。青帮人才济济，气焰万丈，流氓特务横行，事事要依靠帮会撑腰。投机分子在军政界要搞到职位必须找帮会。

1941年汪登台前，伪维新政府时日寇支持了常玉清在南京搞安清同盟会，认为此会是青帮正统，一切帮会活动都须服从此会。常为会长，邱吉甫为副会长、何柏椿、缪凤池、鲁有才、李把秀、李松山、姬彩臣、梁启盛都是理事。

青帮分子凭借汪及日的势力公开摆香堂收徒弟，招事生非。下层分子招摇更甚，悟字辈、学字辈也大开香堂，收徒弟，以扩张势力。汪登台后伪官认为青帮太活跃，不好管理，禁止又不便，于是捧出红帮以为钳制。汪伪特务头子丁默村、李士群、马啸天都是红帮，马啸天、黄成德更在南京组织乾坤正气山培植爪牙。当时汪伪"二十一号"特务机构中的工作人员大半为乾坤正气山的弟兄。汪伪特务机构、政界、军界均为红帮，大有取代青帮之势。但青红之间并无太大矛盾，有的有两重身份。

常玉清、邱吉甫、穆老太、鲁有才、朱亚雄、江政卿、许生保、夏玉棠、宋长福、钱把秀、周佑之、杜哲庵、缪凤池、萧石楼、葛亮畴等人于沦陷八年中势力始终不衰。当时的商会、工会、农会、区长都由青帮人物控制，朱亚雄、杜哲庵更因与伪内政部长陈群换帖，做到内政部顾问专

员。这帮人的社会地位已经爬得很高,财运亨通,大做生意,横行霸道。一些替日本人当特务、翻译的更是为非作歹,坑蒙拐骗无所不为。典型人物为李少棠、陈三狗子、吴国良、吴国智。

(四)胜利到新中国成立前(1945-1949年)

胜利后帮会分子非关押即逃走,剩下的则躲藏起来。个别的如邱吉甫、穆老太、邵振祥等通过关系若无其事,照样半公开地开香堂、收徒弟。

此时复员中的帮会分子显得更吃香,尤以红帮更有压倒青帮之势。像韦作民为红帮头子,当时做交通部次长,张树声也是红帮,开长白山,大收徒弟,蔡良弼,陈立夫的副官,开真武山,汤成道,国防部参议,开大蜀山,蒋锄欧,军统分子,开丽华山。

青帮也不甘示弱,因为复员人员中也有青帮分子,像宋长福、宁聘卿等都是。他们大搞青帮外围组织,即组织社团,如华社、正社、求是学社、正心学社等一时辈出。此外在竞选、助选中青帮也大显身手。如伪参议员的竞选,1946年秋竞选伪市参议员,帮会份子各派系各集团都举出自己人来,结果有9人当选。伪国大代表、伪主委竞选,1947年10月、1948年1月伪国大、主委竞选时,帮会分子也很活跃。“普选”实际是由帮会普通控制和把持选举,他们划定范围,分配票数,许多国代、主委都是这样产生的,如黄通、刘伯敏等皆是。

所谓民选对帮会分子是极大的诱惑,野心大的自己竞选,无野心的可以“抬轿子”,发上一笔财。选举时天天有车子坐,有馆子吃,又好结交江湖朋友,因此青帮中出现了几个竞选专家,他们是夏时、谢荣彬、改复初、尚武、李廷镇。

青帮的助选是帮会与小官僚、政客、党棍、工棍勾结的具体表现,具体例子很多,如伪市长马超俊、伪市府秘书陈祖平,都是通过帮会获选。战犯任卓吾(叶青)、市党部主委萧赞育、委员骆继常也都是通过帮会拉到选票。

青帮分子干特务的多得不可胜数,大者如改复初,伪宪兵司令部特务,刘守英,军统特务,夏时、李廷镇、赵大春、嵇四海、马忠恒、彭永春、戴永全,中统特务。伪卫戍司令部及其各稽查处更派出大批特务打入青帮,拜老师,一方面做掩护,一方面通过青帮干工作。

此期间青帮因政治关系复杂,历史传下来的势力已渐淡化,失去原有的封建性,青帮头子讲究手段的运用,不重视帮规和义气。一般表现是不团结、个人利益和帮会的利益不统一,用到时就投帖换谱一番,不用时视同陌路,与原始青帮精神相去甚远。

附:南京青帮知名人物录

(一)邱吉甫 穆老太

邱吉甫是新中国成立后唯一留下的大字辈,他在抗战前即已走红。徒弟以商人为多,军人、工人、流氓也有,人数3-5千,号称万人。著名的有夏时等。新中国成立后仍保持联系。

穆的丈夫穆广顺大字辈,北伐前在南京卖鱼,已故多年。她继承衣钵大收徒弟,为三十余年中唯一女性头目。1932年前即开山门,汪伪时更盛,并向江宁、江浦、句容、六合发展,徒弟多商人、地主,号称万人,亦有女徒。

(二)邵振祥

通字辈,绰号"仁义关公"。二三十年前南京尚为手工业城市,邵为染业工人,后为掮包(承染布匹,推销染好布匹)。入帮后大力发展,1927-1937年间广收门徒。他待人忠厚,处事公正合理,善调解纠纷。但也借三节两寿收礼,且在他家聚赌,赌桌多至五十余台。

(三)孙明山　张飞

贫苦出身,开媒行(即佣工介绍所),借机收徒甚多。多工人、车夫、裁缝、茶房、流氓。活跃时期为三十年代至抗战前。绰号"孙二猴子"。在帮内小有名气,因他熟悉帮内历史,能将通草从头到尾地背诵。凡江淮泗帮内通字派头子摆香堂都请他当司仪。他能向新入帮者滔滔不绝地讲出一番道理。他善与人排解纠纷,好飞帖打网。与谢荣彬的谢家打手有密切关系。

张飞,南京粮帮时代的人物并不多,大字辈,张飞是其中之一,出身淮河上运粮船。军阀陈调元、王桂林是其弟子。孙明山也是其弟子,继承了他。

(四)鲁有才

南京城南最有名的青帮头子,人称"鲁三爷"。他是一位"不倒翁",从南京定都到新中国成立前一直很活跃。以前市长、民政局长、区长都要买他的账,保甲长更供他驱使。他任皮毛公会理事长、第五区区民代表、市商会理事。许多工棍、中统特务都是他的徒弟,因此天不怕地不怕。

新中国成立后仍有皮毛公会组织,他任会长,俨然以进步人士自居。他是赶马车出身,抗战前做杂骨、牛油生意,后开皮毛行。凭其通字辈身分广收门徒。

汪伪时期常玉清创办安清总会,即由他和邱吉甫分任正副会长。门徒多至一千人,为城南一号土霸。

(五)薛诵齐　尚武

薛诵齐为青帮也在红帮,在青帮为邱吉甫徒弟,通字辈,业律师。

尚武为中央军校毕业。抗战期间在重庆任军职。胜利后来南京,1946年后一直任市参议员。尚正直,1949年曾倡议过江谋和,未成。新中国成立后开"合作会堂"(娱乐场所)。

(六)谢荣彬

南京青帮头子谢家源之子,孙明山之徒。开香堂收学字班徒弟一百人,多商人、工人、警察、流氓。新中国成立前任东区民众自卫总队队长。新中国成立后曾搞话剧团,又开设源生祥茶食糖果号。其母谢庄氏为穆老太徒弟,通字辈,通过其父母与青帮头子关系极密切,有一定恶势力。

(七)夏玉棠　宋长福　赵信臣　吴凤鸣

夏玉棠为下关青帮首领,通字辈。徒弟三四百人。宋长福也是通字辈,曾任运输业工会理事长十余年、总工会常委、市委议员,徒弟三四百人。赵信臣专吃火车站、"红帽子"多为其弟子,三四百人。恶名昭著,新中国成立后被清算。吴凤鸣亦通字辈,开中国旅馆。曾任国民党南京市第七区党部常委。有徒弟二百多,大部为旅馆工人、小商贩。与军统分子刘守英友善,曾为其竞选国大代表。

(八)王毓明　贺玉松　王长春

西华门范围内几乎每条街道都有帮会活跃分子,老头很多,都上过大香、开山门,收徒少

的七八十人,多的四五百。王毓明是其著者,通字辈,开过车行,任过人力车同业公会理事长。徒弟以菜市场商人、流氓居多。贺玉松,保长,悟字辈,徒弟一百多。王长春,悟字辈,徒弟一百多人。

(九)缪凤池　朱重礼

缪凤池为水西门外青帮头子,徒弟很多。他是悟字辈,其师何柏椿为通字辈。制皮革工人出身,后为工头。结交军警特务,遂大开香堂广收徒弟。抗战前即为侦缉队做工作,汪伪时协助常玉清办安清总会,一时名声大噪。此时期中他又为首都警察厅侦缉队及汪伪机关政治总部南京区办事处(即“二十一号”)干情报员。其徒弟多为皮革业工人及沙洲坝、八卦洲、上新河一带农民、水西门外小商人。总共徒弟六七百人。

朱重礼为皮革业职工会理事长,缪凤池徒弟。汪伪时与一贯道发生联系,负责水西门外一带佛堂。胜利后曾以汉奸罪判徒刑二年,曾由好几家店铺保释出狱,后稍敛迹。

(十)贺星五　鲍成华

贺星五为通字辈,徒弟不多,抗战前开茶馆,汪伪时开当铺,新中国成立后办一“大众托儿所”。素善投机,结交军警,利用帮会为非作歹。

鲍成华当过木匠,开过棺材厂、杂货店。与谢荣彬等青帮头子有来往。徒弟二三百。鲍是老粗,靠有知识的人为其当参谋。青帮分子熊振德,抗日前为律师,汪伪时在市府当小职员,胜利后又当律师,他与鲍关系很好,人称“鲍老四的智囊”,鲍因而声势赫赫。

(十一)陈子皋

陈子皋为科巷菜市场青帮头子,悟字辈,为通字辈谢家源弟子。二十年前为有名的谢家打手。在科巷开豆腐房,徒弟150人左右,家中常摆香堂。

(十二)夏时

身跨青红两帮,在河南干小公务员及国民党党务工作。抗战期间任国民党安徽省党部秘书,后期到南京附逆,任宪兵第三团营长。胜利后他以地工身份至为活跃,大搞接收。曾代表市党部参加接收中山东路一带日商洋行、商店、住宅,非法侵占甚多,最大一笔是日商珠宝店全部珠宝。他与中统有关,曾办《京华晚报》,1946年第一届市参议会时利用帮会获胜,淮海战役中利用报纸伪装进步,与民革候补中委王夷东拉拢,呼吁局部和平。他在青帮为邱吉甫弟子。红帮为中华山。

(十三)岳子军

抗战前一年开太平洋菜馆,股东老板。出身为造币厂烧锅炉伙夫,青帮老头为造币厂通字辈赵锦华。造币厂关门后开新华食品店,新华园菜馆,陶乐春茶馆。沦陷期间又拜山东省长赵英华为老头,赵是大字辈,因而爬了一辈。他与商会主席葛亮畴为把兄弟,曾任商会委员、人民和平委员会委员,五丰公司经理,兴业银行董事长,又承领温宗尧的八卦洲地产放垦。胜利后以汉奸罪被捕,淮海战役前被释。

(十四)胡天宝

在夫子庙胡天宝本来赶不上岳子军的声势,而因胡去过重庆,胜利后又回南京,所以比岳吃得开。胡原在菜馆学徒,回南京后开六华春菜馆,结交许多国民党官员,名声大噪,连宋美龄也常来六华春吃饭,宋喜欢吃他的泡菜,为讨好她,临走时送给她一坛。胡的青帮师父是钱耙秀,通字辈,其徒多为菜馆业。

（十五）包怀章　陈佩华

“包陈部队”是以包怀章、陈佩华为首的流氓集团，在夫子庙一带无法无天。凡在夫子庙一带做生意的、唱戏的、娼妓都须敬奉他们。他们干过“尾头”养过妓女，做戏园“把闸子”（检票员兼纠察）。先是结拜兄弟，然后同拜师父，后即开香堂、收徒弟，与各方拉拢。夫子庙一带流氓唯他们的马首是瞻。“包陈部队”属下还组织过“白鹰队”、“白骨队”、“三十六友”等小集团，互相呼应，统一行动。

（十六）杨炳华

即杨阿柄。金谷戏茶厅、万象舞厅经理。上海青帮头子黄金荣徒弟。曾在上海舞厅、赌场混过多年，因黄的关系到南京后认识了常玉清，又与国民党一区党部常委马德骐交好。收徒很多。

（十七）徐桂元　黄春庭

悟字辈，有徒弟三四百。汪伪时做日本特务，胜利后拍警察厅长韩文焕马屁在警察厅第二分队当组长。青帮中大小场面他都到场，按节向徒弟勒索。

黄春庭，向悟字辈徐桂元投贴，收徒150人，以扒手、车夫、无业游民为多。经济来源靠徒弟供给或率众寻衅以勒索。抗战前以赶马车为业，胜利后联系中统及刑警人员，纵其徒开赌窟、烟馆，从中分利。解放初组织三茅宫地方维持会，以保护当地民众名义向每商号勒索三至五银元。此外则贩卖零星烟土、白面。

（十八）王海亭

专控制民间艺人的青帮头子，通字辈，张飞的弟子。二十年前在夫子庙开办世界游艺场，专演杂耍（大鼓书、北方曲艺），艺人多拜他为师。后又在夫子庙开一小吃馆和一旅馆，徒弟又扩张到旅馆业、酒食业，共三四百人。抗战期间至后方，弃商从政，胜利后穿中校制服荣归，归来后又将世界游艺场、龙门居茶馆和明远楼旅馆收归自己，于是弃政从商并重做老头子。新中国成立后又包了都城乐府的前台重做书场生意。

（十九）余得水

出身英商和记洋行抬包工人，当时不在青帮不能立足，故拜和记站门岗的警卫陈某为师，陈某悟字辈，余为学字辈。沦陷后走军统路线，参加忠义救国军，在八卦洲、六合、瓜埠一带成势，与当地刘蓝田、费嘉山号称“三鼎甲”。余手段毒辣，杀人灭迹，该洲萧元璋与余有隙，即遭杀害，死后无人得知，弃尸江中。1941年由汪伪二十一号情报科长陆怡然亲到八卦洲说服他，将他带过江，由此转入二十一号工作，属治安科第七旅。胜利后余不再走军统路线，曾在江宁县工作过，后改营商业。

秘密结社、秘密宗教及一般民间信仰与酒

民间秘密结社与秘密宗教是两回事，它们对酒的态度恰恰相反，或者喜欢酒、利用酒、以酒为圣物；或者以酒为敌，以酒为禁忌。一般民间信仰也是一样，对酒有着截然不同的态度。

一

秘密结社是社会下层中全凭义气而团结起来的，不公开的，非法的结社，成员多半是江湖上、绿林间好勇斗狠之士或赤贫穷汉。他们所崇拜的不是什么神灵，而是历史上的英雄人物，如刘备、关羽、张飞、瓦岗寨英雄、岳飞、水浒梁山一百单八将等。他们的行径可能是正义的，劫富济贫，策动起义；也可能对社会有危害作用，啸聚山林或散处都市中，形成流氓集团，坑蒙拐骗，包娼聚赌，欺行霸市，杀人越货。

这种结社之风起源很早，有历史可考的可以上溯到两汉，赤眉、铜马以及黄巾等等都是。自此之后，这种结社可说是无时无之，无地无之。直到清初出现的天地会及尔后由它们所派生的许多组织，如洪门(红帮)、三合会、哥老会、袍哥、汉留、公司、致公党，还有与天地会同时出现而长期并存的安庆道友会及尔后由它所派生的许多组织，如青帮(清帮)和青帮系统的各种会、社。这些组织团体都可统名之为民间秘密结社。

秘密结社的一般成员入伙之前要经过比较严格的考核。他们的最佳人选是能有一身武艺，勇敢大胆，能打架、扛刑的人们。入伙之后要遵守戒律、帮规。这些戒律、帮规规定得十分严格，对违法乱纪者的处分也十分严厉，毫不容情。这种结社的组织并不松散，有总的领导机构，也有地区首脑，它们之间虽不见得有什么隶属关系，但横向的联系还是不少的。

这类结社与酒有着不解之缘。酒在他们之中是不可或缺的“圣物”。他们在拜盟时要酒，誓师出发前要酒，胜利后的庆功要酒，一些节日、庆典也要酒，可以想像酒在这类组织中的需要量有多大。无怪水泊梁山有“掌管监造供应一切酒醋”的专门技术人员“笑面虎朱富”。酒的性质是能助兴壮胆，使人激动，抑制其正常意识而表现为狂躁，这就正好符合那些“义士”们在上述那些场合的豪迈气氛。

在拜盟入伙时要举行一些类似宗教洗礼的仪式，常是在关帝庙、岳飞庙或其他较大场所摆设成“香堂”：供上牌位或供上祖师像，香案上摆上香炉、蜡台，上好各样供品。举行仪式时要朗读经文誓词、诗歌，师父、引师、保师及本人要立愿等等。其中一项重要礼节是“歃血为

盟”,这是一个饮酒的场面。过程是先用一只已经作为牺牲在香案上祭献过的雄鸡(一般是白色),再经过一番祝圣的仪式,即朗读一些咒语、歌词,再把鸡头割下来,把血滴在一个盛满酒的盆里,这个仪式叫做“斩凤凰”。鸡血与酒混合后让要入伙结拜的新成员以及参与仪式的人员一起饮用。也有不用“斩凤凰”的,而是让新入伙结拜的成员及在场有关人员用针把左手中指肚刺破,把各人的血都滴在一个盛满酒的盆里,酒血混合后大家饮用,以表示他们是有着“血缘关系”的师弟(爷们)或兄弟(哥们),今后就可同心同德、患难与共了。

酒宴是结社中经常举行的。像“歃血为盟”那种饮酒尽管意义重大,但毕竟是一种严肃的礼节,不能放量多饮。在经过这种礼节后还要大摆酒宴。这要看条件,排场大的常是一摆几十桌、上百桌,在这种酒宴上一般都要喝得烂醉,否则显不出自己的“海量”。

也有的结社在入伙仪式上并没有歃血饮酒的场面,或是只喝鸡血而不混以酒,如青帮就是这样。在青帮摆香堂收徒弟时仪节特别繁缛,可就是没有饮血酒这一项,这是因为青帮以自己是佛教临济宗的一支相标榜(其实,这不过是某代青帮头子,为显示其根基深厚,而硬拉上几辈佛教祖师当作青帮的祖师,实际上青帮与佛教是没有关系的),佛教是戒酒除荤的,所以在香堂里举行入帮仪式时不能饮酒。但是仪式过后离开香堂则照样大摆酒宴,豪饮、狂饮。

要誓师举事,要出发作案,要投案、顶案、抽上“死签”去赴死,违犯帮规处以极刑或自裁等等,这类行动之前也要举行仪式,也要大摆酒宴,这是一种肃穆、壮烈的酒宴,因为是成败生死攸关的行动之前的聚会。酒在这种场合更为重要,不醉也要醉,最好是醉到使自己失去知觉或入于催眠状态,因为这多半是有去无还的最后一餐。

庆功会、封赠会、分赃会、迎送会、喜寿事、节日庆典则又是另一种欢快性质的宴会,当然更少不了酒。这类宴会的排场有时大得惊人,佳肴如山,美酒如泉,可称富比王侯。这项花销并非属于帮内开支,而是由参与徒众分担,其中不免有腰缠万贯的人物,则更是不惜一掷千金。也有时是由于给某个富豪办了什么事情,而对他进行的一种要挟、勒索,当然也可能这位富豪主动的摆宴以示答谢或奉托。另一种情形是有的帮内首领人物惯于利用机会“飞帖打网”,因为一次宴会之后往往获利无算,所以竟然有某个帮会头子一年过两次生日的事。有时则是给太太们、老太太们过生日,纳妾、娶媳、得子得孙,更是最好的借口。这就说明了酒筵在下层社会结社中,就是这些结社中的分子所追求的目标。请看下面所列三合会的一首组字诗:

人王腰际两堆沙,东门头上草生花。

丝线穿针十一口,羊羔美酒是我家。

这四句诗分别是“金”、“兰”、“结”、“义”(義)四个字的谜句,这就一语道破,他们所谓“金兰结义”的实质不过是“羊羔美酒”。

酒在结社内还有一种妙用,即他们的分子在江湖闯荡时,随时都要以酒为彼此交通的标志,有时还要结合着一些隐语,即所谓“切口”、“令子”、“春典”之类,以及用酒杯摆成各种“阵式”等方式来识别彼此的“帮头”、“辈分”、“师承”等,对答上来就是一家人,到处给予方便,全包吃住、盘缠,有事相助,有难同当;对答不上来就不是一家人——“空子”,处处不便。可以说酒在这种社会下层结构中的重要性比普通社会大,用场广。一个入了帮的人,一般说不只是武艺高强,胆大包天而已,还要能饮酒。不能饮酒,遇到盛大酒宴场合有人敬酒,被敬者如

推辞不饮，或是借口信什么禁酒的教而谢绝，那就会被人藐视，不能与人交成知己的朋友，甚至被驱逐出帮。

下面举几则帮内“切口”、“令子”、“春典”中有关酒的例子，以示酒在社会下层结构中的作用。如要识别交往中的对方是否为自家人，需要有一系列的问答，其中很多是他们自己创造的特殊词语：三合会称酒杯为“莲米”，洪门称酒杯为“闵儿”，红帮称饮酒为“受玉子”，哥老会称酒为“红花雨”等等。洪门兄弟给人斟酒时要念：“手拿金壶把酒斟，兄弟仁义早有闻，今朝请放宽宏量，多饮一杯喜洋洋。”接酒的人则要答以“手拿金杯圆又圆，仁兄得意在桃园，弟兄徐州遭失散，古城相会又团圆”。三合会在盘问对方时有这样的问答：“请问（梁山）关卡酒店何人镇守？”答：“山下镇守酒店英雄：东方酒店母夜叉孙二娘，南方酒店一丈青扈三娘，西方酒店双尾蝎解珍、两头蛇解宝，北方酒店旱地忽律朱富、小英雄朱贵。”如此等等。

像这类规定，各个结社都不相同，性质却都是一样的，也可以彼此借鉴，总不外是显示以酒作为他们成员间的联系纽带。各个结社都有严格的戒律，如什么“十戒”、“十禁”、“十恶”、“十条”、“十刑”、“二十一则”、“三十六誓”等等，都没有禁酒的规定。有一个例外，就是上文提到的青帮，他们是以佛门自居的，在他们的“帮规十戒”中就有严禁酒后滋事的规定，叫做“十戒烟酒骂人”，当然这也是徒具虚文而已。

二

民间秘密宗教是指正规的公开的宗教，如佛教、道教等的异端。在民间秘密流传着的各种宗教，源远流长，可以上溯到古代的宗教性活动，如巫觋之类，后来与先秦的老庄哲学体系合流，又经过秦汉方士之流的利用发展，东汉末期出现了最早的秘密宗教天师道、太平道。在此后的历史时期中影响最大的存在较久的应称唐代兴起的弥勒教、宋代兴起的白莲教、元代由弥勒、白莲演变而成的明教。到明代由于白莲教等民间宗教的遭禁，一些教派尽量改造自己，以图迎合统治者，于是出现了一个成化、正德年间山东莱州府即墨县罗清所创的无为教，又称罗祖教、罗教。罗清精明强干，他继承了白莲教等的一整套思想体系而又有所发展。他把无为教的教义写成五部经卷，世称《罗祖五部经》或《五部六册》（其中的一部《破邪显正钥匙卷》分上、下两册）。无为教《罗祖五部经》影响了几乎所有明清时代的民间秘密宗教，不论它们起个什么名字，在什么地方，由谁当开山祖师，都离不开无为教和《罗祖五部经》。就是说他们都尊罗清为祖师，《罗祖五部经》成了他们的“圣经”。例如明隆庆间创兴的西大乘教，也仿照《罗祖五部经》写了《大乘五部六册》，其他教派虽然不一定写足了五部六册之数，也大体是祖述《罗祖五部经》的内容，而且他们多数都把罗清编入其自定的“道统”之中，作为第几代祖师。

在《罗祖五部经》中有一条非常重要的教义和修持法则，即继承了佛教净土宗、白莲宗的专念佛号，修持五戒、不茹荤酒，如此即能往生净土说。这种说教在五部经中不仅有专品演述，而且随处可见。如在五部经之一的《叹世无为卷·慈悲水忏品》第三中就说：

参大道，明真性，十方照彻；永无生，永无死，永无轮回。得大道，无慈悲，痴呆大胆；食酒肉，挡住人，不得来参。……食酒肉，引领人，入了生死；背佛愿，截住法，挡住人天。三千佛，恼怒了，惊天动地；把你家，宗和祖，送在刀山。

又如在《正信除疑无修证自在卷》《经旨》中说：

有一等愚痴迷种，说迷人饮酒吃肉，不参道，也得归家。迷人终日，走着生死之路，不知安身立命，又不知净土家乡，他怎么便得归家？

又在同经《饮酒退道杀牲品》第七中说：

颂曰："智者当识破，酒过三十六，君子无所争，好条快活路。为人不戒杀，生死如推磨。"呀，不悟真常道，三涂无所躲。颂曰："酒为狂药坏良能，丧命倾家众祸根。李白贪杯亡幼体，渊明罢酒养天真。世人好饮人心乱，僧道贪杯道眼盲。觑破无明三十六，阴司地狱放光明。"

又在同经《不当重义品》第二十二中说：

又有一等人，吃酒吃肉，指称师德，外边哄人，假称师傅徒弟，说法度人，哄得钱物买酒买肉吃，有朝一日拿住你，休怪，休怪。

这是无为教关于戒酒的权威性理论，以后由无为教派生的支派大半都是戒酒除荤的，对于这套理论都是奉行不替的。再举一例，万历年间兴起的红阳教，是无为教的嫡传支派，祖师韩太湖法号"飘高祖"，也曾仿照《罗祖五部经》写成《红阳五部六册》，其中关于戒酒的教义基本上是因袭罗祖五部经的，如在他们的五部经之一的《红阳叹世经》中，就举出很多古人因贪酒误事的例子以警戒信徒：

李白醉写黑(吓)蛮书，朝廷展唾污龙衣，杨妃捧观鳖尿污，力士脱靴挟旧仇。君王面前贪恋酒，水底捞月不见踪。再把李白推在后，又说平王恋酒杯，酒醉收了吴祥女，偶然酒醒悔不及。平王恋酒失大事，晋王贪酒丧亲人。……哪个贪酒得长久，酒醉迷人不认亲。

再举一个极端的例子，就是清初由羊来如创兴的在理教，这个教派的教义十分简单，主要是戒烟酒，其他还有孝敬父母，和睦乡里等戒条都不过是陪衬。戒烟起初就是指戒除吸食自明末从南洋传进来的烟草(旱烟)的嗜好，后来扩大到吸鸦片烟；戒酒则是一贯的传统。羊来如和罗清是同乡，也是山东莱州府即墨县人，他所创的在理教也是无为教的嫡传，教内往往也自称为无为教。在理教清初从天津开始建立，大盛于嘉庆以后。创兴之后不胫而走，发展极快，这是由于它投合了当时社会的需要。直到民国年间仍然不衰，以至变为公开的宗教，在政府立案，承认它是合法宗教，并成立了全国性的领导机关"中华理教联合会"。

在理教的信徒严守不吸烟，不喝酒的戒条，在入教仪式上传道师就谆谆教导，"归理"(入教)之后就不许再"开理"(背教)，否则必有大难临头。劝人开理，毁谤在理的同罪。因此在理教的信徒在社会上极受人尊敬。如一位不知道对方是否在理教信徒的人，如果向对方让烟让酒，对方只要答以"有理儿"，这个人立刻就要说"有罪，有罪"，不再让对方。一位信徒答以"有理儿"，跑堂的不但要告罪，而且告诉厨房，所有的菜肴连料酒都不许放。说也奇怪，在理教的教规并不是那么严厉，当真"开理"了，也不会被教内加以什么惩罚。但是"归理"的人都绝少有"开理"的，而且不仅终身信守，连他们的下一代也多半从小就要"归童子理"。

当然在理教的"当家"(传道师)们，也会经常在"公所"(佛堂)里向信徒们宣讲烟酒之害，有的公所还印些宣传品，有几个大都市的公所条件较好，信徒也多，他们还出些期刊。兹引他们的一种讲道的书籍《悟道录》中的一段话，以说明在理教戒酒的理论：

《酒能乱性说》

孟子曰:“禹恶旨酒,而好善言。”吕祖曰:“酒色财气四堵墙,人人俱在里边藏。有人跳出墙而外,便是长生不老方。”此皆教人不可贪酒而坏正事也。盖因酒为四害之首,一醉于酒,酒醉性迷,色心由此而起,财念由此而生,气性由此而发。色财与气皆因酒起,丧德败行,亦因于酒。甚至任性乱行,蹈于水火而不知,陷于刀兵而不晓。古来多少聪明良才英雄豪杰,往往皆遭此难,自丧性命。亦有性格善良,自能把持,贪酒而不致乱,色财与气不能染者,虽然不乱不染,神昏气促,湿热熏蒸,津液涸而气血伤,无益有损。故佛家以酒为首戒,盖因为害最大也。

但是,晚近时期除了在理教对于烟酒尚能恪守规戒外,其他由无为教派生的各种民间秘密宗教,对于戒酒除荤能够奉行不渝的只占一部分。有的索性放纵起来,有的略为通融,如不准饮白酒、烈性酒,而可以饮啤酒,不能吃荤,而可以吃鸡蛋,喝牛奶。至于那些放纵的民间宗教有的在节日、盛典时往往推杯换盏,酩酊大醉,甚至醉酒滋事。如红阳教(或称混元门),由清水教(或称一炷香、清茶门)转化成的天地门,由道教的一支(流传在民间的)名叫太上门(或称老君门)的,这三种教门在华北各地特别流行,原来都是戒酒的,后来也放纵起来,不再戒持了。

三

民间信仰主要是地方上、行业中不入国家祀典的一些神灵崇拜,所谓“淫祀”。有例外,但不多,如关帝即是。论其性质,有的像佛,有的像道,但又非佛非道,如酒神即是。有的本属佛教、道教,在民间信仰化了,它们离开了寺观,走入家庭,在桌案上设上一个神龛,或在村头、巷尾盖上一座小庙,对它们顶礼膜拜的人们不能说他们就是佛教徒、道教徒,只能说他们是民间自由信仰者,如观音即是。还有就是所谓“师巫邪术、扶鸾祷圣”者流,师巫就是巫婆神汉,他们的“邪术”就是顶神、附体,降下来的多半是胡、黄、白、柳等“仙家”;扶鸾与顶神、附体性质相同,只是表现形式不同,它是用乩笔在沙盘上写字,而不是用口述或对话。再有,算命、相面、风水之类以及一些婚丧、岁时风俗等也可算作民间信仰的一个方面,不过那就是广义的了。

民间信仰不是宗教,也不是结社,但是有一部分宗教性,也有的有一种无形的结社形式。民间信仰中与酒的关系并不那么突出,既不视酒为圣物,也不那么严格排斥。民间信仰中与酒关系最直接的是“酒神”。它是烧锅(酿酒厂)和酒店所敬的行业神。酒神是哪家?说法不一,一种说法是杜康,一种说法是仪狄。历史上还有“尧酒千盅”的说法,则酿酒已始于尧的时代。但《黄帝内经》上也有关于酒的记载,则酿酒又应始于黄帝(尽管《黄帝内经》成于汉)。更有甚者,由于天上有个“酒星”,则酒的出现应是与天地共生的了。其实这些都是因缘附会,认不得真。酒是人类文化中的一个重要部门,宜乎有神管理,到底是谁?由杜康、仪狄作代表,当然也无不可。

酒神是什么形象,不像弥勒佛、观音、关公……有个固定的模式,而是完全随雕塑者的意,不外是个慈眉善目,五绺胡须,戴官帽的老人,倒是民间的“纸马”有其特点,绘制者故意在酒神的两颊涂上红色,大约是表示酒醉的样子。不过这种神马不多见,因为销路不如灶王马、财神马等之畅销。

酒在民间信仰里用场是很多的，只要是祭告、祈禳的场面，不论是天地神灵，风雨冰雹，疾病灾害，祖先家宅……都少不了以酒为祭品(禁酒的信仰者除外)，这是因为酒和烧香、焚表、烧纸钱一样，都是化掉，而且是上升，这意味着上达天庭，祈祷者的意愿被神接受了。酒能挥发，酒在地上立刻就消失，摆在供桌上神位前第二天也可能消失，或是变成一点点白水，酒哪里去了？——被神喝了。由于不少民间信仰都是迷信活动，于是祈祷者在心灵上就得到极大的满足。

在民间信仰中对酒又有着不同的态度，一般说劝戒饮酒还是占多数的。在一般劝善书里常见有陈述饮酒之害的宣传文字。兹举一例，《觉悟选新》卷四《戒酒色财气歌》：

酒酒酒，千般莫友，穿肠毒药，害人之物，不可多有。勿过贪兮勿出丑，交朋呼友，同堂吃酒，我一盏，尔一杯，呼拳对手。先未醉尚欢谈，醉后不知朋与友。为败家之亡人，为丧国之罪首。戒之哉，莫贪此酒。

又："花花花，世上荣耀莫夸，半世精神有限，酒色财气莫加。一生除此四字，修行别有一家。酒乃伤肠乱性，沉醉胡作非他。"

这本《觉悟选新》出自一家鸾坛，是仙佛降坛时的坛训汇编。大约不晚于清代中叶时，民间建立鸾坛之风甚炽，有的是独立的，就是一家鸾坛，定期开坛为人决疑治病，或宣讲劝善。有的就进入了民间宗教组织作为通神的法器。由于这种鸾坛没有一个中心崇拜，没有固定的教义，所以对酒的态度也是模棱两可的。上举是戒酒的一例，同书卷八就有一篇与之矛盾的坛训，即光绪二十八年十一月十九日李太白翁降坛时的诗句：

太元体就行立机，白洁清香酒满卮。
大醉一壶诗百首，仙缘欲结快修为。
登云游赏到鸾台，饮酒吟诗雅兴开。
俗语粗词聊伴醉，诸生莫羡我高才。

这似乎就是引人赞美酒了。再举一例，同样是一部坛训的汇编，名为《救劫慈航》二编，其中《辛酉六月十八日辰刻道济佛祖示》(辛酉为1921年)：

佛氏本性坚，儒家也参研，道德由此作梯阶，盍兴乎来！持身治世纪善言，酒兴豪，多感慨，少檀板，缺知音，胡乱信口儿歌言。诸生莫猜疑，吾且饮一回。

又：《壬戌三月十五日卯刻道济佛祖词》(壬戌为1922年)：

今日黎明鸾降海宁觉先坛，且饮斗酒，临鸾再示。酒后狂吟感叹诗，群生行善要及时。……

这几段坛训也都是叫人饮酒的，以至"以身作则"地一饮斗酒，还说喝醉了酒可以遮住佛面任意施为。我们还可想像，当时鸾坛的供桌上不定要摆上多少酒，至少要够济公一饮一斗的量吧！

又有一篇坛训，对酒的态度与上引几段不同，就是《辛酉十一月初一日寅刻张桓侯示》：

华筵盛开，列圣降台，吾今临鸾，知尔准备，快斟酒来。吾有事他往，各赐酒一杯，能豪饮者，具疏呈上。……兹因生等态意诚敬，不能不忠告导之。酒宽愁肠百不醉，深悔当年失察戒。世人胡不从学计，莫效徐州吾酣睡。酒乃乱心须当戒，时哉珍珠米又贵。误事误时究何益，适中适度血和谐，毋效李白处千杯，上古至今一青莲。

这段坛训颇有代表性，它说明了民间信仰中对酒的基本态度：又劝人戒酒，又鼓动人饮

酒。像《觉悟选新》、《救劫慈航》这类劝善书或坛训汇编，清代晚期到民国年间坊肆间到处出售，专门印制善书的“善书局”、“刻经处”，一般“刻字铺”、“印刷所”莫不竞相刊行，其数量之多，无法统计，其中对酒的态度大致如此。

也谈日本人利用青帮控制内河航运

在《沦陷时期的天津》(天津政协文史委员会 1992 年版)一书中有胡君素、李树棻《日军对天津青帮的控制和利用》一文,对日寇利用青帮控制内河航运等情况言之綦详。我也搜集过这方面的资料,主要是其主管向有关部门下达的机要文件,曾请友人译为中文,此是 50 年代初期的事。经过“文革”,此物竟然保存下来。以之与胡、李的文章对照,都能证实其文的足资征信。我现即把它们公之于众,作为胡、李文章的注脚,至于其文的不足之处,愿加以补充。

先谈一下青帮组织的性质及其一般作为。

我国民间下层社会组织向有两大类,一为秘密结社,即帮会,如青帮、红帮及其派生的一些组织,另一类为秘密宗教,即会道门,如一贯道及其兄弟教派。这两类组织源远流长,在民间的潜在势力极大,号召力极强,他们之间还有着千丝万缕的联系。日本帝国主义者看准了这一点,他们在企图鲸吞中国之初就在这方面下了很大的工夫,尤以对青帮的利用为甚。

利用下层社会组织肆行对中国人民进行统治迫害,将日寇和欧美侵略者相较,日寇是略胜一筹的。欧美侵略者不论打出什么样的旗号,如慈善、救济、传播福音、兴办教育之类,但毕竟他们非我族类,只是他们那黄发碧瞳、深目隆鼻的形象就很难和百姓打成一片。日寇则不然,他们以“同文同种”相标榜,可以深入民间,长期混迹于民间秘密组织之中,称兄道弟竟至达到“乱真”的地步。因此他们通过这种伎俩就什么事都能做得出来了。

青帮是兴起于清初的一种下层社会组织,发源于安庆地方的漕运水手中,故名“安庆道友会”,后来为了取得官方的承认和支持,曾改名“安清道友会”,简称“庆帮”或“清帮”、“清门”。“青帮”一词则是光绪年间以来的俗称。它原是漕运水手们的互助团体,曾起过一定积极作用。为了保卫水手们的利益,他们多次搞过暴动,还配合农民起义军作过战。漕运主要是为北京皇室从南方运送“皇粮”的,由于经常在运输途中出事,青帮组织在保卫漕运方面也起过不小作用。如漕运船只不论是通过运河还是海运,一定是结队而行,每个船头上都要挂起一面龙旗,上面写着“天庾正供”四个字,意思是船上的粮食是向北京皇帝(天子)的粮仓里供奉的,同时也意味着船上的水手都是安清道友会的弟兄们,于是沿河两岸想抢劫皇粮的人们就莫敢谁何了。

清末漕运停废,水手们多数弃舟登陆,到各大码头、城市谋生,他们自己的组织也就跟着他们上了岸。但是从那时起,青帮就逐渐改变了性质,直到演变为杀人越货、走私贩毒,甘为日寇鹰犬,残害革命人民的流氓反动集团。

胡、李文中提到的土肥原贤二曾拜在青帮大字辈魏大可门下入了帮,他的同参兄弟还有富永启堂(汉名王永良),这是不错的。富永入帮之后广泛结交帮内分子,做过大量特务工

作。这个人很钻研,他曾熟读帮内秘籍,并结合他的工作和观察体验用中文写了一本书在内部出版发行,书名忘记了,我曾有一本,也毁于"文革",我想将来还有可能再找到它。现在我只记得书的封面是灰色的,扉页后是一张铜版纸插页,那是富永启堂着中国长袍马褂带"帽翅儿"的半身像,看上去绝不会认出他是一个日本人。像这样的书,当年我还搜集过许多种,中文、日文的都有,内容都是日本人调查研究中国下层社会组织(包括土匪)的。其中两种是很著名的:一是末光高义著《中国的秘密结社和慈善结社》,由特务机关"满铁"株式会社出版;一是《华北宗教年鉴》,由特务机关兴亚院出版。

日寇发动"七七事变"之后在不很长的时间内就占据了华北大部地区,又在不很长的时间内占据了华南、东南的大部地区,加上"九一八事变"后占据的东北四省,大半个中国都成了沦陷区。但是,由于八路军和其他抗日武装在敌后对日寇的攻击和干扰,在广大沦陷区内除了有数的几座大城市外,一天也没让日伪过个安定的日子。举交通为例,贯通南北的大动脉津浦铁路和京汉铁路在八年之中一天也没有通过车,连天津到北京这一百多公里的路段也常被扒断路基,使京津线很少能正点到达。日寇迫使沿线居民成立"爱护村"(胡、李文误作"爱路村")也是无济于事。在这种严重的情况下,为了确保物资的输送,特别是他的军需物资的输送,内河航运就成了日寇重点保卫的通道。

然而在能通航的河道和湖泊港汊周围又多属解放区或由八路军、新四军控制的游击区,走在河湖中的船只如果全由日军或伪军押运,并不见得安全,派人少了不顶事,派人多了反招目标,更容易出大事。最好的办法就是像漕运时代利用安清道友会那样,招来一些青帮分子,让他们按照漕运时代运送皇粮的办法为日寇接济辎重。当然,船头不能再挂"天庾正供"的龙旗了,而是要像胡、李文中叙述的那样:"沿河各码头均设有航运公会办事处,并张贴布告,说明公会是安清帮的团体。船上除由公会派武装随船押运外,并在船首挂航运公会的大黄旗一面。""有时遇到土匪盘诘刁难,船上的中国人用青帮术语答话,大家讲了交情,就可以放行过去。"看来日寇这套利用青帮控制内河航运的办法,也可说是青帮的一种"返祖现象"了。

天津是"九河下梢",能通行的航道自然较多,在天津利用青帮成立了内河航运公会,并在沿河各码头设立办事处,这是当然的。但日寇统治华北的政治中心在北京,所以像天津内河航运公会这样重要的机构一定还要受北京的相关部门的领导。这是哪个部门?这就用上了我那份新发现的旧材料。

一、华北内河航运业领导要领

1940年3月16日

对青帮政策要领

(一)方针

在华北地区的青帮,对他们不是统一组织起来的问题,而是培养分散在各地的势力,以利用于窥视群众的动态、搜集情报工作。

(二)要领

1.对青帮施行政策地区

天津、德县、济宁、徐州、海州。

2.操纵青帮机关

兵团,以特务机关为主。对于施行青帮政策地区的青帮,应由特务机关为主执行之。要扩充统合势力,利用于收揽民心、搜集情况。多田部队更应当执行统一政策。

3.对青帮施行政策的经费

一个地区每天向所辖兵团交付2000元以内,兵团将此款项交付特务机关用于施行政策方面。为此,在内河航运公会解散时,将对于施行青帮政策有用人员,可以作为特务机关的嘱托雇佣之。

4.报告

兵团要负责组成"道义会"(按,指"安清道义会"),有关组织过程中的政策,每月应向多田部队本部作情况的报告。

(三)对一般青帮的政策

对于华北地区施行青帮政策以外地区的青帮,应特别施行政策。华北交通公司(日称"华北交通株式会社")领导船主公会时,应努力利用各地分散的青帮势力,以期达到内河航运的安全。

多田部队本部

二、关于对青帮施行政策有关人员问题

1940年4月11日

多田部队参谋长笠原幸雄致

华北交通公司总裁宇佐美宽尔台照

根据三四密第三七一号文,作为青帮施行政策指导员,由原内河航运公会会员中将下列人员向上述有关地区(施策地区)作为部队或特务机关的嘱托分配之。现将该人员的履历书、户口交其本人前往,希尽快派遣之。再有该人员的旅费由贵公司付给。

计开:

天津地区　山田长造

德县地区　小路七郎

济宁地区　安藤示之辅

徐州地区　臼井清造

新蒲地区　土井鹤吉

三、参四密第六一三号

关于施行青帮政策人员问题

1944年5月1日

多田部队参谋长笠原幸雄致

宇佐美宽尔台照

根据三四密第五一九号通知,关于上述华人指导员,由旧内河航运公会会员中将下列人

员作为有关地区的部队或特务机关的嘱托派遣之。而该人员中有需要旅费时请由贵公司给予是荷。

计开:

天津地区　李绍白

德县地区　安涌

济宁地区　李雁宾

徐州地区　王念祖

海州地区　张同言

这是从青帮的总管理机关多田部队参谋长下达到华北交通公司总裁的三个密件。内容很清楚,无待解释。

华北交通公司在什么地方?在北京的什刹海,我是怎么知道的?说来凑巧。当年在这个部门工作的一位日本人名叫泽田瑞穗,这个人非常勤奋,在工作之余常跑图书馆、旧书店,也喜欢到各名胜古迹特别是到一些寺庙中去,主要不是游乐,而是调查研究(如白云观、蟠桃宫等处,他后来都曾写成考证论文发表)。由于他的本岗位工作是利用青帮控制内河航运,因此他的研究重点就是青帮,搜集的资料也偏乎这个方面。经他考证,早期青帮与罗祖教(又称无为教,白莲教的一支)有关,因此他的研究和搜集又及于民间宗教及其经卷"宝卷"。后来他回国了,索性就改了行,当起学者来,专门从事我国民间秘密结社和秘密宗教的研究,60年代以后他连续发表许多部著作,已经成为这个课题的权威学者,现在是早稻田大学的教授了。

恰好我也是研究这个课题的,1961年我编的《宝卷综录》一书由中华书局出版后,很快发行到日本,泽田看到了。在此以前他还读过我的另一部著作《现在华北秘密宗教》,于是他马上写了一篇《宝卷综录》的书评登在日本《大安》杂志上,从此我们就结识了。以后书信来往不断,彼此交换研究成果,他能写中国旧体诗,我们还有过些唱和。他曾在控制内河航运的部门工作,该部门设在什刹海,他家住在鼓楼附近等情况就是他陆续告诉我的。

1981年泽田瑞穗到北京来过,我去招待了他。来之前,于1980年12月28日给我一封信,附着一首七律,诗中告诉我他将重访北京,我和他一首,表示欢迎。



作者(左)陪同泽田瑞穗(中)
及夫人(右)游颐和园

他的七律是:"一别金台四十年,青衿老去梦凄然。城头遥望西山霁,湖畔常看白塔圆。雪里红堆摊子上,糖葫芦卖市场边。岁新情景长空阔,拟御东风访古燕。"诗中流露了他对北京风物的无限留连和向往旧地重游的心情。其中"湖畔常看白塔圆"一句,说明那段内河航运工作给他的印象是如何深刻。"湖畔"当指什刹海,他每天从古楼到什刹海上班,当然常会看到北海琼岛上圆圆的白塔。

我给他的和诗是:"观成业迹乐天年,巨制鸿篇声斐然。云观桃宫思砥砺,鼓楼刹海忆团圆。神交驰梦扶桑外,良觌喜临紫禁边。坛庙湖山犹未改,试凭高处瞰幽燕。"

1994年我到日本去讲学,邀请我的主人为我访日召集一个

PARTY，把我的日本朋友都请到，我给泽田也下了请帖，但他没来。2001年我又应邀到日本讲学，也没见到他，他已经回乡下去了。最近听说他已经病故了。他回乡之前将他的藏书几千册都捐给早稻田大学图书馆，大部是中国线装书，馆里特辟了一个阅览室叫“风陵文库”，我也去参观过。

这就又用上了那句话：大多数日本人民都是好的，只有一小撮日本军国主义者是坏人。像笠原幸雄、宇佐美宽尔、山田长造等等肯定是坏人，而像泽田瑞穗这样的人肯定是好人。他在华北内河航运公司时就是个学者型的工作人员，后来变成一个真正的学者，这并不奇怪。

沦陷时期日宪对汇文中学师生的大逮捕

一

天津汇文中学是一所教会学校,由美国基督教美以美会主办。历史悠久,声誉素著。不仅培育出大批人才,而且有着光荣的革命斗争传统。"七七事变"后,汇文中学在美国教会的庇护下仍能幸存,直到1941年12月8日太平洋战争爆发才被日寇全部接收。在接收之前校内有美国传教士和英文教师多人,日寇当局也派遣众多日本人任教。这些人中有好有坏,如米加田就是个日本宪兵队的驻校特务,藤本是个退伍军人,动不动就打学生,镰田还较平易。大坂富美子和二宫铃江是两位很年轻的女日文教师,品质善良,与学生关系很好。尤其是大坂,她父亲就是个慈善家,在红十字会工作,家住须磨街(现陕西路),许多同学都常到她家去玩。她热爱中国和中国文化,二战后她回国,几十年中她在促进中日友好方面做了大量工作,现在成了一位汉字书法家。近几年她经常来华,还到天津来过,参观了汇文中学,会见了许多位老校友。

1939年暑假期间天津水灾,全市秩序大乱。当时英、法租界都被日军封锁,水灾后仍未解封,反而较前更加严厉。许多原在英、法租界上学而家住中国地界或未被封锁的意国租界的学生,大部都不敢再回原校,因为"日法交界"(现和平路锦州道口)有个封锁卡口,要想通过那里尽管有良民证、学生证之类证件,也常会无缘无故挨上一顿打才放你过去,当时人称那是个"鬼门关"。所以在中国地界的中学暑假后学生数目猛增。汇文中学也不例外,高中三年一班达60人,高二近100人,不得已分为甲乙两班,我当时在高二甲班。由于生源猛增,带来一个问题,就是学生素质良莠不齐,甚至混进日特分子。当然,与共产党地下组织有联系的进步学生也乘机进来了。

1940年春季开学后连续发生几起走失学生事件。有的学生家长到学校找人,说某生多日未回家不知哪里去了。有的学生自开学以来没有报到也没交学费,学校只好开除他们。很久之后才知道,他们是跑到解放区去了。都是什么人?据我们回忆,只有一个同学是确知其姓名的,他叫郝学滨,其余都不记得了。他们的去向大约都是冀中的几个县,或是冀鲁边区。

二

对于汇文中学走失学生的事,日寇宪兵队和驻校日特都十分敏感,千方百计在学校中寻找线索。当时和我同班的有个顽劣的学生,名叫董振宇。他上课捣乱,下课欺侮同学。课余

则到外面胡闹。教师管不了他，训育处虽然经常处分他，也管不过来。有一段时间他不知从哪里弄来一副手铐，一把手枪，天天带在身上，有时故意露出一部分，有时在衣袋里叮当作响，用来威胁同学。他还有几个要好的同学，有机会就替他宣传，说董振宇是日宪特务，有时也跟着上手助纣为虐。其实，一切都是假的。

董振宇为了弄假成真，在日宪驻校特务寻找走失学生的线索时，他就认为这是个晋身之阶。他首先朝着跟他最过不去的训育主任范绍韩下手，向特务检举说范通八路，学生都是范送到解放区的。果然范第一个被逮进日寇海光寺宪兵队，进去后不知多少次用酷刑审讯，多少次死而复苏，最后被打得遍体鳞伤，真的要死了。但是他什么口供也没有，因为他根本没通过八路，而是个国民党地工（新中国成立后曾任民革中央委员，天津民革副主委，河北省民革副主委）。

当时的校长是刘芳，是著名的教育家，也是基督教牧师（新中国成立后为天津市文史馆馆员），由于范绍韩被捕已快一个月了，几天前又逮进好些人（详下文），到底是什么问题呢？他找到米加田询问，米通过日宪允许刘芳到海光寺宪兵队去探监，并要他劝劝范绍韩赶快交代通八路、送走学生问题，否则一定处死。刘芳去了，范告诉刘说通八路问题绝无其事。刘回来向米做了报告，米请示了日宪，又押了许多天，把范放了。据说，释放范绍韩的决定是因大坂富美子向米加田说了许多好话，起了不小作用。1987 年大坂来津，校友们有提起这件事的，大坂一再摇头，对米加田则嗤之以鼻。

范绍韩被捕，在宪兵队关押了约二十多天之后，汇文中学又发生一次大规模的逮捕，也是董振宇咬出来的。第一个是英文教师、基督徒张虹君（新中国成立后任河北师大英文系教授），我们估计他被捕是因他管董振宇较严，得罪了他，董施报复。第二位是国文教师高玉爽（新中国成立后任天津师大中文系教授），这是位忠厚长者式的只管教书，不爱说笑的教师，逮捕他我们估计纯粹是董振宇欺侮老实人。此外就都是学生了，大约在半个月之内先后被捕的有高一的史玉鳞、程邦俊、刘永颐，高二的方希舜、常汉思、姚金城、于清、邢玉璋(?)，初三的张士钧。又过了约一个月，咬人的董振宇也进去了。以上总共是 13 人。邢玉璋在我们回忆时有的说没有被捕，有的说被捕了。现在，除了刘永颐（天津佟楼中学退休高级英文教师）之外，其他都联系不上了，因为已经事隔 55 年。

三

据刘永颐回忆，逮捕他那天，他正在上米加田的日文课，忽然训育处来人叫他，他去了，屋里除刘芳外还有三四个生脸的人，都穿着中式夹袄夹裤，中式便鞋。从语音知道其中两人是日本人，一人名叫奥川。奥川说有点事要问你，你跟我们走一趟吧。跟着被那几个人拥上了一辆汽车，开了一程，进到一座楼里，那是花园宪兵队（现多伦道新华路口）。刘永颐被一位军官模样的人审问，后来知道他叫石井，是个少佐。审问的问题就是让他交代通八路的情况，联络地点在哪里，同伙是谁，他是否也准备到解放区去。刘什么也答不上来，石井边问边打嘴巴，然后把他收了监。

牢房是一间间的小屋子，每间约五六平方米，墙都是薄木板做的，通甬道的一面是栅栏门，从外面锁上，屋角有个木槽，那是大小便用的，此外什么也没有。每天送两次粗粮饭。隔

几天过一次堂,都是刑讯,但一次比一次轻。约二十几天后忽有一天让他出来,上了汽车,开到另一个地方,那是金汤桥头的警察局,转到那里是让那里的特高科结案。因为没有实证,是错捕了。特高科没头没脑地也没法结,于是住了十几天后又送回花园宪兵队。过了几天就让他回家了。

刘永颐关在花园宪兵队时,透过牢房栅栏能够看得见出出进进的人们,包括"犯人",上述那些被捕的师生大部分他都看到过。前几天宪兵队还叫程邦俊跟他住在一起,自然他们也不敢交谈,因为外面的宪兵看守极严。程是基督徒,天天在默默地念经,祈祷上帝保佑,让他早日出去,还偷偷地让刘永颐也念。

令人惊奇的是在他们被关了一个多月之后忽然有一天董振宇也出现在牢房里了,人们以为这一定是日宪在耍花招,让董振宇来"卧底",或是使用苦肉计来诱供。后来知道不是这么回事,而是因为所有他咬出来的这些人虽经不知多少次"热堂"(刑讯)都没有任何结果,这说明了董是以莫须有的情报或是挟嫌诬告来邀功。日寇火儿了,把他也逮进来臭打一顿,稽留起来。

自从董振宇出现之后没有太久,全部案子就结了,被捕的陆续释放。从范绍韩被捕算起是两个多月,从刘永颐被捕算起是四十多天。

四

一般被释后的师生都默默地在上班、上课,同学们明知那些人进过宪兵队也没有敢问是怎么回事的,彼此都是心照不宣、敬而远之而已。刘永颐那年 17 岁,他对张虹君、高玉爽两位教师的被捕十分同情。他们出来不久就是端午节,刘永颐竟提了两口袋粽子分别到张、高二人家里去慰问,张、高十分感动。刘永颐的行为在当时可说是够大胆的了。

再说董振宇,因为他被捕在最后,日期也短,受刑也轻,走了一遭宪兵队倒像是镀了一层金,于是出来之后更是得意忘形了。他自己则以"真宪兵队腿子"自居,追随他的好像也显得神气了。他挨个跑到被捕的学生家里去威胁讹诈家长,说你家的谁谁事情并没完,如果你不花钱打点,随时有再进去的可能。他说他就是宪兵队的人,要想打点,他就能办。家长们当然不敢得罪他,要多少就给多少呗。刘永颐的家长就是这样受骗者之一。

事情过了一年,学校气氛趋于平静。我们高三班快要毕业了,于是由我发起和组织一场联欢大会,以汇文的京剧和昆曲两个课余团体的彩排为主,阵容相当整齐。计有李玉树、李义远的《坐宫》,崔少波、姚金城的《法门寺》,卜汉章和我的《黄金台》,韩耀华、李英的《弹词》,特邀著名昆曲武生侯永奎表演《夜奔》作为压场戏。

董振宇明知道我在组织这场演出,但他从不和我对话,我不买他的账,只管干我的。有人估计,可能是董看到我在那样的环境中居然敢那样大张旗鼓地出风头,不知我有什么来头。因此不敢碰我。到演出那天,他和几个同学却在台上、台下以及后台进行各种各样的捣乱、破坏。幸亏大礼堂里满坑满谷,学生、家长、教师、校长连日本人都来看戏,他们没有闹起来。

这次演出后不久,董振宇也想组织一场同样的大会。要谁来演呢?当时汇文中学初二有个能唱昆曲的韩耀华,才 14 岁,从 9 岁就经常在许多地方粉墨登场,由于是跟昆曲名家陶

显庭学的艺，所以别号“慕陶馆主”，当时在天津市是很有名的。他的叔父韩右铭先生也是位武生名票，董振宇就抓住了韩耀华，非要他找韩先生唱《铁龙山》压大轴不可。韩先生哪敢不答应！

此外董振宇又不知从什么地方邀来几个节目，说话这场戏就要开台了。突然出了事：韩右铭先生接到一封匿名信，指出这场戏是日宪特组织的，请不要捧他的场，否则将如何如何，韩先生当时是“丈二和尚摸不到头脑”，于是婉言辞谢了董的邀请。

董知道有人写匿名信的事后，立即怀疑是我写的，他伙同几位同学找到我，气急败坏地向我说：“好小子，你好厉害，你写的黑信不错呀！你等着我的吧！”——我当然只有等着了。

但是，过了几天，董振宇来个“二进宫”，又被宪兵队逮进去。原来给韩右铭写匿名信的人，同时也给日宪写了一封，大意说，汇文中学的董振宇假借贵处名义招摇撞骗，无恶不作，殊属有损贵处声誉，希予严惩云。

这到底都是谁干的？是高三乙班的李英。我为什么知道得这么清楚？因为这两封匿名信都是李英在我家的书房里写的。

董振宇“二进宫”后，不久就被释，释放后似乎有所醒悟，他觉得日本宪兵队太对不起他，他这样“效忠皇军”而皇军却这样对待他。毕竟他还是个良心未泯的“热血青年”，索性改邪归正，1943 年他投靠了抗日锄奸团。他被抗团组织派到北京，叫他和冯智光一起建立秘密据点，不想事泄，他和冯双双被日宪捕获，这一次就永无归期了。

五

李英（正式参加革命并入了党之后改名英凯），是个真与共产党地下组织有联系的学生，正是日宪要找、要逮的“真八路”。他跟我的关系特近，家住的也不远。来往十分密切。领导他的上线是东马路国民戏院旁的一家叫做“永昌”的小电料行经理张宝光（人称张七爷）。李英常带我去那里，所以我和张也很熟。但并不知道他们的真正关系。从 1940 年起，李英每年暑假都要出门许多天，问他到哪里去了，他总是吞吞吐吐地不说真话。后来知道了，他是受张宝光的委派，以给“皇军”运送电料为掩护给冀鲁边区盐山一带的八路军运送药品等物资的。

1941 年我们毕业了，我考入辅仁大学社会学系，李英考入当时的北京大学法律系，都在北京，还是经常见面。暑假里他还是去冀鲁边区。1943 年夏，他的身分暴露了，日宪逮捕了他，解津归案。李英的这次被捕，可以说还是汇文中学案的继续。在狱中他横遭酷刑逼供，灌辣椒水，竹签子扎手指头，坐电椅，老虎凳，单挎都用过了，最后打得皮开肉绽，左胁部的肋骨全部露出来，但他不说一句实话，只是胡乱交出了两个毫不相干的汇文同学的名字，一个是王昌绪，一个是王大纶。他们果然都被捕去，当然是什么也问不出来，经过几次刑讯后就放了。至此日本宪兵队逮捕的汇文中学师生人数前后已是 16 人了。

正在李英生命垂危之际，有个同狱的人，是因走私毒品被逮进来的，他不是个要犯，只是因为他抢了与日宪有联系的包运毒品集团的一笔生意，集团的人叫日宪把他逮进来“管教管教”，所以不多日子就放了他。他亲眼看见李英被打成这个样子，心生怜悯，临行之前偷偷对李英说：“小伙子，我看你是不行了，你跟家里有什么话要说，有什么事要办，我可以为你跑一

趟。”李英经过几天和这个人相处，觉得他还是靠得住的，于是向他说：“你不要到我家里，我父亲年老了，怕他听到我的消息后经不起刺激。再说，有我哥哥服侍他，我也很放心。”其实李英并不知道，在他被捕的同时，他哥哥也被捕了。他父亲早被他姐姐接走了。李英又向那个人说：“我只托你两件事，一是到张宝光家，一是到李世瑜家，告诉他们赶快躲起来！”那个人出来后按照李英给的地址果然到我们两家来送信儿。我母亲一听吓坏了，赶紧派人到北京叫回我来，把我藏到姑母家。而张宝光听到之后则立即回家，简单地打点些衣物，跟家人留了几句话，扛起了行李卷，自己到宪兵队投了案。他进去之后告诉审讯他的日特们：一切唯他是问，李英兄弟都是无辜的，要他们立即释放。果然，不久之后，李英兄弟就被营救出来。

1944 年我在辅大结识了由蓟县八路军首长李子光派到辅仁大学学习日文的学生赵克明(革命名赵光达)。我们很快成了莫逆之交，并把李英介绍给他。1945 年我毕业后继续留校做研究生。赵克明则因蓟县解放无法联系，经济断绝。辅大学费较高，不得已转学到中国大学，但束脩主要还需由我支援。寒暑假则到天津我家和汇文同学赵恩季家来住。

1946 年大约是 12 月的一天，忽然李英到北京我的宿舍里来，拿出了一封信叫我看，那是赵克明给他开的“路条”，上面写着他要经过通县、三河、邦均到达蓟县。我招待他吃了饭，送了他一程，挥泪而别了。

1995 年 3 月 10 日

沈兼士愤书斥倭联

沈兼士(1887－1947年)先生,浙江吴兴人。著名文字训诂学家,教育家,创获甚富,颇受学术界推崇。早年毕业于日本东京物理学校。1926年曾被天津中日中学校(原址即今天津师大北院)延聘为校长。当时在该校任教的还有几位很有声望的学者如钱玄同、钱稻孙、周作人、穆木天等(多为亲日派),沈先生遂也接受了这个延聘。但到任后发现该校为日本东亚同盟会所办,行政完全控制在日本总领事馆和日本驻屯军之手,对学生思想约束甚严,纯是一所为日本侵略者训练走卒的学校(参阅张绍祖编著《津门校史百汇》)。而沈先生是一位极端仇视日寇的爱国知识分子,他岂能在这样的学校供职,于是到任不久便辞职离津。

先生曾先后任教于北京大学(教授兼文学院院长)、辅仁大学(教授兼文学院院长)、清华大学、北平中法大学、北平大学、厦门大学,并任职于故宫博物院、中研院史语所等单位。在记录先生的履历的资料中,有的就略去了曾任中日中学校长这一条,我估计这可能是先生认为那段履历对他是一个玷污而讳言吧!



沈兼士(左)沈尹默(右)1943年在重庆合影

1937年七七事变后先生并没去大后方而是留在辅大,担当国民党在北京的地下组织的要职——华北文教协会主任。他守正不阿,深为日寇所忌,后被汉奸检举,幸而他事先获知,于1943年冬去了西安转去重庆(留在北平同一组织的教授、讲助董洗凡、赵卫邦、李桓等多人均被捕)。在重庆,先生蓄须明志,意思是沦陷区不光复不剃须(按古制为父母守孝期间不得剃须)。本文所附照片即先生与其胞兄书法巨擘沈尹默在重庆的合影(先生门婿王葆圣教授藏)。

我自1941年起于辅仁大学上学,正值先生在任。辅大教师中很多是书画名家,我酷好收集他们的作品。1943年冬我求到沈先生。先生平时寡言笑,态度严肃,但在见到我时却是非常和蔼、平易,而且很爽快地答应我的请求,叫我过几天来取件。我大约过了一个多星期才去,没见到先生,秘书把一个写着我的名字的信封交给我。我把它拿回宿舍,打开一看是一副用甲骨文写的楹联。我一个字也不认识,只认出题款"沈兼士"三个字,下面的图章也依稀可辨,是"兼士集卜辞"五个字。我本想再有机会去找先生问他写的是些什么字,他已经到后方去了。

1947年我仍在辅大,当研究生兼任助教。听说沈先生又回来了,我很高兴。万没想到,没有多久就听到了先生的噩耗,我只见到了由胡适主持的追悼会上悬挂的先生遗像。

到底先生写的那副楹联上是些什么字呢?直到新中国成立后我才找到陆辛农这位无所

不知的“通儒”，他展开楹联之后随口就读出来：“九有无人御虎兕；万方今日竞龙蛇。”陆老沉思了一下说：“沈先生真了不起，不愧是位抗日的英雄人物，他居然敢在日寇侵华的最猖狂时期，在沦陷区内写出这样激愤的抗日词句，难能可贵！”接着给我解释道：“九有就是九州，就是中国的国土。虎是猛虎，兕原指犀牛，这里用为野牛的意思，是指的日寇。这句话是说九州大地沦丧，一任虎兕横行，竟然无人能驾驭。下联是指二战，整个世界都在龙蛇相争，天下大乱了。”陆老又说：“好在这副楹联是用甲骨文写的，日本宪兵队就是发现了也不知写的是什么。可万一认出来呢，那可就要掉脑袋呀！你敢收藏它，你也跑不了！”

从此之后，我益发珍爱它，轻易不挂，除非有嘉宾来才临时挂出来，而且还总要向人讲解一番。不幸的是“文革”期间一队所谓“红卫兵”的人抄我家时发现了这副楹联，当我的面撕毁了它，由于是绫子裱的，撕起来很费劲，撕的是下联，上联不撕了，狠狠地扔在地上，还用脚踩了一下，我非常痛心！

1976年我把那剩下的上联拿给孙正刚先生（书法篆刻家）看，他问我下联是什么词句，题款、图章是什么样子。然后说：“你就甭管了，我可以给你复制一下，保证可以乱真。”但是又一个不幸，天津闹地震了，孙先生搬到临建棚里去住，原住房的屋顶震坍了，偏偏又下起雨来，屋里的书籍和什物都着了水，过了好多天才发现沈先生那半副楹联已经揭不开了。

从沈先生那样快就向我交件的情况看，肯定不是专门为我而编、而写的，很可能早就编好，写了也不止一副。果然，几年前舍弟世玮到曲阜去旅游，他在孔府一间居室的墙上看见一副楹联，和我那副一模一样，下联也有“沈兼士”的题款。我希望舍弟没有看错。

义和团源流试探

1900年爆发的义和团反帝爱国运动掀起了中国近代史上第二次革命高潮，这次伟大的运动“是五十年后中国人民伟大胜利的奠基石之一”[①]。它是由义和团这种组织发起和作为领导核心的，因此对于这种组织的源流加以考证，就不能不列为义和团研究中的重要课题之一。

过去中外学者不少人也曾注意及此，提出过各种有用的见解。本文就是在这个基础上，援引一些新见到的资料，试图对于这个问题进一步做些探索。自知浅暗，还请读者是正。

一

义和团原来叫义和拳或义和门，约于1898年和1899年之际，在两任山东巡抚张汝梅和毓贤的倡议下，改称义和团。它本是一种民间的秘密社团组织。我国民间组织秘密社团的风气向来是很盛行的，中世纪后期以来更甚。秘密社团就是指的群众自发地、不被官方承认或非法地组成的社团。所谓“秘密”，并非绝对的，而大部都是半秘密，或即被官方默许的。这种社团按其性质可分成两大类：一类是具有完全宗教形式的或带有较大程度的宗教性的，如白莲教系统的各种宗教组织（还有一些有组织的所谓“师巫邪术”之流也可附入这一类），这类社团可称之为秘密宗教；一类是没有宗教性或少带一些宗教性的，如天地会、安庆道友会系统的各种帮会组织（还有一些地方上群众自己组织起来的以习武或武装活动为主要内容的组织也可附入这一类），这类社团可称之为秘密结社。义和团这种组织的性质则是兼备这二者，因此对于它的源流也要从这两方面去考察。

“义和团”这个名称既然是从“义和拳”或“义和门”改变而来的，而“义和拳”或“义和门”这个名称又是怎样来的呢？这个问题在历史记载上非常混乱。如有的说它原来叫梅花拳，有的说它原来叫奚吴拳，有的说它原来就是大刀会，有的说它就是金钟罩，有的说它就是铁布衫，有的说它就是白莲教，有的说它就是离卦教，有的说它就是好话教……还有的记载上将义和拳和顺刀会、虎尾鞭等习武的秘密结社相提并论，有的则将它和大乘教、八卦教、如意门等秘密宗教相提并论，或是列出的名目中既有秘密结社也有秘密宗教，这又是怎么回事呢？

这类记载有些是对的，因为义和拳的前身组织本来是很复杂的。比如有的地方的义和

① 周恩来：《在北京各界欢迎德意志民主共和国政府代表团大会上的讲话》。见1955年12月12日《人民日报》。

拳确是从大刀会来的,文献上说:"己亥(1899年)春,山东清平县大刀会改称义和团。"[1] 而在另一通奏折里又说:"臣查大刀会即金钟罩。"[2] 还有一则材料也说:"义和拳即向所谓红灯罩(照)、金钟罩、铁布衫、大刀会是也。"[3] 这样红灯罩(照)、金钟罩、铁布衫就也都成了义和拳了。这类例子在有关记载中比比皆是,说明了在义和拳的发展过程中,特别是在1900年以前一两年的盛大发展时期,许多民间的秘密结社和秘密宗教都曾作为"组织成员"加入到义和拳中去,就是说它们都和义和拳合流在一起了,连自己的名称都不要了。

另一部分记载又是不对的,这是因为有些文献的执笔人根本不懂民间秘密社团还有秘密宗教和秘密结社的区别,对于它们的宗支派系关系更不可能深入民间调查研究,而且动辄刑讯案犯,强逼口供,然后糊里糊涂地具折陈奏,因此把各种民间社团组织杂列一起,统统说成是"教门"、"邪教"、"教匪"、"妖教"、"妖人",不然就是颠倒错乱,张冠李戴。这样就给尔后考证义和团的源流时带来很大困难。虽然有关资料不少,事情过去也不算很久,但足资征信的东西还是有限的。

二

尽管义和团前身组织的成分如此复杂,然而这并不是说义和团组织就是一个"乌合之众"了。它的主要源流还是有着清楚的脉络可寻的。下面从义和拳或义和门这种组织本身着手进行一下梳理。

义和拳或义和门原来只是一种拳术的名称,后来则用以指称练习这种拳术的人所组成的武术团体,它是民间的一种秘密结社。有一些资料可以证明这个事实,摘引两条关系较大的以示一斑:

"(乾隆四十三年,1778年)按察使于易简等前赴冠县严拿义和拳邪教杨姓一案,拿获杨四海。据供伊父在日会拳,借此防夜。……杨四海之父既经会拳,其人必非安分之徒,或曾经招人学习,以致有义和拳名色,亦未可定。"[4]

"(乾隆四十八年,1783年)福长安奏有直隶南宫县人魏玉凯喊禀,讯据供称在本县魏家庄居住。该庄有乡约李存仁及魏学宗、简七、王三、严龄等,与山东王伦都是高口地方之李姓徒弟。从前原系白莲邪教,演习拳脚,四十六年(1781年)后又改为义和拳,各人俱藏有绳鞭等语。……既据喊控李存仁等有演习拳脚之事,自应彻底查办。"[5]

从这两条材料可以看出早期义和拳的活动情况:练习义和拳和其他武术一样,除了拳脚之外还练"绳鞭"之类的兵器,练习的目的就是为了锻炼身体,掌握武艺,用来防卫。他们可能招收徒弟,结成社团,以致使得官吏们认为他们"必非安分之徒",甚至由皇帝颁谕"彻底查办"。

到了嘉庆年间,这种拳术就更为盛行了,它的流传地区已遍及"江南之颍州府、亳州、徐州府,河南之归德府,山东之曹州府、沂州、兖州府一带地方"。他们的活动方式是"拽刀聚

---

① 李杕:《拳祸记》上册,第5页。

② 《山东巡抚李秉衡折》,见《义和团档案史料》,上册,第4页。

③ 《义和团闹教纪实》,见光绪二十五年十二月初十日(1900年1月10日)《汇报》第146号。

④ 《大清高宗纯皇帝实录》卷1072。

⑤ 《大清高宗纯皇帝实录》,卷1192。

众”,和他们一起活动的还有“顺刀会、虎尾鞭”等武术团体[①]。直到义和团运动爆发前的一两年间,某些地方义和拳组织的主要活动内容仍是练习武艺。在官方文献中就有不少这类记载:

“直隶、山东交界各州县,人民多习拳勇,创立乡团,名曰义和,继改称梅花拳,近年复沿用义和名目。……此项拳民所习各种技勇,互有师承,以之捍卫乡闾,缉治盗匪,颇著成效。”[②]

“访闻运河以北,人多习拳,新立义民会,旧名义和拳,改名梅花拳,实为保全身家起见,原无不法情事。”[③]

这是乾隆年间以来义和拳的基本情况。

在上引最后两段文字中提出了一个新问题,就是义和拳和梅花拳这两种名称互相更替的问题。按在官方查禁民间社团活动的一些档案中,梅花拳的名称是屡见不鲜的。虽然它们不都是直接说明梅花拳与义和拳的名称是互相更替的,但也多半可以看出它们的关系来。因为梅花拳名称的出现,往往是在拿办义和拳或其有关秘密宗教的案犯口供中(见后)。因此我们就可以认为它们确是一个拳种的两种称谓。准乎此,我们就还可以从这个线索把义和拳的起源往上再推到康熙年间。有这样一段材料,即嘉庆十八年(1813 年)直隶总督那彦成的一通奏折《拿获唐胡子由》所附的《唐恒乐供单》:

“据唐胡子即唐恒乐供:滑县朱兆村人,年六十二岁,卖药生理,并不习教。平日会打梅花拳,是同村人齐大壮徒弟。齐大壮说过,康熙年间有滑县人杨丙,是武探花,做过京营都司,会打这拳。他是向杨丙学习。齐大壮已于乾隆五十一年(1786 年)间病故。冯克善是我徒弟,也会拳棒。”[④]

以这个供单为中心,再钩稽一些有关资料,就可以粗略地寻绎出义和拳或梅花拳的谱系来。(自然是以承认这些资料都是可信的为前提的。)

供单上说,康熙年间的杨丙是个武探花,做过京营都司,会打梅花拳,从他的身分和职务来论,很可能梅花拳的套路就是由他编排的,因此我们就把他定为梅花拳的第一辈(从下面征引的材料和论证来看,这样定是合理的)。杨丙传了齐大壮,是第二辈。齐是乾隆五十一年(1786 年)病故的,从这个时间推测,齐向杨拜师时当即在乾隆前期(十八世纪四五十年代),也可推知杨丙必是康熙末期(十八世纪二十年代初)的人物。齐又传唐恒乐,是第三辈。嘉庆十八年(1813 年)唐恒乐 62 岁,拜师习拳年龄不会很大,因此唐拜齐可能即在乾隆中期(十八世纪六七十年代)。从这个年代对照上引两道乾隆的上谕中所说的杨四海之父和高口李姓应是与齐大壮平辈的,而魏玉凯、李存仁、魏学富、简七、王三、严龄、王伦等则与唐恒乐平辈。唐恒乐又传了冯克善,是第四辈,时间大致在乾嘉之间或稍晚一些(十八九世纪之间)。

冯克善被捕后叛变,后来被杀。但梅花拳的第四辈另有传人,谱系并未中断。到了光绪二十年代,据说已经传至第八辈了,而且当时还有一位号称第五辈的传人健在,他就是光绪

① 《拳时上谕》,见《中国近代史资料丛刊》《义和团》第四册,第 123 页。

② 《山东巡抚张汝梅折》,见《义和团档案史料》上册,第 16 页。

③ 《拳案杂存》,见《义和团》第四册,第 460 页。

④ 故宫博物院明清档案部藏《军机处录副奏折·农民运动》卷 2392,第 2 号。

二十二年(1896年)山东冠县发动反教会起义的著名梅花拳领袖赵三多。赵三多又名赵老珠或赵洛珠,记载上说"(梅花拳)先后凡八辈,洛珠居第五辈,故推为首领"。赵三多在准备起义时为了行动的方便,曾接受其他几位教师的建议,将梅花拳改称义和拳①。山东冠县是义和拳或梅花拳的发祥地之一,它的第二辈传人杨四海之父于乾隆年间就在这里"或曾招人学习",此后一百多年绵延不绝,光绪年间传到了赵三多及其以下的三辈,可见义和团运动也以这里为发祥地之一并非偶然。

以上是作为一种拳术或习武结社的义和拳或梅花拳的各代师承关系。它的活动内容又不仅是习拳练武这一个方面,而是还夹杂着另外的成分在内,就是宗教性活动。这种宗教性活动似乎从一开始就有,只是不十分明显(上引的几段资料中也透露了一些这方面的消息)。后来在传播的过程中不断丰富起来,大约到嘉庆年间,宗教性的活动就很多了。举几则材料来看:

"(嘉庆初年,青县尤荣)跟随本县吴家马头人吴承发即吴老三学习坐功运气,并如意、离卦教、义和门,唱说好话。"②

"(嘉庆十六年,1811年)王世清劝我(季八)'学好',把我叫到他家,住了一日一夜。他家供着一张纸画的佛像,也记不真是什么佛,领我烧了香、磕了头,教我'学好',说是义和门。"③

"东省向有义和拳名目,臣屡饬各属实力访拿。……据吕福供称,伊于嘉庆十七年(1812年)间,拜从已正法之郭为贞为师,烧香供茶(习)教,伊持诵咒语,称为离卦门教,并传授义和拳。给予白旗一杆,嘱令插在门后,可免同教人杀害。伊因后来见事不好,将旗烧毁。又据董二即董文明供称,伊于十七年间同弟董四儿在尹家庄拜从翟道士为师,学习拳棒,名为梅花拳,翟道士并教令习念黄经。"④

这些记载清楚地说明了不晚于嘉庆初年,义和拳或梅花拳就已发展为不是单纯演习拳棒的结社了。他们与白莲教派的一些秘密宗教广泛接触,吸收了不少宗教活动方式,因此在演习拳棒的同时,还要供奉神像,习念经卷,持诵咒语,烧香磕头,坐功运气,也就是说他们所演习的拳棒已经宗教化了。演习拳棒而宗教化,秘密宗教而演习拳棒——它们结合在一起了。这种结合为它们双方都增添了新的血液,它们的生命力更强了。

但是,就义和拳或梅花拳的源流来说,自从它与白莲教派的一些秘密宗教结合之后,头绪就更乱了。如下面这条记载,道光十八年(1838年)直隶总督琦善的奏折,就说明了义和拳或梅花拳的第三、第四辈还有别的宗支关系:

"董沨于道光元年(1821年)间,因知昔存今没之(白阳教)王成供奉二郎神,能打梅花拳,冀可防身,遂往拜师演习拳棒。"⑤

这里说王成收董沨是在道光元年,十八年他已经"昔存今没"了。能有资格收徒,年龄不会太小,所以他自己拜师时,也许即在几十年前,如果也在乾隆中期,那就也可能与唐恒乐是一辈

① 曹倜:《古春草堂笔记》。中国社会科学院中国近代史研究所藏本。

② 故宫博物院明清档案部藏《军机处录副奏摺·农民运动》卷2309,第1号。

③ 故宫博物院明清档案部藏《军机处录副奏摺·农民运动》,卷2308,第1号。

④ 同上,卷1747,第5号。

⑤ 同上,卷2585,第7号。

的，董沨自然就与冯克善是一辈的了。王成是白阳教徒，供奉二郎神，唐恒乐“并不习教”，可见他们即使辈分相当，渊源也是不同的。

还有一种情况更能说明义和拳或梅花拳源流的复杂性。有这样的例子，就是同一个成员拜了两个师父，他同时是两种组织派系的传人，这个例子还是冯克善。他的拳棒教师是杨丙、齐大壮、唐恒乐这个系统的，他的白莲教师父又另有一个系统：“掌离卦(教)的部二，山东东昌府城内人，系现已病故王充之师，王充系王祥之师，王祥即我之师”[①]。许多文献记载和许多调查资料都说义和团各卦的首领称老师，各坛的首领称师兄，这是比较一致的。还有个别地方的坛口里有一种称为“教师”的，即指专门从事拳棒教练而不管教务的首领人物。前文说过，义和团的性质兼备秘密宗教与秘密结社二者，它的源流也须从这两个方面去考察，就是指此而言。

三

习拳练武与宗教结合，然后掀动起义的事原不只是义和拳一家，而是由来已久了。不过清代以来这种结合的形式更为盛行，如在清代建国之初(顺治二年，1645年)就在山西朔县有一支以张四为首的称为善友会的秘密宗教举行起义，这种组织同时又是一种习拳练武的结社，其会众都是精娴某种拳棒枪刀弓矢等武艺的。不晚于康熙末期，义和拳或梅花拳兴起，习拳与习教结合的情况就更为典型了。雍正年间也不少，著名的如雍正五年(1727年)山西泽州《张进斗正法案》中的翟斌如、焦明山等也都是白莲教首领兼拳棒教师的[②]。六年(1728年)的一道上谕中也说：“闻卦子匪类(八卦教徒)隶籍于江南之庐、凤及河南、山东、直隶、山陕地方，其男妇皆习拳棒技艺。”[③] 乾隆年间就更多了，如乾隆五十一年(1786年)的一道上谕中说：“马牧集李法向习离卦教，能使拳棒。”[④] 习拳兼习教的团体举行起义的最为著名的事例还是乾隆三十九年(1774年)的王伦清水教起义和嘉庆十八年(1813年)的李文成天理教起义。王伦是梅花拳的第三辈，冯克善(天理教的“大头目”，号称“地王”，李文成的副手)是梅花拳的第四辈。这个关系很重要，它不仅说明了王伦清水教起义与李文成天理教起义是一脉相承的，而且说明了义和团运动也是与他们一脉相承的——这当然还是只作为一种拳术或习武结社这道线来说的。

拳术的历史很悠久，大约不晚于南北朝时期就已见有所谓“拳僧”的记载了。顾名思义，可知当时的拳术就是那些职业宗教者们所传习的。因此这些拳术中就很容易把宗教中的某些修养方法如服食(气功)、导引(保健操)、内功、外功等融合进去。还有，民间的“师巫邪术”中有一种附体降神的“法术”，降神时的通例是伴以手舞足蹈，而这种舞蹈姿势有的是与一般拳术极为接近的。义和拳就曾接受过这类东西。

传授拳术的师父如果是广收门徒，就会形成一种团体，这种团体如果引导得法，不使被地主阶级操纵，而是宣传给他们一种信仰，哪怕是通过宗教的形式，实际上是赋予他们一种

① 故宫博物院明清档案部藏《军机处录副奏摺·农民运动》，卷2392，第2号。

② 故宫博物院明清档案部藏《军机处录副奏摺·农民运动》，卷1890，第1号。

③ 《大清世宗宪皇帝圣训》卷36，第15页。

④ 《大清高宗纯皇帝实录》卷1623。

崇高的目的,它们就会立成劲旅,投入战斗。因此习武团体与宗教结合还不能只是吸收其形式方面的东西,更重要的还在于宗教哲学方面,否则它们是不易有所作为的。

义和拳所吸收的宗教方面的东西内容也很庞杂,有来自佛、道等教的,有来自秘密宗教的,而绝大部分还是来自秘密宗教的。这是因为秘密宗教比佛、道等所谓正规宗教在民间的势力更大。它们很能接近群众,它们所宣传的教义,特别是鼓动人们起来反抗邪恶势力的教义,是与劳动群众反抗剥削、反抗压迫的意愿相一致的,因而是群众所最乐于接受的。

秘密宗教的起源也很早,东汉的五斗米道就是最早形成的秘密宗教,经过元魏的弥勒教,又杂糅以佛、道、摩尼等教的成分最后定型为南宋时期倡兴的白莲教。在漫长的历史时期中,又不知经过多少发展变化,到了明清时期,仅是见于记载的就已经有几百种名目了。它们万变不离其宗,都是白莲教的各种支派。

义和拳通过和白莲教的某些支派结合,自然大量吸收了白莲教的教义。如义和团崇拜玉皇大帝(其实际作用等于白莲教的最高崇拜无生老母),崇拜关圣帝君(其实际作用等于白莲教的掌教祖师弥勒佛),用观音、济公、达摩、托塔天王、南极仙翁等当作关帝的助手(白莲教也用观音、济公等当作弥勒佛的助手)。他们宣传义和团是天降的"神会",把团员说成是天降的"神兵"(白莲教宣传降"道"救渡善信),还宣传"大劫临头",把洋人指为"妖魔"、"鬼子"(白莲教宣传降"劫"收杀恶孽)。他们还以扶乩、附体等"法术"作为通神的手段,以八卦作为各战斗队伍的标志,等等。这些都是白莲教派各种秘密宗教所特有的,是其他宗教所没有的。义和团不用白莲教的各种传统称谓而从佛、道等宗教中去假借,理由很明显,就是由于他们要搞合法、要搞联合,而白莲教的那些传统称谓历来是统治阶级所深恶痛绝的,因此他们才采取了这种权制之术。从这些事实看,如果说义和团也是白莲教的一个支派,那就也没有什么不可以的了。而且,这个支派还不是一个派生的或附丽于什么大支派的小支派,而是和八卦教、离卦教、大乘教等并列的、独立的大支派。到了光绪年间,适应着当时的政治形势和社会背景的需要,义和拳的地位陡升到一个顶峰,不仅是各种秘密宗教,连秘密结社以至没有组织的广大劳动人民和市民阶层也都汇流到义和团的旗帜之下了。这时它的宗教作用相对地减弱到最低限度,而是为了挽救国家和民族的危亡——"扶清灭洋"——起来战斗了。

从白莲教这道线上说,义和团反帝爱国运动,就是王伦清水教起义、川楚陕白莲教起义、李文成天理教起义等等,在新的历史时期中的继续。

义和团源流答问

拙作《义和团源流试探》在《历史教学》1979年2月号刊出后,引起一些同志和朋友们的兴趣,相继发表了一些论文。其中大部分与我的论点并无甚抵牾,但也有两篇文章对拙作中的某些论点提出质疑。所有这些文章,读后实觉获益良多,感纫不忘。在这些文章中所提出的问题,有的我认为对于研究义和团源流以及白莲教问题来说,是比较重要的,特别是关系到方法论的,用特设为问答四则,再申管蠡,非敢自以为是,但期进一步求教于同志和朋友们。

问:你的文章中说义和团是白莲教的一个大支派,为什么有些文献中说义和团自己并不承认是白莲教,甚至有的义和团团员与官方一起逮捕和屠杀白莲教徒,他们似乎是势不两立的,这个问题应该怎样解释?

答:在一些文献中确实可以见到义和团自己否认他们是白莲教或是竟参与逮捕、屠杀白莲教徒的记载,这并不能据以否定义和团就是白莲教支派,因为这是白莲教各种支派中很习见的现象。

自明初开始,白莲教遭到政府的禁断较前代尤为严厉。他们当然要隐蔽、转移、改头换面,直到打入社会上层取得合法地位,而对"白莲教"一词则讳莫如深。明清两代历史记载上所有指为白莲教的组织和事件,大都是官方的指称,没有自己敢称为白莲教的。"白莲教"一词长期以来在社会上成了"邪恶"的代词。就连民间秘密宗教史上最为显赫的白莲教特大支派无为教(罗祖教),也在极力表示它是反对白莲教的。在著名的《罗祖五部经》里就在两部中有专门反对白莲教的品、段:

《破邪显证钥匙卷·破禅定、威仪、白莲、无相天品第六》:"神鬼不觑微妙法,信邪烧纸信白莲。烧纸敬神堕地狱,跟着鬼神有灾殃。"

《正信除疑无修正自在卷·拜日月邪法品第十八》:"白莲教,是地狱,生死受苦;白莲教,转四生,永不翻身。白莲教,哄人家,钱财好物;哄迷人,下地狱,永不翻身。"

这是一个最早的白莲教支派反"白莲教"的例子。这种例子很多,在档案资料中更多,什么"小的不是白莲教"、"小的只知习拳,并不信教"、"非是邪,非白莲"之类字样是很不鲜见的。直到晚近时期仍是如此,例如光绪年间兴起的白莲教的另一特大支派东震堂(后改称一贯道),在他们的点道仪式中,有一个仪式是"引师、保师"跪在无生老母牌位前立愿,口念一套立愿词:

虔心跪在明明上帝(按:即无生老母)莲下,吾今愿引、愿保某某某,如若引入、保入左道旁门、邪教白莲、诳哄大众之钱财,以及所引、所保求道人身家不清白,品行不端正者,天打五雷轰身。

义和团揭橥“扶清灭洋”，要长驱北上捍卫京师，难道能够让他们承认自己是白莲教吗？但是，实际上他们确如拙作所论证，是颇有根源的白莲教支派。

白莲教的各种支派还有一个共同点，即尊大自己的教，贬抑其他教。他们都声称自己的教是无生老母派下弥勒佛来掌“天盘”，要“平收万教”办理“末后一着”的真天道，而别的教都是外教、小教、道魔、异种、旁门、杂法，这几乎成了各个教派的一条重要教义。如金丹道的经卷《修行原由·八祖罗氏》：

> 无极天尊(按：即无生老母)遂将天盘收回无生宝地，将大道隐于公案门中，后出三千六百异种旁门，混度人缘。

所以，如果别教教徒改归某一教派，即将大受这个教派的欢迎，反之就不免斥为“异种旁门”。义和团对于附入他们的组织一道行动的其他教派教徒以及社会组织成员当然欢迎，不归附的当然贬斥。拙作中曾说：“到了光绪年间，适应着当时的政治形势和社会背景的需要，义和拳的地位陡升到一个顶峰，不仅是各种秘密宗教，连秘密结社以至没有组织的广大劳动人民和市民阶层也都汇流到义和团的旗帜之下了。”——这正是他们在显示自己是天降的“神会”而不是白莲教的时候，居然还有一些尚未汇流到义和团的旗帜之下而反对义和团的其他白莲教支派(如圣贤道)或社会组织，于是他们就指称这些人是“白莲教”而下了狠手。这就是义和团与“白莲教”势不两立的真谛。

问：在关于义和团的众多文献中为什么看不见团员们传播白莲教的教义，诵习白莲教的真言、咒语？你的文章中说义和团崇拜玉皇大帝、关圣帝君是假借来代替无生老母、弥勒佛的，这种说法是否牵强附会呢？

答：白莲教的教义是杂糅佛教、道教、摩尼教、儒家思想以及“师巫邪术”之类的成分而成的，他们自己则说是“三教归一”。如《罗祖五部经》的《苦功悟道卷》卷尾有一段话说：“夫子留礼法，老君治皮囊，佛祖留苦难。三教归一，虚空斩不断，万法归一成一片。”这可以代表白莲教教义的基本精神。实际上这些成分中最主要的还是佛道两家。有的支派佛教色彩重些，有的道教色彩重些。它们还可以变化，这要看某代掌教人接近什么，接近佛教则这一时期的教义就偏向佛教，接近道教就偏向道教。例如明隆万间(1573年前后)兴起的一种颇有影响的白莲教支派西大乘教，创教之初由一个尼姑归圆掌教，她能写宝卷，都是佛教色彩很重的，如《销释大乘宝卷》、《销释圆通宝卷》、《销释圆觉宝卷》等。后来教内又来了两位道士刘斗璇父子，他们写的宝卷又带有很重的道教色彩，如《护国威灵西王母宝卷》、《泰山东岳十王宝卷》、《清源妙道显圣真君二郎宝卷》等。白莲教教义因时、因地、因人而异的情况，观此可见一斑。

义和团适应着当时形势的需要，隐讳了一些白莲教所崇拜的神灵名称、咒语真言以及一些专门术语而信手拈来地突出一些为慈禧太后及王公大臣们所能接受的东西，这是很自然的事。这就是拙作里说的“……白莲教的那些传统称谓历来是统治阶级所深恶痛绝的，因此才采取了这种权制之术”的意义。慈禧太后再昏庸，也不至不懂无生老母、弥勒佛是谁，“真空家乡，无生老母”是什么意思，如果让无生老母、弥勒佛的“化身”们口念“八字真言”与慈禧太后握手言和，共商国是，那将是不可思议的事。但如果是玉皇大帝、关圣帝君就可以了，她的紫禁城里有个“天穹宝殿”就是供奉玉皇的，正阳门楼月墙内西侧就是关帝庙。所以，像下面的这类义和团的说教，慈禧太后们就完全可以接受了：

津人或劝与外人罢兵，曹福田曰："此事我不能主也。玉皇大帝已派神兵下界，南天门已开，天兵天将已到，如何能止战乎？"问兵将由何人统率，曰："皆归我统带，且有关帝为先锋，李天王为后队。"（陈捷：《义和团运动史》。1930年商务版，第24页。）

其实这是地地道道的白莲教，在策动过农民起义的白莲教支派的宝卷里，这类东西很多，试举一例，如有一种叫龙天道的支派，它有一部《家谱宝卷》后部，写于明末农民大起义末期，他们是拥戴李自成的，该卷的《时年印号有准第八品》中说：

诸人不信，有二十八宿落九曜星都在世上，吕祖保驾，杀遍天下，牛八急灭，木子行兵，大闹幽州。……二十八，保真主，十八一了；吕纯阳，当头将，抖起威风。（按牛八即朱，指朱明王朝；木子或十八一了即李，指李自成。）

请看，这段话与曹福田的那段话是何等相似！

有的义和团组织自称是"佛门"，我们并不能承认它是佛教，有的则表现了浓厚的道教色彩，我们也不能说它就是道教。判定一种宗教组织属于何教要看它的历史渊源，看它的全部活动，那些神灵名称、专用术语并非实质性的条件。根据义和团的具体情况看，只能说它就是一种兼容并包的白莲教支派。

一般由宗教组织发动的农民战争，都有这样一条规律，即发动之初宗教作用很大，发动起来之后宗教作用就逐渐减弱，到盛大发展的阶段，除了在少数领导者中间或者还有些许宗教性活动之外，在广大战士中间，宗教就看不见影了。这条规律，中外古今概莫能外。拙作中说的当义和团运动发展到高峰时"它的宗教作用相对地减弱到最低限度"就是指此而言。我曾于1956年冬到1957年春在天津城乡访问过几十位参加过义和团的老人，他们大都是静海县的农民。从山东开来的义和团从静海过境，说是要到天津打洋鬼子，当年这些二十岁上下的青年们激于义愤，拿起刀枪就跟着来到天津。行前他们的妈妈都为他们换上一套干净的蓝裤袄，有的用白布或黄布照着义和团的八卦符号剪贴上三条长长短短的横道道，再带上些干粮就踏上征途了。到了天津住在一些公共场所如戏园、书场、澡塘或祠庙一类地方，听老师的命令行动，有的还在老龙头、小白楼、赵家窑、李七庄等地和洋人接过火，后来听说打败了，就又跟着队伍回到了家乡。奇怪的是他们竟没有一个去过什么坛口，也没有一个懂得降神附体、排刀排砖为何事。所以如果要想从他们身上找到白莲教的教义，则我恐将不免缘木求鱼之讥；而如果因为找不到白莲教的教义就认为义和团与白莲教无关，那自然也是片面的。

问：我们认为你的文章中所引《古春草堂笔记》里的一段话是指从同治年间到光绪二十四年（1898年）的三十年间梅花拳传了八辈，不是从康熙年间的杨丙算起传了八辈。而且自从杨丙算起的第四辈冯克善被杀（嘉庆十九年，1814年）到光绪二十四年才传到第五辈的赵洛珠，为时84年，难道在这84年中就只传下一辈吗？因此我们认为你所定的梅花拳谱系是有问题的。

答：梅花拳（义和拳）谱系的前四辈是唐恒乐的口供里说的；先后凡八辈，即还有后四辈是赵洛珠在和曹倜的谈话中说的。我不过是把两者连在一起，问题就在于这样连法是否合理。须要首先说明的是，即使我的连法完全合理，那也只能说这个谱系是梅花拳（义和拳）谱系的一种，我们再下些工夫，一定还会找出别的谱系。例如同样是关于赵洛珠这一系的梅花拳（义和拳）的记载，就还有说它"从明末清初传道，到现在够十六七代了"（见《山东义和团调

查资料选编》,1980年齐鲁书社版,第334页)。这是因为这种民间组织的年代太久,流传的地区太广,人数太多,宗支派系关系必然非常复杂而绝不可能只是“一脉相承”之故。有个“王麻子刀剪铺”,就还有“老王麻子刀剪铺”,又会有“真正老王麻子刀剪铺”,一种社会组织常会有这种现象。拙作中那样规定梅花拳(义和拳)的谱系就是基于这种认识而来。

到底我的连法是否合理呢?请先复按《古春草堂笔记》中曹倜和赵洛珠的那段对话(加重点处是曾引于拙作中的):

余问:“汝家道殷实,儿孙成立,汝何不图自保身家,纵令徒众滋事?且杀人放火,另有其人,汝何必为他人作傀儡乎?”赵曰:“义和团起于三十年前,正天主、耶稣两教入中国时也。宗旨在反对传教,有患难相扶之规约。先后凡八辈,洛珠居第五辈,故推为首领,黎园屯案中人投入团中,为徒众误收,无法摆脱。今洛珠为罪魁,倘一散归,身家不保,已处骑虎难下之势,奈何?”(社科院近代史研究所藏本)

我以为,赵洛珠说的“义和团起于三十年前”是指天主、耶稣两教入中国之后制造很多扰民的事端,因而激起人民利用义和团反对传教的开始时间,这段话与下文所指梅花拳(义和拳)的辈次“先后凡八辈”无关,八辈一定是指从康熙年间的杨丙开始的八辈。由于“洛珠居第五辈”,辈分相当高,这才“故推为首领”(请注意这个“故”字的分量)。如果是指三十年内传了八辈,那么这八辈可能当时都活着,即第五辈之前的四辈也活着,为什么不找个辈分更高的来当首领?须知推举像赵洛珠这样的首领,就是凭他的资格辈分,不一定看他能否冲锋陷阵,这是在梅花拳这样的封建家长式的组织中必然的现象。

况且,一种民间组织,不论哪行哪业,如果是师弟相承的,就绝不可能在三十年内传下八辈,如果是子孙相承的,那就更不可能了。一位师父收徒弟,必是在有了相当修养,有了相当威望所谓年高德重之后,一般还需要经过举行一种受命或承继衣钵之类的仪式才能“开山门”,倘若是三十年内传下八辈,就是三四年就要传下一辈——一位师父开了山门只要六七年之后就有了徒孙,十多年后就成了太祖师,三十年后就传到八世徒孙,这是根本不可能的。

从杨丙算起,冯克善是属于第四辈的,与他一辈的不知有多少,所以拙作中说冯被杀之后“梅花拳的第四辈另有传人,谱系并未中断”。什么时候出现的第五辈徒弟,这可长可短,即使是在几十年之后,那也是不足为奇的。因为清代中叶连续发生了三次大规模的白莲教起义事件,即乾隆三十九年(1774年)的王伦清水教起义,嘉庆元年(1796年)的川楚陕白莲教起义和嘉庆十八年(1813年)的林清、李文成天理教起义。这三次起义把清政府弄得惶惶不可终日,因此采取疯狂镇压的政策,林清等的起义失败后镇压更为凶残,白莲教各种支派的活动暂时转入低潮,他们只能采取更隐蔽的方式以图保存,哪还顾得上开山门收徒弟、接续莲宗之类的事呢?所以梅花拳的谱系中第四五辈之间的间隔较长,这是可以理解的。

在一种社会组织的谱系中,两辈之间间隔较长这是常有的事,多半是由于社会动乱或是“法难”之类的关系。在一些谱系里常见有“以下遥接……”“以下暗转……”“至……复起”“天运在隐显之间……暂由”字样,那就是间隔较长现象,有的间隔几十年,有的上百年,有的就中断了,于是由谁再倡立一个新的派别,谁就把自己续在那个早已废弃了的谱系后面作为第几代祖师以显见其源远流长。总之梅花拳第四五两辈间隔较长确是不足为奇的。

再说光绪年间的情况,当时梅花拳已传至八辈,即从嘉庆十九年以后的若干年(绝不到84年)开始,已经又陆续传下五六七八这后四辈了(不是只传一辈)。光绪二十四年(1898

年)时赵洛珠已是儿孙成立的六十多岁的老人了,他的声望很高,能号令直、鲁、豫三省边界的十余万拳民,他能是刚刚加入梅花拳组织当了第五辈传人吗?能是他当了第五辈传人之后同时下面就出现了第六七八三辈吗?都不可能。事实必是那些第四辈传人因为懔于官府镇压而过了一段时间(估计是二十年左右)才开始招收一些年轻人为第五辈徒弟(其中还一定包括更年青的"关山门"徒弟),赵洛珠当是这批人中之一。第五辈的传人接下来又传了三辈,在赵洛珠六十多岁时还能与以下三辈同堂,这也是一种正常现象。

其实,以上所说还是我的一个假说,真正的情况并不一定如此。拙作中有这样一个推算:

> ……杨丙传了齐大壮,是第二辈。齐是乾隆五十一年(1786年)病故的,从这个时间推测,齐向杨拜师时当即在乾隆前期(十八世纪四五十年代),也可推知杨丙必是康熙末期(十八世纪二十年代初)的人物。

据此,则从杨丙到冯克善的四辈传承时间至少也要七八十年,很可能还要多,这还是在康乾盛世中的事。那末,从嘉庆十九年到光绪二十四年的84年间也传了四辈,其中还包括一段"法难"时期,那就更没有什么难以理解的了。

我再介绍一下某些民间组织在规定辈次方面的一种习惯,用备参考。即有时一位组织成员为了抬高自己的身份地位,常要攀高辈,这叫做"爬香头"。赵洛珠是在骑虎难下的情况下被推为首领的,有没有"爬香头"的事很难说,所以我在拙作中留有余地,说赵洛珠是"号称"第五辈的。

问:你的文章中说义和拳和义和门是一个白莲教支派的两种称谓,又说义和拳和梅花拳是一个拳种的两种称谓,我们认为依据不足,经查阅文献资料,它们似乎并非一回事。对这个问题你有什么解释?

答:民间秘密宗教名称的最后一字,从来就是教、派、会、道、门、社、堂等交替使用的,它们都是同义词,交替最多的是"教"、"道"、"门"三字。如无为教(罗祖教)又称无为道(罗祖道),黄天教又称黄天道,茶叶教又称清茶门,红阳教又称混元门,老君道又称太上门,如意教又称如意门……义和拳既然由习拳团体渗进了宗教成分成为一种习拳兼习教的组织,而宗教组织绝没有叫什么"拳"的,所以就称为义和门、义和门教、义和门拳棒了。但是为什么不径称为"义和教"或"义和道"呢?这还是与它的习拳有关。如众所知,各种拳术的分门别派是很讲究的,他们大多也叫"门",如长拳门,花拳门,六合门、形意门、通背门、八极门……从这一点看,义和拳又很可能在没有渗进宗教成分之前自来就是义和拳和义和门两个名称交替使用的。

研究秘密宗教问题,少不了要查阅档案资料,以我所见,在这类资料中可说是错字连篇,尤其是提到教派名称、宝卷名称、白莲教术语以及人名的时候,不错的是少数。这是由于这类档案都是查获"邪教"的案情纪录,其中很多是口供,案犯绝大多数是文盲,他们所了解的白莲教知识都是口传心授的,而录供的文案之类的人又根本不懂民间下层宗教、结社的内幕,所以他们一方面是胡乱说,一方面是胡乱记,有时我们见到这样的一些资料时连句子都断不开,不要说理解其含义了,这就是常会发生误会的原因。

举例说,白莲教最高崇拜"无生老母",这应该是一个最起码的知识了,而在档案里就有写成"无神老母"、"五圣老母"、"五胜老母"、"悟生老母"的。在白莲教里用得最多的一个词

“收缘”或“收圆”，在档案里就有写成“收元”、“收源”、“收原”、“修圆”、“修元”以至“休怨”的。上文提到的赵洛珠，档案又作赵老珠，都是错误的，应作赵老祝。他小名三多，大名祝三（又作祝盛，“祝三”取意“华封三祝”，与“三多”相切，故“祝盛”似也有误），河北、山东许多地方对人有一种尊称或爱称，即省去名字中的一个字，前面加一个“老”字，所以赵祝三（或赵祝盛）就被称为赵老祝。这种习惯至今为然。在人们最喜欢引用的一份档案资料——劳乃宣《义和拳教门源流考》中转载的《那文毅公彦成奏疏》，其中所有的宝卷名称没有一个是对的。

> 交河县传习一炷香、离卦教之齐闻章等搜出“违背十王经卷一案”。……束鹿马杨氏传习红阳教搜获“飘高老祖经”一案。……（在石佛口王姓）家中严密搜查，将所藏“九莲如意皇极宝卷真经元亨利贞钥匙经”及一切邪悖经卷全行起出，封送军机处呈览。

这里的“违背十王经卷”应是《泰山东岳十王宝卷》之误，“飘高老祖经”应是《混元红阳临凡飘高经》之误，“九莲如意……”这一大串应是三种或四种宝卷的名字写在一起了，即《皇极金丹九莲正信归真还乡宝卷》、《古佛天真考证龙华宝经》（所有明清时代的宝卷中只有此种分为元、亨、利、贞四卷）、《破邪显证钥匙卷》（或《普静如来钥匙宝卷》），其中还有“如意”一词，可能还把《如意宝卷》也混在一起了。其错误之严重一至于此。档案中将义和拳写成义和门、义和门教、义和门拳棒，如果不是我前面说的交替使用或自来就是这样称谓，那就是录供时文案的胡写了。义和拳和义和门原是一回事。

有的同志根据一些资料试图证明义和拳和义和门的宗旨、活动方式等方面是各不相同的，因此它们并非一回事。我认为，即使它们真的不是一回事，也不好从它们的宗旨和活动方式方面去区别。因为明清以来直至晚近时期的民间秘密宗教没有例外地都是白莲教一系的，只是个别的略显走样，他们的基本教义完全相同。举个具体事实来说，清末以来，白莲教的各种支派多数都添上了扶乩请坛的方式，因为它的欺骗性很大，颇能致人崇信，所以竞相仿效，20世纪20年代之后更盛。但乩手却不是那么容易培养的，于是出现了职业乩手，这种人同时能属于几种会道门，他们一天忙个不停，上午在这家托称济公降坛，下午到那家托称吕祖降坛，晚上再赶一家关公降坛的，而所降乩文（坛训）则大同小异，可见其教义的一致性。

它们也有不一致之处，否则就无需另立支派了，那就是在修持、仪节方面各有侧重，然而也并非是差异很大的。如在《销释接续莲宗宝卷·红梅六枝品第二十四》中就介绍了明末清初流行的二十四种白莲教支派的不同特点，引录几条如下：

> 老君传修行，目前点玄门。净空传修行，了意达性空。吕祖传修行，周天火候功。皇天传修行，日月要交宫。南无传修行，玉指点金门。三阳传修行，日月采华精。还源传修行，打坐见当人。金山传修行，性命要交宫。顿悟传修行，禅定悟性空。大乘传修行，观住定南针。涅槃传修行，二目观瞳人。圆顿传修行，点透铁昆仑。……

这段引文中每单句的前两字都是教派名称，双句都是各教在修持、仪节方面的特点。请看，这都是些什么特点？“目前点玄门”、“玉指点金门”和“点透铁昆仑”有何区别？“了意达性空”和“禅定悟性空”有何区别？“周天火候功”和“打坐见当人”有何区别？“日月要交宫”、“日月采华精”和“性命要交宫”有何区别？“观住定南针”和“二目观瞳人”有何区别？回答是：都没有什么区别。

明乎此，可知档案资料中对于义和拳和义和门的描述，尽管貌似不同，实际上不过如上

诸例。如说义和拳相信弥勒佛降世，救灾解劫，而义和门相信入教可以上天见佛，这根本就是一个信念。又如说义和拳演习拳棒，义和门坐功运气，这也是不易区别的，习拳与气功结合的方法至今行之，怎能证明习拳的是不讲气功，练气功的就不习拳呢？又如说义和拳吸收了好勇斗狠之人，有反抗性、互助性，而义和门是个专讲修来世，祈福消灾的迷信团体，这也是把事情绝对化了。义和拳既然相信弥勒佛降世、救灾解劫，这就不是祈福消灾吗？何以证明义和门里就没有好勇斗狠之人参加？即使拳门是两种性质不同的组织，最后不也都汇流到义和团里打洋人吗？又何以说他们的反抗性、互助性有所不同呢？

义和团产生的背景与白莲教的结合及去向

去年我在《义和团源流试探》(载《历史教学》1979 年第二期)一文中对于义和团的源流做了一番简略的考证,得到的结论是:义和团最初是一种民间流行的拳术,发生于清康熙年间,由于传授既广,徒众目繁,因而在山东、直隶等地都形成了练习义和拳的团体。这个团体的职任主要是捍卫乡间,守望相助。经过二百余年的发展过程,它逐渐由吸收少量的宗教成分而大量吸收,由与白莲教派的某些秘密宗教如离卦教等的合流而全面白莲教化。义和拳的白莲教化使它增强了生命力,成为当时最强悍的社团组织。因为光绪晚期的特殊条件,特别是在革命形势的促动下,社会上各种宗教的、非宗教的团体以及没有组织的游民阶层,一时都汇合于义和团的旗帜之下,义和团的组织急遽地扩展起来,它已经成为义和团反帝爱国运动的领导核心和主力军了。

由于前文在论证过程中,有的地方征引不详,有的地方有待展开,所以本文拟再就:一、由义和拳发展到义和团的社会条件;二、白莲教与义和拳的结合;三、义和团在运动失败后的去向等方面再做一番探索,聊当前文的补充。

一

义和拳从康熙年间以来,不断发展变化着,到了光绪年间,它的发展变化更为复杂。这是由于行将衰亡的清王朝——实际是整个封建制度,日益暴露出它的腐朽性、反动性。加之天灾人祸以及接二连三的农民和少数民族起义,严重地震撼着清王朝的统治基础。纷至沓来的外侮,弄得清政府焦头烂额,几乎不可收拾。当时的社会上,特别是下层社会中,动荡的情况已经达到无以复加的地步。

具体的事实是:历来就在民间潜滋暗长着的白莲教系统的各种秘密宗教,这个时候都在最大限度地活动起来,他们的数量很大,名目繁多,仅是见于记载的就要数以百计了。除此之外,各种秘密结社也很活跃,官书上称他们做“会匪”:

> 各处会匪,名目甚多,有:兴中、安清道友、袍哥、天地、哥弟、三合、三点、大刀、小刀等名目,潜匿各省。而营伍废弛,兵弁或有入会者;捕役印册,匪徒亦有含混卦名者。[1]

各次起义失败后“逃逋”的“遗党”,改头换面地潜藏在地方上,酝酿着新的起义。新起的“土匪”,也都崭露头角:

> 安徽之庐、凤、颍、亳,河南之南、汝、光、陈,向有白莲遗党,劫掠最横。以朱染须,号

① 《义和团》,中国近代史资料丛刊本,第四册,第 9 页。

白胡匪。[1]

颍州强悍成风，为匪党逃逋渊薮，向有捻匪、私枭，虽非习教传徒，声势最易联络。[2]

(江苏)河北铜山、丰、沛新起土匪……众千余，在河湖劫掠。[3]

本来招募去镇压起义的“乡勇”，在起义被镇压后裁汰还乡，他们立即掉转矛头，准备投入新的战斗：

楚川教匪滋扰，在处招募乡勇。……教匪底定，撤勇归籍。若辈久历戎行……既归，不屑生业……[4]

其从征之川楚乡勇，大半亦皆此等匪类，阳籍官粮以糊口，军务告竣，粮既停，此辈放纵已久，计无所归，将来必酿为隐忧。[5]

各种类型的无组织的游民无产者，也成了统治者的心腹大患：

江苏地方，沿江滨海，水陆交冲，五方杂处，匪徒最易托足。如上海之闽、广游民，苏、松、常、镇之土匪棚民，淮、扬、徐、海之捻匪、盐枭，跟随漕船之水手青皮，以船为家之渔户流丐，防范稍疏，每虞滋事。[6]

像早期义和拳一样的习拳练武团体所谓“拳会”的，除前引官书中提到的顺刀会、虎尾鞭等之外，还有不少：

山东曹属土匪滋扰……又有金钟罩一教，一名铁布衫会，徒党日众。[7]

近闻山东地方有大刀会、红拳会各种名目，多系不逞之徒。[8]

迩来近畿一带乡民，练习拳勇，良莠错出，深恐别滋事端。[9]

所有这些种类的成分，它们彼此本来都是可以兼容并蓄的，在一个伟大的救亡图存，抵御外侮的斗争目标——“扶清灭洋”或“反清灭洋”口号的统率之下，它们就更可以汇流在一起了。当时的形势，恰和十六世纪末叶明朝的一位官吏吕坤所说的情况十分相似，他说：“白莲邪教，遍及四方，教主传头，所在成聚。倘有招呼之首，此其归附之人。”[10] 这就是说，革命总爆发的时机已经成熟了。那么，谁来做这个“招呼之首”呢？这个任务历史地落在了义和拳的肩上，因为它和白莲教已经是合二而一的了。“义和拳——白莲教”具有一整套斗争哲学，具有丰富的斗争经验，并有在当时的历史条件下通过其宗教思想体系和宗教性活动去向群众宣传和组织群众的方法，更重要的是它是一个武装团体。就是这样，义和拳在这场反帝爱国运动中荣膺了领导大任，并且形成主力军。

---

① 黄钧宰：《金壶七墨》卷四，第14页。
② 《清宣宗实录》卷41。
③ 《山东军兴纪略》，见《捻军》，中国近代史资料丛刊本，第219页。
④ 方玉润：《星烈日记汇要》。见《捻军》第三册，第309页。
⑤ 《军机处录副奏折，农民运动》，卷2247，第2号。
⑥ 李恒：《宝韦斋类稿》卷91。
⑦ 《德宗景皇帝实录》卷363，第4页。
⑧ 《义和团》第四册，第8页。
⑨ 同上，第12页。
⑩ 《明史》卷226，《吕坤传》。

二

我们说义和团是义和拳和白莲教的合流,并不只是因为某些记载里把义和拳与大乘教、八卦教等相提并论,也不是因为某些记载说义和拳是离卦教的徒党,而是因为义和拳确实接受了白莲教派的教义体系。

用一种秘密宗教发动起义,一般说还有这样一个规律,即在发动的初期,在组织骨干时,在人数不多时,宗教的作用是较大的,当群众发动起来之后,宗教的作用就要成反比例减弱下去,而代替宗教作用的则成了战斗目标、革命纲领、政治口号、军事纪律……也就是说利用宗教来发动的起义,在其初期阶段那是一种完全形式的宗教,而在起义的大发展阶段那就成了不完全形式的宗教了。义和团的发展过程也是符合这一规律的。

在义和团的初期活动中,究竟是怎样运用了白莲教教义的,当时没有人去记录它、研究它。当义和团盛大发展起来之后,影响了皇帝的宗庙社稷,统治阶级的身家安全,那些官吏们、封建文人们在惶惶不可终日的情况下开始要记录研究了,却正是义和团的宗教性减弱到最低限度的时候。尽管如此,我们还是可以在那些支离破碎的和极尽其诬蔑能事的资料中来窥豹一斑的。

有些书籍和文章的作者认为义和团与白莲教根本无关,或者认为义和团的活动内容说不上是宗教性的,因为义和团够不上个宗教,就是由于他们对于白莲教的教义以及上述的道理不能洞察所致。

下面我们就根据白莲教的有关教义来比照一下义和团的内容,从而说明它们的关系。

在有关义和团的记载中没有发现无生老母的名字,却有一个与她同一级别——造物主一级的玉皇大帝。这是从道教借来的。为什么借到他,有可能是因为义和团与教会的冲突最初就是由于山东冠县黎园屯的天主教会拆毁了玉皇庙改建为教堂而引起的。玉皇大帝的群众基础本来就很深厚,被义和团借来之后威信也不低。义和团的最高崇拜并不是那么统一的,因此在某些地方、某些坛口里也有"上天大帝"的名称来代替,也有的用其他造物主一级的神灵如太上老君等来代替。义和团的宣传者们经常托称玉皇大帝亲自"下凡"或"显圣",直接向人间颁谕旨意,或者通过梦兆示人休咎。玉皇大帝在与人相见时态度总是怒不可遏的,就是因为痛恨洋人和教堂。

在记载中也没见过弥勒佛,但也有同等级别的神佛来代理:关圣帝君、观音菩萨、济颠僧、南极仙翁、达摩老祖等。这些神佛经常通过扶乩、附体与人接触。扶乩、附体时,还经常出现神话、小说中的许多武艺高强、敢于造反的英雄、侠义人物,自然这也是在当时条件下,为了更有效地动员群众的权制之术。

这些神灵被借过来之后,它们的性格也随之起了变化。它们好像与人的接触很多,关系很密切。它们不只在冥冥之中,而是就在现实生活之中。有这样的事例:在北京有个二品顶戴的官吏纳继成杀死几个义和团民,团民拿住他要杀。载漪出来向团民求情,团民不许,向他说:"王所遵者皇上,我们遵者玉帝。"[①] 又如,"津人或劝与外人罢兵。曹福田曰:'此事我

① 《义和团》第二册,第193页。

不能主也。玉皇大帝已派神兵下界,南天门已开,天兵天将已到,如何能止战乎?'问兵将由何人统率。曰:'皆归我统带,且有关帝为先锋,李天王为后队。'"① ——这样使用玉皇、关帝、李天王的方式,岂是道教中那些深居昊天金阙从不与人相见的玉皇们所可同日而语的呢?

扶乩、附体也是白莲教里惯用的"法术"。扶乩渊源于唐代的"请紫姑",明清时代的秘密宗教里曾大加利用,越到后来越盛行,义和团也利用了它。附体的渊源更早,它就是古代巫觋"关亡"的遗风。这种"法术"一向主要是被跳神、顶仙、看香的巫婆所利用,秘密宗教里并不很多,看来义和团所汇合的成分还包括了"师巫邪术"之流。义和团利用这类"法术"也只限于初期,在盛大发展起来之后,只是保留在各地领导机构里的极少数人中,而数以千万计的广大义和团战士则很少再有搞这一套的了。

关于义和团的记载中,没有红阳劫、白阳劫字样,却宣传"明年为劫年"、"大劫临头"、"噩运来临"、"不久刀兵滚滚"、"人死七分",显然这说的还是"白阳劫"!他们还说玉皇大帝大发慈悲,叫"诸神下降","派下八百万神兵","教传义和神会","义和拳民均为虔诚之徒",而指称外国教会和传教士都是魔鬼,说是"鬼子闹中原",一定要"逐去外洋,扫除别邦鬼像之流",显然这又是白莲教的"降道救渡原人,降劫收杀恶孽"的具体应用了。

义和拳与白莲教汇合的最为明显的标志就是义和团也用八卦来作为军队的编制。八卦的说法被吸收进白莲教也很早。明代滦州石佛口的王姓世传白莲教达二百余年,至少是在万历年间由王森掌教时就可能应用了八卦。因为有一部,由他演述,由他的弟子张某于崇祯年间编纂成书的《古佛天真考证龙华宝经》里就已有按八卦将白莲教划分为"三宗五派"的制度了。在清朝初年就出现了白莲教"分八卦收徒党"② 的记载。在这以后的清代文献中有关白莲教事件的记载,大部分都与八卦有关。其中最著名的还是:嘉庆年间的天理教起义,太平天国期间的白莲教宋景诗起义,受到白莲教影响的捻军起义等,他们都是按照八卦编制军队的。义和团既是也按八卦编制,当然就更能证明它与白莲教的关系了。

既然义和团实际上是运用的白莲教的一套教义来组织群众,发动战斗的,又为什么要东抄西借地对白莲教讳莫如深呢?道理很明显,元明以来,历代统治者莫不与白莲教为敌,无生老母、弥勒佛从来都是他们的对手。不能设想,如果义和团还以它们相号召,而能招徕西太后、载漪等辈拜倒在无生老母、弥勒佛的莲台之下,承认义和团是合法的团练,是能杀退洋人的神兵、义民。但是如果换成玉皇大帝、关圣帝君,那就顺理成章了——这是白莲教的随机应变。

总之,尽管义和团在光绪后期盛大发展起来,搀入了许多道教以至"师巫邪术"之类的东西,从而使得白莲教的成分相对在减弱,已经是一种不完全形式的宗教了,但其宗教性的活动还是很多的。这些宗教性的活动曾经在义和团运动中起过很大作用:玉皇大帝似乎成了运动的主宰,关圣帝君之类也成了指挥员,天兵天将下凡就是义和团的战士,妖魔是洋人,动煞是战争,扶乩可以请来神灵,焚香念咒可以附体,神灵附体就可以刀枪不入……就是在这些外衣的掩护之下,义和团揭橥了他们的实质性的东西——"扶清灭洋"的口号。就是这样

① 陈捷:《义和团运动史》,商务 1934 年版,第 24 页。
② 戚学标:《鹤泉文钞》卷下,《记妖寇王伦始末》。

的口号,才把饱受帝国主义和封建主义压迫的有组织和没有组织的农民和其他劳动群众在极其广大的范围内动员起来,发展成为规模宏大的反帝爱国运动。也就是由于运动是采用了这样的方式,因此造成它的种种弱点,最后在清朝统治阶级的镇压和欺骗以及帝国主义的残酷打击下,运动失败了。

三

义和团反帝爱国运动失败了,然而,它又没有失败。说它没有失败并不只是由于它在中国近代史上创建了功勋,而是还要看到运动之后,没有壮烈牺牲在战场上的广大义和团战士们多数又重新返回到各地民间,改换成其他形式,继续领导群众战斗了几十年,沉重地打击了封建王朝、北洋军阀以至国民党反动派、帝国主义,这说的是以红枪会为代表的各色枪会和刀会组织。

以红枪会为代表的各色枪会和刀会组织是义和团的嫡传。它们的内容、组织和活动与义和团并无二致。红枪会等也是采用宗教性的方式来组织群众,鼓动战斗的。请神、附体、画符、念咒、排刀、排枪……大都具备。特别值得注意的是凡红枪会等活动的地区,大半也是当年义和团活动的地区。他们平日的职任也是捍卫乡间,守望相助;在特殊情况下则是投入战争,有时规模也很大,统治阶级也是被弄得焦头烂额。北洋军阀时期是红枪会等的极盛时期,直到抗日战争之后,红枪会的名字才逐渐消失,原因是大部分的红枪会等组织的成员都已经党的教育,参加到党领导下的抗日队伍之中了。

义和团之后,还有一部团民则化作了消极因素。即有些参加过义和团运动的秘密宗教组织,在运动之后就放弃了武装斗争,又继续传起道来。其中影响最大的就是震卦教(又称东震堂)。震卦教的一位祖师曾参加了义和团运动,而且是一位十分重要的人物,即王觉一。他也是滦州石佛口王姓的族人,一直在河北、山东各地传道。加入他的教时,“在伊家拜‘一贯图’,并不供奉神道”。义和团运动时,王觉一正在河间、深、冀、枣强一带活动,充任“拳民教师”,声誉很高,县官对他也十分敬畏,他可以随便“出入衙署”①。有的书还说王觉一是“天下总教”或义和团的“总首领”:

> 或谓总首领曰王觉一,居四川,天津人则谓祖师居四川峨嵋山,今已二百余岁;或谓实即石佛口王姓。②

王觉一在义和团运动之后动向不明(一说死于天津杨柳青),但后来知道他的震卦教已经逐渐成为反动会道门一贯道了。在一贯道的“道统”上,王觉一被列为第十五代祖师(从达摩老祖算起),以下又经过两传,到 1930 年时开始由张光璧掌教,他就是自称“弥勒下凡”的所谓十八代祖师。

还有一些参加过义和团运动的秘密宗教,运动之后也蜕化为反动会道门,但其流传的地区较窄小,人数也不多,因此影响不大,反动的程度也不及一贯道。如在北京东南的大兴、通县一带就流传过一种叫太极神教的会道门,后来还曾传进北京的外城地区。直到新中国成

---

① 《义和团档案史料》上册,第 69 页。

② 陈捷:《义和团运动史》,第 18 页。

立前夕,他们还在活动。教首名叫孙悟子,当年曾是义和团的大师兄,通晓念咒、附体、演习神拳这一套"法术"。后来他一面经商(为煤铺"跑合儿"),一面授徒传教,记载上说:

> 一位太极神教的教首叫孙悟子的,他断定两年半之后一定改变天运,他所习的教主要为演习"神拳",声言念咒请神之后即可不教自会。当日带有男女信徒十余人当场表演,始知纯为义和团的遗风而隐蔽到现在还没得机会发展。……一旦遇到优良的环境,像西太后的昏庸……孙悟子一样的教首在很短时间内,又会练就百万"太极神兵"了。①

如上所述,可知义和团反帝爱国运动之后,义和团组织仍旧分解成为这样几种主要成分:第一,成为采用原始的宗教性方式训练群众演习刀枪的革命武装团体(一部分成为反动力量);第二,成为继承白莲教的宗教性衣钵的会道门组织;第三,成为原始形式的以演习"神拳"为主的会道门组织。由流以溯源,我们更可以证明,正是这些成分,从康熙年间开始,在漫长的岁月中,经过不知多少复杂的变化,光绪年间终于汇合成为义和团反帝爱国运动时期的义和团了。

① 李世瑜:《现在华北秘密宗教》,成都中国文化研究所 1948 年版,第 8 页。

义和团的成员

义和团成员的各种阶级成分

某些封建统治阶级、资产阶级及其文人们，向来把义和团成员诬蔑为乱民、暴徒、拳匪、土匪……帝国主义者及其学者们更把义和团民与愚昧的、未开化的人类等量齐观，而把义和团运动作为蔑视中国人民的标志和口实之一。这是由于他们夸大义和团的落后面，对于历史事实肆意颠倒的结果。

义和团的成员不是土匪，更不至愚昧到和原始人类一样。从义和团的源流上看，它的成员既与宋、元、明、清等代的由白莲教组织起来的革命农民一脉相承，又是清初以来民间演习拳棒的武装农民的嫡传。因此义和团从它的发生时起，就是以农民为主体的，直到清末的盛大发展时期，加入义和团的群众绝大多数仍然是农民。这个事实，用封建统治阶级的话说就是："入坛之人，初为乡村愚民，平时受人欺压，无可伸理，一闻匪说，冀借神道以凌人，一泄积愤。"[①] 据南开大学历史系的调查，在 123 位参加过义和团的老人中，有 70% 以上是农民。这些老人们说，参加义和团最积极的是农民中的雇农和佃农，此外，自然还有贫民和半自耕农[②]。这些情况都是真实的。农民，特别是雇农、佃农，他们是农村中的无产阶级，遭受的压迫、剥削最为残酷。随着不平等条约而来的帝国主义侵略势力深入到我国民间之后，他们建教堂、修铁路、开厂矿，占用了农民的大量耕地，以至将农民赖以维持最低生存条件的"扛活"的机会也被剥夺掉。他们受尽地主、富农、帝国主义者和教士、教民的迫害、凌辱，有理无处说，有冤无处申，在这个时候，义和团登高一呼，自然他们就会踊跃响应了。农民是义和团成员中的大多数，是运动的最主要的和决定的力量，是打击帝国主义的急先锋。

义和团成员中的次多数是除农民之外的其他属于劳动人民范畴的群众以及市民阶层的群众。这一部分成员的成分很复杂，如水手、脚夫、渔民、盐民、工匠、小手工业者、小商贩以及无业游民等等。其中水手、脚夫在运动中所起的作用是很不小的。这是由于他们也是全靠出卖劳动力维持生活的无产者，他们的革命性很强。特别是在太平天国革命爆发之后，由于"南漕改折或海运，挽夫游民数十万，无可仰食"[③]，于是开始大批失业。三四十年代后又由于一些铁路和航道的开通，水手、脚夫失业的情况就更为严重了。记载中说："顺属州县中穷民，失车船脚店之利，而受铁路之害者，遂蜂起而应之，约四万余人，无不红巾黄裹"[④] 就

① 《拳匪纪事》。

② 参阅南开大学历史系 1956 级同学编：《天津地区义和团运动调查报告》（以下简称"南大报告"），未刊稿，第二部分。

③ 佚名：《山东军兴事略》，卷 17。

④ 袁昶：《乱中日记残稿》，见《义和团》第一册，第 347 页。

是指此而言。义和团的成员中不仅水手、脚夫及其家属的人数很多，而且出了一些重要的领袖人物，如张德成、林黑儿即是。他们仇恨洋人入骨，洋人来了之后，他们越发颠沛流离起来。义和团的揭帖："扒铁道，毁电杆，旋再毁坏大轮船"，正是这种仇恨的集中反映。

广大的水手、脚夫失业群，还有其他统治阶级所谓的"土匪"、"棚民"、"盐枭"、"青皮"、"流丐"等，向例是统治阶级的心腹大患，却也都是义和团运动中的重要力量。

市民阶层的成员，成分也很复杂，由于种种原因，他们也积极参加了义和团。这方面的情况，"南大报告"中的叙述是比较典型的："同时还有小手工业者、小贩等……如从杨柳青学来拳术就立坛练拳的王三成是个开麻刀铺的，独流北坛二师兄张二友是赶集卖粮的小贩，三师兄王大虎是个皮匠，五师兄董德五是开豆腐房的，曹家庄大师兄王国恩是开铁铺的，刘庄一街东大窑大师兄是个卖炸糕的，小店有两个师兄，一是王雨生，是理发的，另一个是泥瓦匠。"①

义和团的成员中的第三类就是统治阶级分子以及地主、商人之类的有产者。统治阶级分子的成员在反帝战斗中比较能起些作用的是它的下层士兵。因为这些士兵也是从劳动人民当中征集而来的，他们在入伍之前也是身受各种压迫剥削以至生活无着的百姓，因此他们在大敌当前时，更易于接受义和团的宣传和战斗号召。关于这方面的情况在有关义和团的史料中并不鲜见，不只北京、天津，连山西、东北各地也都有着这类记载。如毓贤在山东当巡抚时，所部"佐字二营"中有一半人都曾加入了"大刀会"(义和团的一支)；曾经杀死日本书记并围攻过使馆的董福祥所部，也有许多士兵加入了义和团，有的还当了师兄和老师；在天津的清军培养军事人才的武备学堂也曾经立过义和团的坛口；在沈阳的盛京将军增祺的驻地上，不仅下层士兵，连他们的长官也有加入义和团的，许多营垒、炮台都成了义和团设坛的地方②。既是士兵，又是义和团，他们手中有较好的武器，也受过正式战斗训练，自然在某些战役的战斗中是起过较好作用的。

统治阶级的上层及其仆从们也有不少加入义和团的，他们加入的目的只是为了保护自己的既得利益，希望义和团能够替他们"扶清灭洋"。他们纷纷在家里设坛，晨夕烧香念咒，甚至在自己门首贴上纸条，写上"信奉拳团"。他们的仆从们也都加入了义和团(自然有的是自愿的，有的是被迫的)，记载上说他们"不分大小老少均称义和团中人，其腰间均束有红带以做伊等记号"，"虽宫中内侍及年老宫女等，亦习学其术"③。他们这样做，对于义和团运动来说，不能说是起到什么很好的作用，所以义和团民们后来对这些投机的王公大臣们也曾给过他们一些惩罚，许多人的家都被搜查过或是被抄过(文献中叫做"劫掠")。例如大学士徐桐，他为了讨好载漪，谋立载漪的儿子为大阿哥，曾经对义和团的崇拜表现得极为虔诚，但后来不只被抄了家，连家眷也被逮走，他向义和团民们跪着求情，才得免死。

文献中说："各处拳党，尽有衣冠之族，殷实之家，杂乎其中，非尽无业游手也"④。所谓"衣冠之族"，就是指的那些王公大臣们，"殷实之家"就是指那些地主、商人以及所谓乡绅或绅董之类的有产者。这些人也有加入义和团的，他们的动机当然都不是为了闹革命，他们加

① 南大报告。

② 参阅鲁达科夫：《义和团及其在最近远东事变中的作用》，第34页。

③ 《拳乱纪闻》，第85页。

④ 劳乃宣：《拳乱杂存》，见《义和团》第四册，第467页。

入义和团形同鱼目混珠,在运动中所起的作用也不好,有时很坏。如据调查天津有个曾参加过义和团的老人孙少棠,当时是某古玩商的子弟,家里很富有,为了保护他家的财产,才混迹于义和团。又如静海县独流镇当年有个叫李廷富的义和团大师兄,他既是当地的地主,又在天津由他儿子经营了一所金店(首饰楼);还有一个二师兄叫马恩家,他儿子也在天津开布铺。杨柳青镇的特大地主石元士为了对抗当地义和团首领刘十九,就买通本镇一个姓李的卖小食品的小贩,安插在由他一手包办的义和团坛口内当大师兄,并到独流挂上了张德成的旗号;而另方面他却包庇着民愤极大的洋奴傅金榜,最后真正的义和团群众还是烧毁了傅金榜的家。王家口大地主刘仓山在义和团大发展时混了进去,并篡夺了领导权,天津失陷后,他露出了凶恶的本相,和瓦子头镇的地主绅士勾结起来,布下了谋害张德成的埋伏,然后以义和团的名义将他请来(当时他已经在天津负伤,正想暂避王家口,准备重新招集团众以图再举),竟在光天化日之下将张德成用乱刀砍死[①]。

几个与义和团成员有关的问题

第一,关于义和团的妇女成员问题。上述三种阶级成分的义和团成员中都有数量不多的妇女参加,她们主要是农村和城市中的青年劳动妇女,统治阶级的妇女则是不足道的。妇女们参加了义和团,充分说明了义和团反帝爱国运动的群众基础的深厚。这些妇女们也和男团员一样地演习刀枪拳棒,也搞念咒请神等等宗教性的活动。限于她们的条件,又由于义和团规定男女团员不许随便接触,因此一般是不上前敌的。她们的重要职任就是做些服务性的工作、医疗工作,或是在夜间巡逻、放哨等配合战斗的工作。绝大部分妇女成员都是就地组织起来的,很少随军转移,即在某些坛口操练演习或接受和完成任务之后还要各归各家,而不像男团员一样需要集中驻扎或转战各地(自然非战时男团员也是各归各家的)。妇女成员较多、起的作用也较大的地方是天津地区,这是由于著名义和团的妇女首领林黑儿(即黄莲圣母)就是驻在天津的。她不只是传徒授法,还会给人治病。她的号召和组织群众的能力很强,联系同志和应付官府的能力也很强。她和义和团著名领袖张德成很早就联系上,并曾协同战斗过。后来一同在天津活动起来,由于她的声望极高,连官吏们甚至直隶总督裕禄见了她都要行礼。她在天津建立的义和团青年妇女组织称为红灯照,因为她们有比较统一的服饰,颜色尚红[②]。中年、老年妇女和寡妇则分别称为蓝灯照、黑灯照、青灯照,可能这也是因为服色而定的。至于有关史料上对于红灯照的许多离奇怪诞的记载,则纯系出于统治阶级文人对义和团的妇女成员辱慢的心理而肆意丑化歪曲所致,因此是全不足信的。

第二,关于"真团"、"伪团"问题。封建统治阶级、资产阶级学者、帝国主义分子的记载中,所以把义和团运动说成一塌糊涂,就是因为他们抓住了一些口实,即一部分号称义和团民的人在运动中肆行其劫掠、砸抢、拷打、霸占、烧杀等盲目破坏活动。搞这些活动的人不是

① 参阅南大报告。

② 红灯照这个名称的来源除了服色尚红一点之外,还有另外的可能:一种可能是与白莲教崇尚光明的教义有关,如著名山东义和拳领袖朱红灯本名朱逢明,自称明朝后裔,"红"、"灯"、"照"、"明"这些词的意义都是有关联的,它们是可以随意联缀成词的。还有一种可能是义和团曾有一个揭帖叫做《温泉山煤洞中掘出刘伯温先生碑文》,其中有一句话是:"红灯照路兮,民不迷津。"(见《近代史资料》1957年第一期。)红灯照的名称当本此。

真正的义和团成员，尤其不是从农村开来的农民成员，而是在城市中混入义和团或假借义和团名义胡作非为的坏人，他们是流氓、恶霸、盗匪、罪犯等以及一部分满人的绿营兵之类。这些人趁火打劫，无恶不作，严重破坏了义和团的声名。

"伪团"的问题各地都存在，记载也很多，情况最严重的是北京，许多假冒义和团成员的坏人，对于他们认为的仇家妄指为教民进行非刑拷掠、残酷屠杀。记载上说他们使用的刑法就有剉舂、烧磨、活埋、炮烹、支解、腰斩等。这类伪义和团分子不但人民痛恨，连清廷也认为是祸患，他们曾以皇帝的名义连续下了许多道上谕，专门责成某些官吏认真区别真团、伪团，以期安定他的后方。如有一道上谕是这样写的："近日京师附近莠民，多有假托义和团之名寻仇劫杀，无所顾忌，殊属不成事体。若不严加分别，恐外患既迫，内讧交乘，大局何堪设想！所有业经就抚之义和团民即著载勋等严加约束，责成认真分别良莠，各将假托冒充义和团借端滋事之匪徒，驱逐净尽。倘仍有结党成群，肆意仇杀者，即行拿获，按照土匪章程惩办，以靖地方。"①

这类上谕收效是不大的，伪团的活动有加无已。而他们真正惧怕的还是真义和团。真义和团开进北京后杀掉了一些冒充义和团（个别还有冒充白莲教）的坏人，秩序才安定一些。天津也有类似的情形，冒充义和团胡作非为的情况也很严重。张德成的队伍开进天津之后清理了一下，秩序才恢复。如天津河东尚师父坟地有个坛口，坛主冒充是张德成，作恶多端，后来被真张德成杀掉。还有一个土棍王某在城里三义庙设坛，自称坛主，招集流氓地痞，勒捐富户四千余两，然后挟银潜逃。但逃至外县某地被真义和团拿获，把他腰斩两截。

第三，关于义和团的组织成员问题。义和团不仅有个人成员还有组织成员。在考证义和团的源流时曾指出，义和团在盛大发展时期，社会上有组织的各种团体和没有组织的个人都统统汇流在义和团的旗帜之下。所谓组织成员就是指的各种社团组织即各种秘密宗教和秘密结社都曾以组织的名义加入了义和团，加入之后有的还保持了相对的独立性，有的就完全与义和团组织合流在一起了。多数的情形则是暂时地合流，义和团运动结束之后又各自恢复了原来的组织活动。举些具体的事例来看，如大刀会，这是不晚于光绪初年出现的一种练习刀枪等武术的团体，它大约就是从嘉庆年间顺刀会之类的组织流衍下来的，到光绪二十年代之后，它就在山东有过仇教活动，后来义和团在山东取得合法地位，多数大刀会员都加入了义和团，他们实际上已经合为一个团体，在义和团运动结束后，大刀会又恢复了自己的组织活动，而且有的支派又更改名称叫做红枪会了。再如红灯照的"法术"中有提花篮和掮扇子两项，义和团运动之后，民间出现了花篮会、扇子会的秘密结社名目，成员也都是妇女，可能这也是组织的恢复了。

① 光绪二十六年（1900年）六月初四日上谕，见《义和团档案资料》上册，第206页。

黄莲圣母下落的新线索

义和团运动期间在天津显赫一时的"红灯照"领袖黄莲圣母到底是什么人,最后的下落如何? 没有统一的、完全可靠的记载。遍翻当时和尔后的实录或回忆录以及近人写的有关文章,可以说是言人人殊。

有说她是个渔家女,有说是农妇,有说是巫婆,有说是妓女,有说是巫婆兼操副业。其来历更不清楚,只知道在义和团民从山东、河北各县进入天津后,在城厢内外到处是坛场,到处香烟缭绕,到处是丁丁当当打制刀枪声中,突然出现了这个人物。

黄莲圣母的坛场在一只船上,有说是渔船,有说是运粮船,有说是运盐船。停泊地点在归贾胡同北口南运河里,也有说离归贾胡同东不远的侯家后北口南运河里。她的坛场也有说不在船上,而在侯家后北口路西的龙海茶园(原称协盛茶园)里。

黄莲圣母所领导的"红灯照"有说都是年轻女孩子,穿着统一的红色服装,有的记载还附有图像(绘画),有说天津姑娘喜欢穿红裤袄,不见得是特制的统一服装。有说不尽是女孩子,也有中老年妇女。有说"红灯照"有数百千人,有说没有多少人,就是在黄莲圣母的船舷上站着两排穿红裤袄的女孩子。有说黄莲圣母带着这帮孩子操演的,有说不操演的。还有说她们都打着红灯笼的。

义和团运动失败后黄莲圣母的下落,有说是战死在前敌的,有说被官方逮捕遇害的,有说被洋兵逮走蹂躏致死的,有说被洋人虏到国外的,有说不知所终的。

所有这些说法,即使是载入文献,也不过是些口碑资料的纪录,不是信史。1956 年我在天津史编纂室(附设在天津市文史馆)工作时发现一位义和团大师兄,名叫沈德升,静海县人,当时已 80 岁,家住天津西南城角。我和同事王翁如先生对他进行了多次访问,最后把他请到文史馆来,由报社、电台采编,《天津日报》发了报道文章,电台播放了录音。沈德升的谈话中也透露了黄莲圣母的消息,他介绍的黄莲圣母身分与记载中所说的是妓女一致,而且指出她的"下处"在侯家后。

此后我们又扩大访问范围,到过当年打过硬仗的西郊区纪庄子及其附近的李七庄、华庄子、杨武庄、侯家台,访问过十余位义和团老人。奇怪的是谈到黄莲圣母时他们都不知所对,最多只说"听说过有这么个人"。这个事实说明黄莲圣母的活动范围和影响是有限的,只在城厢一带,特别是在北部。

新中国成立后由于要遵循农民的阶级斗争、农民起义才是封建社会历史发展的真正动力这个唯物史观原则,对于义和团的评价也提高到:它是共产党领导人民推翻三座大山建立新中国这个伟大历史功勋的奠基石之一。几十年中不仅历史学家们本着这个原则著书立说,而且文学、戏曲界也莫不为了体现这个主题而在其作品中尽情夸饰。

我看过《黄莲圣母》这个话剧，编者依据“突出一号人物”的写作手法，黄莲圣母在剧中被捧抬到无以复加的地步。张德成、曹福田、刘十九等也出场了，都是无关紧要的配角，黄莲圣母号令数十万义和团民（包括红灯照），指挥若定，俨然就是义和团运动最重要的领导者了。她出入直隶总督裕禄的衙署如入无人之境，裕禄见她进来，连忙下位让座，口称不知圣母驾到，有失远迎，当面恕罪，然后行大礼参拜。黄莲圣母则怒斥裕禄为何扣押义和团民若干人，勒令他立即释放，裕禄唯唯称是。如此等等。

然而毕竟剧作者和导演缺乏历史知识，许多情节严重违背历史真实。举例说，如黄莲圣母的穿着是披着一件红缎大氅，完全是仿照京剧、昆曲《昭君出塞》的服装制作的，从头上的风斗到下摆沿着一圈白色“出风”的毛皮边——当时正是盛夏，怎么会这样打扮？

还有我见过一个京剧剧本《黄莲圣母》，这是作者拿来叫我提意见的。这个剧本把黄莲圣母编成一段爱情故事，说她早就有一位恋人，二人情投意合，订下终身。适逢义和团运动，黄莲圣母到天津作战，那位男人到天津找她，没有找到。因无处安身，遂到码头上当小工，备受脚行头的欺凌。终于找到了，但他得了重病，已经垂危了。黄莲圣母有一段唱词是：

> 未曾想，今日里，夫妻得见，你受重创，命垂危，气息奄奄。我虽有，刀疮药，难把命换，为圣母，恨无有，回生仙丹。

她未婚夫临死前还说：“杀洋鬼子！”头一歪，闭目而逝。黄莲圣母接着唱道：

> 一线寄托今已断，黑儿从此无挂牵。你九泉之下可闭眼，黑儿与你报仇怨。国恨家仇除外患，驱不尽洋夷心不甘。

黄莲圣母旋即下令：“他为国捐躯，十分壮烈。将他好生埋葬，树碑永志。”

种种事实说明，关于黄莲圣母其人其事确实没有统一的、完全可靠的说法。然而也不能忽略，除了那些故意胡捏乱造的之外，各种说法都有其一定的依据，一定的可能性，多少还都合乎逻辑推理。既然如此，我现在也对于黄莲圣母的下落问题提出一个新线索，谅不至全属无稽吧。

我的老朋友申仲铭先生（1908 - 1990 年），山东阳谷县人，早年曾留学日本，第一次国共合作时期任武汉中央军政学校政治教官，蒋、汪叛变后奉中共中央军委派遣回原籍联络红枪会发动阳谷坡里暴动。七七事变后在鲁西北抗战，曾任鲁西北特委机关报《抗战日报》社长等职。

申老做过大量、深入的红枪会研究工作，掌握的资料颇为丰富。他总想把它们编辑成书，一直未能如愿。“文革”前他找到我，请我帮他整理，尚未及完成，“文革”开始了。我把资料转移到挚友侯振鹏先生家，幸免遭劫。“文革”后继续帮他整理，他自己也以 76 岁高龄不畏辛劳地查阅报刊和地方史志，并到山东、河南的几个县里走访，补充了不少材料，80 年代初他的大作终底于成。1984 年中华书局作为《中华民国史料丛刊》增刊出版，题为《民国会门武装》。

在该书中，申老有以下两段资料：

> 1927 年的冬天，我们若干同志访师问友，跑遍鲁西北各县，不是联系土匪，就是拜访红枪会首，有的还组织以悍勇著称的盐民。记得我和王寅生在将近腊月的大雪天里，曾由阳谷往北访到博平、茌平、平原、高唐等县，拜访过坐在炕头上号称“白莲圣母”的老

大娘。她在附近各县收有很多门徒，其中有不少的红枪会首。据说她是从义和团传下来的，能号召几万会众不成问题。那时我二人积极奔走武装，也就附和迷信，请她收为弟子，对她恭恭敬敬地叩头礼拜，还喝过她赐给我们的“圣水”（第82页）。

天津义和团有名的“黄莲圣母”（“红灯照”的首领）服务战地，大战帝国主义洋兵，在当时不过是二十多岁的青壮女子。辛丑之后，在史料上说她“不知所终”。……如果她不死，到红枪会勃兴时（1925年），她不过五十多岁。……现在不由我不联想：她是否就是当年义和团在天津大战洋兵的“黄莲圣母”？还是她的姐妹行？这也难说的（第18页）。

文中说“现在不由我不联想”的“我”实际上不是申老，而就是我。在我向申老提出这个联想后，他拍案叫绝，连声说：“太好了，当时的情景我都想起来了，白莲圣母一定就是黄莲圣母！”我为什么作了这样的联想，理由如下述。

第一，义和团败阵之后除了战死的外，大部都各回各地，他们可能暂时收敛一下，过了一段时间又都重操旧业，练起拳来，摆起坛场来。不过不再用大刀为主要武器，而是改用红缨（或其他颜色）枪，名称也不再叫义和团（拳），而改名红枪会。黄莲圣母从在天津领导义和拳（红灯照）改为在高唐、茌平一带领导红枪会有何不可？

第二，黄莲圣母的坛场就设在船上，八国联军进了天津后肆行屠城，她见势不妙，起锚撑篙顺流而下，回到她的鲁西北老家又有何不可？按，当时的交通线全面阻断，从天津逃跑只有自河道向西南一线，黄莲圣母大概是最方便、最快捷的一位逃跑者。

第三，黄莲圣母是位巫婆，也就是顶仙跳大神的，她的名称中的“黄莲”肯定是代表她顶的是“黄仙”，后来改为“白莲”圣母也不意味着与白莲教有关，而仍是代表着她顶的已改为“白仙”。按华北各地顶仙的分为胡、黄、白、柳四大门，即狐狸、黄鼠狼、刺猬、蛇。多数顶仙的只顶一种，个别的可以改换或即顶多种。顶的哪个仙可以从他（她）们五花八门的名称看出来，如胡仙叫胡二爷、傻哥哥，黄仙叫黄三姑、三仙姑，白仙叫白六爷、白老太太，柳仙叫柳七姑等等。本来是顶黄仙的黄莲圣母重操旧业后，由于深讳其旧称而改顶白仙改称白莲圣母，这又有何不可？

第四上引申著的第二段话中，从年龄上作了推论，黄（白）莲圣母在1927年是50多岁的妇女，1900年当是20多岁，从而断定两者可能为一人，我以为这是合理的。又恐这样还有牵强之嫌，于是我在下文又留有余地添了一句话，即说白莲圣母也可能是黄莲圣母的姐妹行，我想这样也无不可吧！

申著是个内部发行的“增刊”，印数不多，所以上述这个关于黄莲圣母下落的新线索尽管已经在书里发表出来，而见到这本书的人也许不多，见到了也没引起注意，影响自然也就不大了。现在我就重新予以公布，聊备一说。我想如果按着这个线索来编一个话剧、京剧要比前举二例要强胜一些吧。

2000年6月

古代渤海湾西部海岸遗迹及地下文物的初步调查研究

一

关于古代渤海湾西部海岸线向东推移的过程，也即渤海湾西岸（蓟运河、海河、捷地河流域尾闾地段）冲积平原的形成过程的研究，是我国历史地理研究上的重要课题之一。搞清了这个问题，不但可以补足和匡正历史记载上的缺失，而且有助于沿海地区冲积平原与夹沙河流的关系问题的解决。尤有进者，搞清了这一问题，对于当前的生产建设，还有着相当重要的现实意义，诸如建港，水利工程，一般建筑，土地利用，以至地质探矿，海水养殖等等皆是。

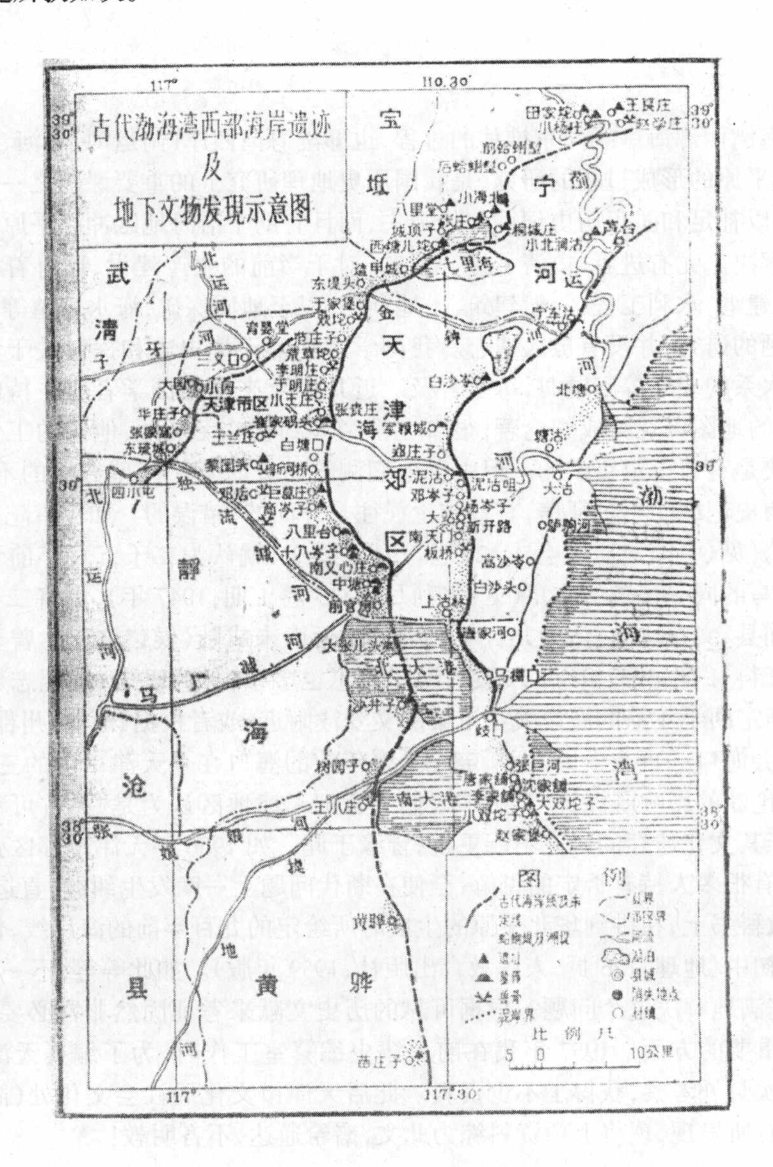
对于这个问题的研究，并没有被人遗忘。我国学者在治天津史志和探讨关于华北平原的生成以及海河水系的变迁等问题时，每多言及。近几十年来由外国学者所主持的许多地理勘测工作、绘制的地图以及写成的论著，很多也都牵涉到它。无疑地，他们的工作成绩对于上述问题的解决是有着一定贡献的。但由于他们测绘研究时对于某些方面的不能深入，或者是所依据的历史记载的不足征信，有些结论往往是片面的、错误的。如克雷陀普所写的《华北平原之形成》（见《中国地质学会志》27 卷，1947 年）中，就认为二千五百年前天津市区恰在海边；丁骕所写的同一命题的文章（见《水利月刊》15 卷 1 期，1947 年），更将二千一百年前的海岸线画在霸县、文安之间；认为九百年前天津附近尚未成陆（侯仁之先生曾著文驳此两说，见《地理学资料》1 期，1957 年）。一般的天津史志也多系根据《汉书·地理志》所载"河自章武入海"，而断定两千年前的海岸线在沧县的文安洼附近，或者根据《通典·州郡典》所载"（渔阳郡）南至三会海口一百八十里"而断定一千多年前的海口在今天津市内的三岔口（金钢桥附近）。这些论断的影响既深且广，历来人们一直把天津地区认为是"无古可考"的"海滨弃壤"，因而对于其文化遗存的研究不能重视，皆缘于此。如 1956 年天津市郊区张贵庄发现战国墓群后，即有很多人持有否定的见解，至使在断代问题上一度发生纠缠，直迄 1959 年为止的初中地理教科书上，在讲到华北平原的生成时所绘定的九百年前的海岸线，仍将天津市区划入海中（见初中《地理》126 页，人民教育出版社，1959 年版）。如此等等，不一而足。

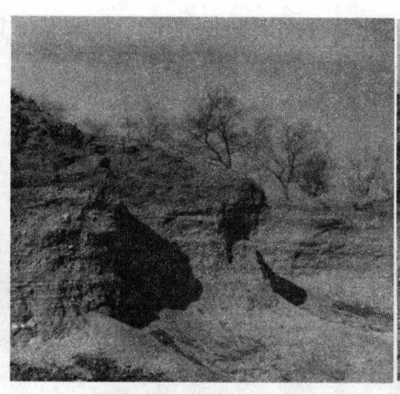
要怎样才能完满地解决这个问题？根据可靠的历史文献来考证固然非常必要，而进行实地调查，恐是更重要的方面。1957 年我在前天津史编纂室工作时，为了编纂天津"前史"的需要，曾做过一次野外考察，获得了不少资料。此后天津市文化局社会文化处（简称文化局）等部门又继续有所发现，现将上项资料综为此文，诸希通达，不吝明教！

二

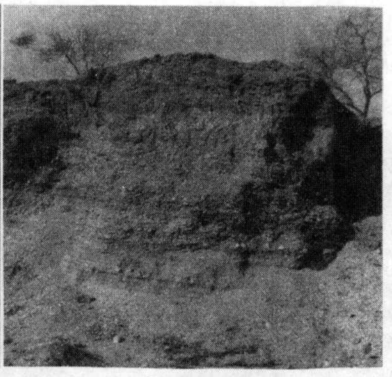
先简单介绍调查古代渤海湾西部海岸遗迹及地下文物的经过和所获资料。

我的调查是从 1957 年 3 月开始的,比较集中的工作时间是夏秋两季。此后在 1958 年、1959 年又多次进行了补充调查或复查。所经地区包括天津市的四个郊区及塘沽区、宁河县、黄骅县与静海县的部分地区。调查的路线非常错综,现以所发现的三道古代海岸遗迹为顺序,缕述所获如次。





泥沽村西的蛤蜊堤



泥沽村南的蛤蜊堤

第一道是距现海岸最近的以天津市东郊区泥沽为中心的海岸线。这道线北起宁河县芦台镇北1.5公里的闸口,南迄南郊区的上沽林,全长约75公里。在这道线上的芦台闸口、宁车沽、白沙岭、军粮城东埝、郑庄子、泥沽、邓岑子、杨岑子、大站、新开路、南天门、板桥、上沽林等地,都有着显著的海岸遗迹,这种遗迹就是当地俗称的"蛤蜊堤"(又称蛤蜊埝、蛤蜊冈子、沙岭子、岑子地、岑子垒,地貌学上的专名是"死亡的海岸洲堤"或"贝壳堤",考古学上所称的"贝丘"有的也是指此而言。本文从俗称,但指活着的海岸的蛤蜊沙子堆积则仍称"洲堤"以示区别)。所谓蛤蜊堤,就是高出地表的由各种介壳及其碎屑混以沙粒(沙土)而成的一种堆积层,蛤蜊堤的成分各地并不相同,但主要有两种类型,一种是自白沙岭向南迄上沽林一段的蛤蜊堤,它的成分是以各种介壳为主,其中混以棕色或灰棕色的粗沙粒,介壳品种繁多,主要有魁蛤、竹蛏、牡蛎、毛蚶、锥螺、轮螺、强棘红螺、笠贝、扇贝、车渠贝等(下文以"粗沙"代称)。另一种是芦台、宁车沽一带的蛤蜊堤,它的成分是以黄色细沙为主,夹以魁蛤、竹蛏、牡蛎等少数几种软体动物的遗体(下文以"细沙"代称),蛤蜊堤在各地存在的情形也很不一致。有的范围很广,堆积很厚。如白沙岭的蛤蜊堤即系一个高出地面约五米、长达一公里、宽约二百余米的堆积,1957年初到时所见如此。由于军粮城公社以磨制"蛤蜊粉"为副业经营,不断在此挖掘,1959年复查时,已经在长约一百余米、宽约三十余米的地段挖下约二十米,尚未达于基部。从挖下的断面可以看出这个约计四百万立方米以上的堆积,通体都是"粗沙",而且堆积的层次历历可辨。这种滨海地区的特殊地质构造,不惟在科学研究上有其价值,也可说是地方上的一种"奇观"。又如邓岑子、杨岑子、上沽林等地,"粗沙"的堆积也很厚,整个的村子、大道都是建筑在这上面,农民们还利用这种土壤(略加改造后)播种块茎类农作物。蛤蜊堤与人民生活和生产活动的关系,于此可见一斑。但也有些地方堆积很少,或是仅在道边、田垄、渠身等处零星地散布着一些。尤其是"细沙"地区,由于黄色细沙极易与表土混合,因此除了新翻不久而暴露出来的之外,是很难看出原始蛤蜊堤的迹象的。在这道线上的蛤蜊堤自白沙岭以南各地一直没有什么间断,而向东北则中断甚远,直到宁车沽才又发现了踪迹,其原因与此有关。一个特异的现象是这道堤到了上沽林后并未终止,而是绵延不断地一直向着南偏东18°的方向,经过马棚口达于歧口。据文化局及河北大学地质地理系的调查,过歧口后并与其更南的高廛头、张巨河、唐家铺、李家铺直至小双坨子等地贯连。再向南未经调查,据说直到现在黄河口。但这一段仍是现在的没有死亡的海岸洲堤。另外还有一点需要说明的,即在这道堤上各存在蛤蜊沙子的地方,特别是在大道上的,有些是在

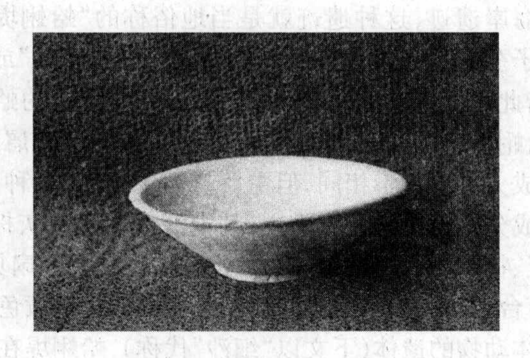
筑路时由人工移运过去的，由于它们常是与原始的蛤蜊堤紧密衔接，因此很难只凭一些简单的勘测来辨认，这就只有期待于以后更细致的工作了。



建于蛤蜊堤上的巨葛庄



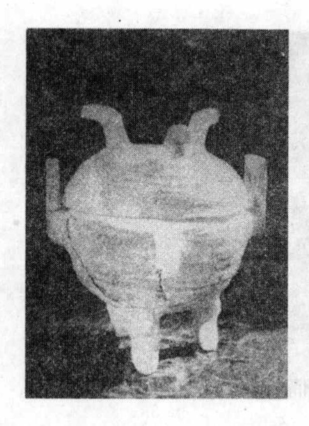
利用蛤蜊堤修建的大道(邓岑子远星)



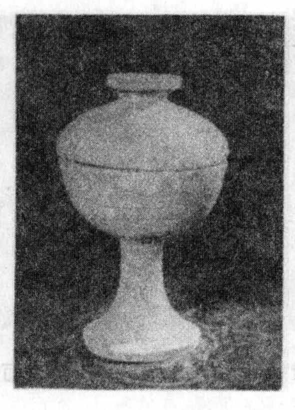
东大沽出土宋白瓷碗



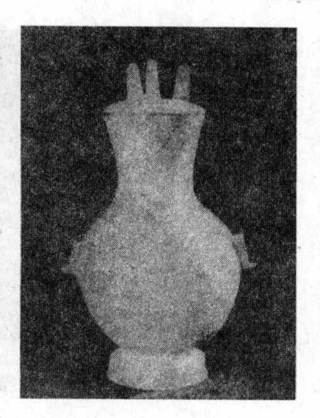
城顶子暴露的战国至汉窑址



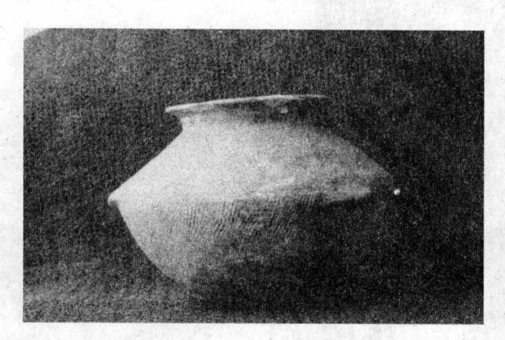
张贵庄出土战国灰陶鼎



张贵庄出土战国陶豆



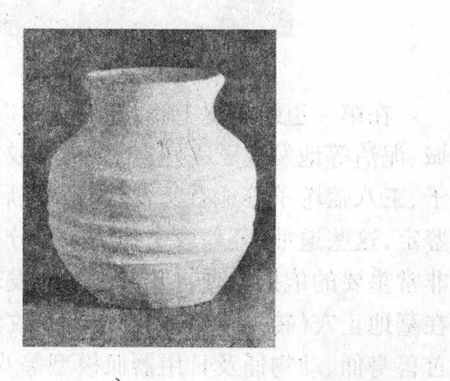
张贵庄出土战国陶壶



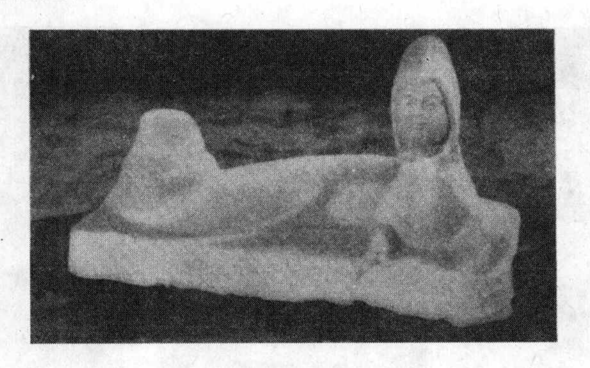
商岑子出土战国斜肩圆底陶罐



中塘出土战国瓮棺



双口出土战国带“泉州”字样陶罐



军粮城唐墓出土的陶兽身人面俑



军粮城唐墓出土胡俑



欢坨出土鲸鱼骨

在第一道蛤蜊堤上,我在调查时以及文化局和宁河县文化科在小北涧沽、白沙岭、军粮城、泥沽等地发现了一些遗址、墓葬或文物;1960年文化局又在黑牛坨子、大双坨子、小双坨子、王八盖坨子等地有所发现。发现后或由文化局进行发掘,或是采集到一些文物。经专家鉴定,这些遗址、墓葬或文物绝大部分是属于唐宋时代的。这对于考订这道堤的年代无疑是非常重要的依据。现将几处主要的发现介绍一下。如军粮城镇内刘家台子的唐代墓葬,计在墓地正穴(砖券墓室)内掘出带龙纹浮雕的大理石棺一具,穴后小室内掘出乐俑、胡俑、人首兽身俑、动物俑及日用器皿模型等八十余件,另外还发现墓地石阙的小庑殿顶一个,据说昔年尚有牌坊、翁仲甚多;又镇内唐洼地方群众打井时,还发现唐代砖墓一座,曾掘出唐三彩罐一个、海兽葡萄镜一面;又刘家台子中学操场翻修时尚发现宋代墓葬一处,出土褐釉粗砂双耳壶一对、买地券一块、宣和钱二枚。又如在泥沽村南也曾发现墓葬一处,出土文物有陶器多件及宋祥符及元祐钱二枚。又如在小双坨子也曾采集到宋代的带釉粗磁碎片及绳纹砖、布纹瓦多件,等等。

第二道海岸遗迹是以天津东郊区白塘口为中心的蛤蜊堤。这道堤北起宁河县的赵学庄,南迄黄骅县的苗庄子,全长约一百八十五公里。在这道线上的小杨庄、田庄坨、西唐儿

坨、造甲城、东堤头、于家堡、范庄子、荒草坨、小王庄、张贵庄、崔家码头、新河桥、巨葛庄、商岑子、南八里台、十八岑子、中塘、南义心庄、前官房、大张儿头(近年因扩建北大港,该村已消失)、树园子等地都发现了蛤蜊堤;1960年文化局又在黄骅县的沙井子、黄骅、苗庄子也发现了蛤蜊堤。这道堤上蛤蜊沙子的成分与第一道一样,南北也是殊异。自张贵庄向南直迄苗庄子一律为"粗沙",向北一律为"细沙"。分布情况与第一道堤也很相似。比较典型的"粗沙"堤是新河桥、巨葛庄和中塘,堆积很厚,最高处突出地面3.5米,宽处达3公里以上;尤其是巨葛庄和中塘,整个村子也是建筑在蛤蜊堤上。典型的"细沙"堤是东堤头,村北东西向的排水河两岸及河身暴露的"细沙"长达五公里左右,可以说明当初这里的洲堤并不是带状的,而是一片沙滩。这道堤上的蛤蜊堤和第一道一样,也是海河以南中断处较少,中断距离较近,海河以北较多且远。

在第二道蛤蜊堤上所发现的遗址、墓葬和文物数量较多,渤海湾西岸地区的文化遗存可说是大部分汇集于此。除了已经文化局发掘的著名的张贵庄战国墓葬33座(报告见《文物参考资料》1957年3期)和安志敏先生发现的田庄坨先秦遗址(报告见《文物参考资料》1954年4期)外,尚有宁河县文化科发现的城顶子窑址、八里堂遗址、赵学庄遗址和我在调查时发现的巨葛庄遗址、十八岑子遗址和墓葬、中塘遗址和墓葬、张码头遗址、东城顶子遗址、小海北遗址、桐城庄遗址以及文化局继此发现的商岑子遗址、韩家桥十顷稻地瓮棺墓葬、八里台及南义心庄瓮棺墓葬、沙井子遗址、苗庄子遗址。其中许多处都是比较重要的。如1960年文化局即曾在巨葛庄遗址和商岑子遗址进行发掘,出土了陶豆、罐、釜、尊、铁锄、斧、凿、铜带钩、镞、戈以及刀币等多件。在沙井子及苗庄子采集到陶片及铜剑等多件。1958年在中塘遗址采集到巨型瓮棺两具及豆、罐、盆、尊等陶器及铜器多件;又如城顶子窑址,至今仍在长达500米以上,宽达120米的地面上暴露着瓦砾场式的陶器和砖瓦碎片,1957年宁河县文化科曾在该处采集到陶罐等物多件,我也曾在该处拾到残瓦当、陶箄、陶纺轮、陶网坠、五铢钱和兽牙等数十件(参阅云希正:《天津市郊古遗址古墓葬的调查与发掘记略》,《北国春秋》1959年1期)。经专家鉴定,这些遗址、墓葬和所获文物,大部分是属于战国时代的,一部分属于秦汉。同样这也是考订这道蛤蜊堤的年代的可靠依据;同时也可由此想见在战国秦汉时代人们在这里从事生产活动的繁荣景象。

再谈第三道蛤蜊堤。这道堤北起天津市的育婴堂、南迄静海县的四小屯,全长约三十公里。在这道堤上的大园、小园、华庄子、张家窝、东琉城、四小屯等地都有蛤蜊堤的迹象发现。但除四小屯以及独流减河岸上暴露着明显的"细沙"外,其余地方都不很明显(据该地人称,掘地一米左右即常发现蛤蜊沙子堆积,有的深达1.2米)。另有一个值得注意的现象,即在华庄子以西1公里处至东琉城一段,现仍有一带突出地面约2米上下的土岗,成分是黄土混以"姜石猴"(砂姜土),当地传说系"老辈子的挡海水堤",这可能也是蛤蜊堤的又一种类型。

在这道堤上的文化遗存,只是1958年文化局与南开大学历史系在张家窝找到过一处战国遗址,其余没有发现。但尚有三处重要的战国遗址,均不在蛤蜊堤上,一是双口遗址,一是大任庄遗址,一是黎园头遗址,因与本文论题无关,故不详介。

在这三道蛤蜊堤上,除了上述的蛤蜊沙子、遗址、墓葬和其他文物的发现以外,在三道堤之间的许多地方还发现过一些兽骨或海生动物遗骸。如1958年在北郊区欢坨东南曾发现过一具较完整的鲸鱼骨骼,中国科学院古脊椎动物与古人类研究所曾进行过发掘;在迤南的

于明庄附近,若干年前农民也曾掘出过很多鲸鱼骨碎块;1956 年至 1960 年天津市历史博物馆在西郊区的黎园头、邓店、王兰庄和独流减河岸陆续发现四不像鹿角多具;1957 年宁河县文化科在赵学庄附近也发现过四不像鹿角;黄骅县王小庄也曾发现过四不像鹿角多具;南郊区板桥也发现过鰾鱼骨骼碎块及牙齿等。这些发现自然也是考订蛤蜊堤年代的一些重要佐证,附图中将上述各存在蛤蜊堤的地点用粗线黑线联接起来,这就是三道古代渤海湾西部海岸线。蛤蜊堤不明显的地方或由文献及考古发掘资料间接证明为古代海岸线的地方以及中断地区均用粗黑断续线表示。各种文物发掘也均用适当符号标出。

三

这里要讲三道古代海岸线的断代问题。为了方便起见,先从第二道蛤蜊堤说起。

在第二道堤上所发现的许多遗址、墓葬和文物,绝大部分是战国或秦汉时代的,这个事实说明这道堤在当时已经是死亡了的洲堤即蛤蜊堤了。因为人们在这道堤上既然营建了村落或墓地,一定是当蛤蜊堤已经具备了居住的条件时才成。怎样才算具备了居住的条件?那就是它必然与海水有一段相当距离,即在这道堤的东面已经淤出一段泥岸,甚至第一道蛤蜊堤也已形成或已具雏形的时候。因此说第二道蛤蜊堤仍然作为洲堤存在着的年代是在战国以前还有一段时间。至于这段时间是多久,则是目前尚难绝对推算的。另外在第二道堤和第三道堤的中间地区,我们曾发现了好几处地方存在着四不像鹿角,这个事实也可对第二道堤的断代有所帮助。据专家研究,四不像鹿(麋)在新石器时代之后即很多,在殷商时代特别多,这从近年华北(河北、河南)各地的新石器时代遗址的发掘可以证明。甲骨文上也有"王"猎获麋一次竟达到四五百只的记载。直到战国时代仍有它的消息,如《孟子·梁惠王》:"王立于沼上,顾鸿雁麋鹿。"据李时珍的考据,大约自汉以后由于人们把麋与鹿混同,于是即不易分辨了。其原因大约是此后麋的繁殖不多几近绝种的关系。至清末英国人在北京南苑的鹿囿里,又发现了纯种的麋,他们曾带回英国饲养,今日我们还能见到这种动物,就是自英国运回来的。因此只据麋角的发现是不能定出绝对年代的。但从殷商时代的遗址发现麋角特多这个事实来看,也不妨即将第三道与第二道堤之间的地区暂定为殷商时代即已形成,而且已宜于麋的活动。

据此引申一步,即可从而判断第二道蛤蜊堤的活着的年代也就是从这个时期开始,到战国时期它即早已死亡了。这里还有一点证明,即在张贵庄战国墓葬的出土物中除成套的陶质鼎、豆、壶等明器外,还有玛瑙珠饰品、象牙发簪、铜印等较为高贵的器物,这说明战国时代在这道蛤蜊堤上营建墓地的已非一般平民。如果这个地方仍是处在动荡不安的环境中,非平民阶级是断不会在这里居停或把他们的祖先埋葬在这里的。

再谈第一道蛤蜊堤的年代。我们既已有了第二道堤的存在和死亡的年代,上面又说,一道蛤蜊堤具备了居住条件,必然是在它的东面已经淤出一段泥岸,可能另一道新堤也已形成或已具雏形,那么我们就可以肯定第一道堤活着的时代上限就是战国,死亡的时代则是在唐代以前一个相当长的时期。因为这道堤上发现的文物,没有一件是早于唐代的。再从一些文献资料来看,也可知这道堤在唐宋时代的情况。如这道堤北端的芦台镇,在唐时就是一个军事要地。据陈铁卿《河北省城址考证辑存》的考证,芦台唐时称海口镇,唐末刘仁恭曾在这

里置芦台军,称"海口镇"是因为它正在海口。又如军粮城,《畿辅通志》、《宁河县志》也都说它是刘仁恭所建,并曾于此筑城、屯垦。又称泥沽,《宋史·河渠志》和《何承矩传》都称它为"泥沽海口"并说它是"天险",曾置"海作务""造舟";《续资治通鉴长编》"宝元二年"下也称泥沽为"海口泥沽寨",并称曾置"巡铺"。

再从第三节所介绍的军粮城唐代石棺墓葬的规模来看,可以知道军粮城地方在唐代不但是个军事重镇,并已具备筑城、屯垦的条件,而且统治阶层的人们还在这里营建了富丽的茔地,当然它也不会是动荡不安的地方了。至于宋代仍称泥沽(军粮城对岸)为"海口",则恐系泛称,当时的海口很可能已在大沽地方。正如今天我们仍称天津市为"口岸"、"港口"、"门户"、"沿海都市"一样,其实与真正的海口相距还有几十公里呢!

再说从泥沽到大沽的这段陆地是什么时候什么力量使得它形成的呢?也即现在的海岸是什么时代形成的呢?

我认为是在宋代。原来在宋庆历八年(1048年)以后黄河曾经再一次自今日天津入海,历时约八十年。当时的黄河在今大名境内即分为北流、卫河、东流三股,前二者最后又汇流于界河(今海河)入海。而且界河又非安流,而是连年溃决的,宋朝廷颇以为患,曾竭力筹措"回河之计"。关于这些记载,史不绝书,这里不须烦引。

如众所知,黄河的夹沙量和淤积能力是很大的,尤其是在泛滥时期更大。泥沽当时既仍泛称"海口"(其实在唐代其迤东地段即已形成泥岸,其范围并可能达于大沽一带),黄河自此入海或泛滥时又是夹带大量泥沙,因此可以推知泥沽以下一段陆地就是在其原来的泥岸基础上由这些泥沙淤积而成的。

这里有两个问题必须顺便解决一下。一是黄河自界河入海时期为时不过80年,中间且曾两度导东流闭北流,为时约十余年,即以北流为主时,东流也往往同时存在。而泥沽至大沽一段陆地约长25公里,即每年海岸向东推移约半公里左右,这个速度岂不过快?我认为从黄河的淤积能力,特别是从泛滥时期的淤积能力来看,这个速度完全是可能的。不论是史籍记载,还是地下发掘资料,都可证明黄河泛滥的作用于冲积平原的形成或加厚之迅猛是十分惊人的,它不但在一次泛滥后可以在原来的广大面积上于短时间内淤起若干米高,甚至可使整个城池全部覆没。至于认为沧海变为桑田的过程必是一尺一寸地淤积而成或找出淤积速度的平均数来的做法,这只是在从暗滩升高到泥岸,即低潮线向海侧的推移过程中才有意义,而从泥岸或泻湖及沼泽淤为陆地则是不见得适用的(我曾将渤海湾西岸地区的成陆过程大致分为暗滩、泥岸、湖沼、陆地四个阶段。说详拙著《天津一带古代海岸线遗迹的初步调查》,1962年3月31日及4月3日《河北日报》)。

第二个问题是:既然泥沽以下一段是黄河泥沙(当然是把它当作主要力量看待,因为汇流于此的其他河流也有泥沙)淤积而成,那么以上各段,即第一二道堤之间,第二三道堤之间的陆地是否也与黄河自此入海有关?是的。自禹导河而后,直迄新莽始建国三年(公元11年)黄河都是自今日天津地区入海的,因此第二三道堤之间的陆地,即可能为这一千六百多年中的淤积。不但如此,第一二道堤之间的地区也可能是在这一时期打下了成陆的深厚的基础,即形成了暗滩或泥岸。始建国三年之后,黄河他徙,淤积之功,即全归其他各河。因此成陆的进展是较慢的。这从第一二道堤的地貌可证。原来这一段地区除海河两岸,十几公里宽以及蓟运河两岸更窄一些的地区尚可称为真正的黄土地带之外,其他地区则仍保持了

沼泽或泻湖状态，如七里海、北大港、南大港等地即都是泻湖。直到宋庆历八年，黄河又一次自此入海后才又将第一道堤东的一部分泥岸迅速淤为陆地，其迅速的程度竟至超越了湖沼阶段，这也由第一道堤东的地貌可证，因为除海河两岸为黄土地带之外，其余仍属泥岸，甚至与第一道堤同时形成的洲堤还有一段仍然为现代的海岸洲堤，即上沽林以下部分。

最后再谈第三道堤的年代。由于证据不足，对于这道堤的年代是目前尚应悬案的。但如果像我们在上面所推测的，第三道堤东的陆地可能成于商殷时代，则这道堤的年代，可能是会晚于这个时期的。

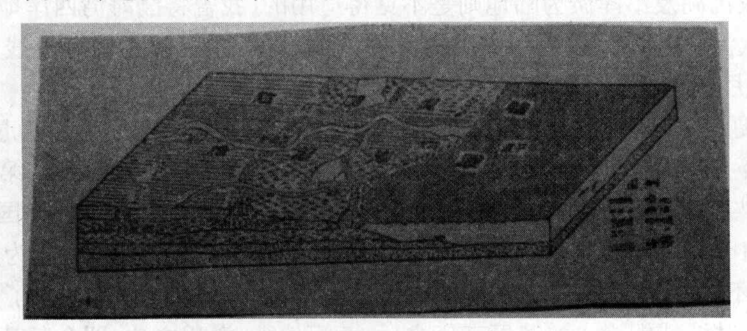
■附录一

关于河北省滨海地区冲积平原的形成过程

在对古代海岸线的调查中，也可以大体看出蓟运河、海河、捷地河尾闾地段冲积平原的形成过程。它们大致是经过了下述四个阶段：

第一阶段是暗滩。汇流入于海河的各河都夹有大量泥沙，在进入平畴地区之后即开始沉淀。但它们不会全部沉淀于河床上，而是有一部分较细泥沙被带入海中。当我们乘船自大沽出海时，所见到的几十公里宽的一片黄色海水就是这种泥沙悬浮的地方(俗称“河口”、“盖子里”，海水变蓝以后的地方称“盖子外”；“盖子”即“拦门沙”，也即雏形的洲堤)。悬浮的泥沙普遍沉淀下来就成为“暗滩”，现在的“河口”正是一片暗滩。据1921年天津海河工程局的测量，它是一个缓坡，距大沽十二公里处才达负4米。

第二阶段是泥岸。暗滩经过漫长的岁月就会淤高为“泥岸”。在渤海湾西岸地区，没有一个地方能站在岸边就能望见海水的，原因就是由于泥岸的阻隔；蓟运河、海河、捷地河在离开海岸线之后还有一段很长的河道，也是这个原因。这种泥岸的土质、盐分、黏性很大，一般呈红棕色，标高很少超过2米，宽度最远的达20公里，最狭的也有几公里。在一般地貌学的书籍里，有冲积平原的形成是每年向海内推移若干米的说法，大概就是指的这种泥岸的伸延。泥岸并不是成长了的陆地，大多不能利用，至多只能是在某些较宽的地方开为盐滩，因为涨潮时海水还是不时地要上来的，不然盐滩工人就不可能“纳潮”了。



河北省滨海地区冲积平原形成过程立体图

第三阶段是湖沼，当泥岸以外的暗滩经过一定的淤淀而升高后，在泥岸的边缘形成一道新的高出泥岸的洲堤时，这段泥岸就会起到蓄水地区的作用，这就是“泻湖”，其略高的地方

并不经常蓄水的就是“沼泽”。今天的大港和七里海等湖泊就是在第一道蛤蜊堤形成之后而形成的泻湖。大港的东岸就是自上沽林以下的一段洲堤，南北两岸都屡经人工修建，马厂减河和独流减河都注入这里。如果没有这道洲堤，港里的水就会直接泻入海中，海水也就可以越过洲堤那道线了。几十年前的七里海范围比现在就大得多，它的东南一直达于白沙岭，这也是以第一道蛤蜊堤为东岸和南岸，以第二道堤为西岸和北岸的一个泻湖。

上述这种现象从古代文献也可得到证明。按历史上黄河曾经三次自今日天津入海，如《尚书·禹贡》所载禹导河的情况：“北过降水（今漳河上游），至于大陆（今河北任丘东北）；又北播为九河，同为逆河（今天津以西至盐山等地之间），入于海。”《伪孔传》的注解说：“北分为九河，以杀其溢。”许商的注解说：“必播为九者，亦因地势下衍，而复多卑洼，故水势散流。”从“地势下衍”、“复多卑洼”、“水势散流”等来看，正可说明今天的天津以西至盐山一段地区当时很可能是一片湖沼地带，黄河先注入这里，再分成若干支流，再汇为一道河入海，这样就可“杀其溢”了。再看《水经注·鲍丘水》条注所说秦汉时代鲍丘水（今北运河）流经今日天津地区的情况：“……乱流入于鲍丘水，自是水之南。南极滹沱，西至泉州、雍奴（均在今武清），东极于海，谓之雍奴薮。其泽野有九十九淀，枝流条分，往往径通。”当时雍奴薮大约是包围着今日天津的西、北、东北三面的，今天的七里海以及四十多年前仍存在的塌河淀，都是雍奴薮的遗迹。再看更近一些的记载，《宋史·河渠志》里就还记载着“界河（今海河）沿岸到处积水为塘泺”的事：“东起沧州界，拒海岸黑龙港，西至乾宁军，沿永济河，合破船淀、灰淀、方淀为一水，衡广一百二十里，纵九十里至一百三十里，其深五尺。”这只是许多塘泺中的一个，它的位置也恰在今天西至静海，东以第一道蛤蜊堤为岸的地区。总之，上述这些记载虽不见得十分正确，但以之证明由泥岸阶段到成陆前曾经过一个湖沼阶段总是可以的。

第四个阶段才是陆地。河流注入湖沼地区，所挟泥沙淤淀下来，到了一定程度就成了陆地，淤淀的速度和成陆的可能和以上几个阶段一样，都是决定于河流挟沙量的多寡的。挟沙多的河流所注入的湖沼以及经过洪水多的都可以先成陆。海河两岸今天塘泺已不复见就是这个缘故。与此相反，七里海、大港所以至今仍能保持湖沼的状态，正是由于注入这里的河流夹沙较少的缘故。

上述四个阶段也只是理论上的划分，事实上各个阶段的进展是极不平衡的。例如还在泥岸阶段的第一道蛤蜊堤以东部分，却早已有了大块陆地出现了；再从一二两道蛤蜊堤之间的地区来看，本来这里是湖沼阶段的，但有的地方也早已成陆，有的地方还露出泥岸的形迹（如赤城滩以南全为红棕色黏土），有的地方还像未经任何淤积的海底（如七里海以南及东北，有的地方即系黄沙土），有的地方是湖沼的底部现象（如张贵庄以北至荒草坨全系黑蓝色的土壤，当然湖沼阶段出现这种土壤应是正常的）。形成这些现象的原因是非常复杂的，诸如原来海岸的深度、曲折度、河流的泛滥和改道、挟沙量、降雨量以及湖沼的被利用情况等，都是足以影响其成陆的速度的。

（节录《天津一带古代海岸线遗迹的调查》，原载1962年3月31日及4月3日《河北日报》）

附录二

蛤蜊堤调查花絮

我调查古代天津地区渤海岸遗迹的工作告一段落之后，由于运动、下放、单位合并等原因，不得不暂时放一放。然而这是件大事，不知怎么，《人民日报》知道了这个消息，他们来人采访我，我接待了他们，把情况大致说了一遍，他们写成一篇小的报道，登在1957年11月30日的该报。其中说到天津史编纂室的考古工作人员发现了渤海湾西部三条古海岸遗迹云云。

这条消息发表后首先转载的是上海《文汇报》，他们不是一字不差地转载，而是加了几个字。可能他们认为《人民日报》的文字不够严谨，这样大的课题怎么能由一个人完成呢，于是以意为之地在天津史编纂室后面加上了“有多人参加”几个字，这样就成了“天津史编纂室有多人参加的考古工作人员”。其实由始至终历时十个月，只有我一个人。

1957年11月5日我带着我写的初步调查报告（约四万字）和一些标本到北京去找我的恩师裴文中教授。他在德胜门外祁家豁子古人类与古脊椎动物研究所上班，他家住在鼓楼，每天上下班都是步行。我到了那里已经是下午3点多，他还没走，我把东西交给他，约好明天再来。明天我去了，一见面他就说：“世瑜啊，我没想到，几年不见，你长了本事了，你的论文写得很好。你现在是硕士学位吧，这篇文可以拿个博士！”

原来《人民日报》那个消息是裴老告诉的，前此我在天津东郊调查欢坨时，那里田间发现一架鲸鱼骨，村里报告了市文化局，市局报告了古人类与古脊椎动物研究所，裴老派了王守义先生等几个人来清理，来之前他请王先生给我带了一封信，叫我协助他，所以他早就知道我在做着调查古海岸的工作（参阅《古代渤海湾西部海岸遗迹及地下文物的初步调查研究》一文插图《欢坨出土鲸鱼骨》）。

如上述诸种原因，我这篇报告就放起来了。不想在这期间发生了一件事。天津师大地理系的宋守印知道了我搞这个工作的事，我和他素不相识，他找到天津史编纂室，那里的人说，我搬家了，和新成立的历史研究所合并了。他又找到历史所，那里的人说，他不在这里，在赵沽里农场下放劳动了，要一年才回来。

天津史编纂室合并于历史所时把所有图书资料都搬了过去，我那份调查资料连同地图、绘图仪器等都算是公家的，也搬了过去（新中国成立后我奉公的干自己喜欢干的工作这是第一次，其他都是在八小时以外干的）。不知宋是怎么向资料员说的，他竟然把我那份资料连同地图等都“借”了去，我则是一点也不知道。

宋借走之后做了一番整理，删去一些他认为不必要的地方（主要是一些表格），剩下的两万多字，用油印机印了出来，发给学生当讲义（没有写原作者的名字，这是当时他班的学生李林山告诉我的），并且带着学生出去实习过一次。

事情还没完，我那份调查资料的原稿呢？宋并没还给历史所资料室，而是辗转到了另一位素不相识的人叫蔡谦相的手里，他压了好几年。不知他是怎样想的，忽然他要用他的名义发表。他把稿子附上我画的地图，写上他的名字投给当时的《河北日报》，该报有个副刊叫

《探求》,专登学术论文。该刊有个规定,遇见过于专门的稿子要去"外审",找谁去审呢?找到天津大学的范恩锟先生,这一下"东窗事犯"了。范先问编辑,是否作者是用的笔名?编辑说不是。范说:"这就奇怪了,这篇稿子我看过,这是李世瑜写的,你看,这还有图,也是李画的,怎么李世瑜写的稿子用别人的名字发表呢?"范告诉编辑我的地址、工作地点,然后编辑找到我,我看过后也很好笑。

回想这篇稿子写好后已经五年,运动、下放、工作调动,我几乎把这件事忘掉了。这回报社的编辑倒是督促了我,他决定把蔡谦相的稿子退还,等着发我的稿子。这就是那篇《天津一带古代海岸线遗迹的调查》。

稿子发表后又寄给裴老,裴老把它推荐给考古所所长兼《考古》杂志主编夏鼐先生,夏给我来了信,叫我把不属于考古的部分删去,全文不要超过8000字,然后在《考古》上发表,这就是那篇《古代渤海湾西部海岸遗迹及地下文物的初步调查研究》。

稿子发表后引起了一些人的注意,许多历史地理学家纷纷来信,包括谭其骧、侯仁之、袁复礼、史念海、任美锷等等,尤其是年轻人更多。有的就着我那篇文章拆拆改改又写成一篇文章。

1963年暑假里,南京大学的任美锷教授来信说他要委托王颖、朱大奎两位年轻教授带着三十多名学生到天津来复查渤海湾遗迹,叫我给带路。我向领导请了假,陪他们跑了20天。他们借了一辆卡车,叫我坐在司机棚里,别人都在上面,把我经过的典型地点都跑过来了。他们带着一架人工钻探机,随时可以钻探,比我当年只凭"肉眼凡胎"强多了。他们没有发现我的文章中的不实之处或是漏洞,回去写成一篇调查报告在《南京大学学报》上发表。

在此之后各地掀起了"贝壳堤热",广州、上海、青岛、烟台等地都有人调查研究,北京的有关部门也动起来,连遥感研究所也利用遥感资料证实了三道蛤蜊堤的存在。我到这个所去过,他们看到我来了都特别表示欢迎,还送我一套从美国刚买来的遥感资料。现在这三条古代海岸遗迹经过国际专家们来观察、研究,已经列为世界级的自然保护区了。

在此之后,裴文中先生不断到天津来,是应天津自然博物馆之约来鉴定前北疆博物馆的遗物来的,再不就是讲课来的,每次他来我都参与陪同。有一次,我顺便问他一个问题:人们都说我称渤海湾遗迹叫"蛤蜊堤",而不说"贝壳堤",这个称谓是否太土气一点,这是当地农民的叫法呀。他说:"这倒没关系,我就叫'蛤(他念gě)蜊堤',按照惯例,应该叫'李氏堤'才好。"这个说法我告诉了我的朋友词人、篆刻家孙正刚先生,他说太妙了,这个名字起得好。他马上找了块石头,拿起了刀子刻了一方图章,印文是"李氏堤发现者"。

纪念古代渤海湾西部海岸线遗迹发现三十五年

一

1956年,天津东郊区张贵庄发现了一处墓葬群,经过考古学家云希正等人的发掘和清理,计墓葬三十三座,出土了大量战国时期的文物遗存。这一事实曾轰动了考古学界和文史界,因为许多人受传统说法的影响认为天津是退海地,无古可考,这一发现打破了这种观念。也有些学者仍然认为在张贵庄是不可能有战国时代的墓葬群和文物出土的,于是学术界一度进行过争论。

争论的问题之一,是墓葬群所在地的地质、地貌问题——它们是埋葬在一个狭长的高出地面一米多的沙堤上,堤是南北走向,沙子是灰黄色,除沙粒外还混有许多蛤蜊壳及其他软体动物的遗骸。有人称为"贝丘",可能是天然形成的。一说是人工堆积的一种丘状地带,一说这是当时的一种特殊葬俗,从海边将这种沙子运到这里营建墓地,因为沙子淋水,可以保护棺木。一说这一带居民喜吃海蚶,将壳丢弃在这里,日久堆积而成等等。但是并没有人认出:它就是古海岸边上天然形成的洲堤遗迹。当时我做了这个大胆设想,并就此问题深究下去。

适逢天津市制定了编纂天津史的规划,成立了编纂室,我应聘到该室工作,编纂天津史的第一章就遇到成陆问题,张贵庄战国墓群的发现,无疑为解决这一问题提供了重要线索。这样就更增加了我深究墓葬群所在地的沙堤问题的决心。

1957年3月起,我全面投入这项工作。在此之前除多次到墓葬群现场勘察外,还查阅了有关地方史志和古代历史地理的书籍。我主要是采用野外考察方法,沿着战国墓群所在的沙堤走向踏勘下去,从3月到11月,我走遍了全部天津郊区以及宁河、宝坻、武清、静海、黄骅等的部分地区,纵横反复行程几千公里,南北最远点185公里,最后找到三道古海岸线遗迹。1957年11月30日《人民日报》对此做了报导。由于编纂天津史工作暂停,我的调查资料也搁置起来。到五年后才又整理发表于《河北日报》和《考古》。

野外考察方法应用到历史地理学的研究是特别适宜的,过去和现在都有许多事例证明了这一点。我的报告发表后,曾引起有关部门和不少同志的重视,这使我受到很大鼓舞。历史地理学家侯仁之先生来信说:"前些日子我在有关历史地理学的一次学术讨论会上,介绍了您在野外考察中对于古代渤海西部海岸蛤蜊堤的发现及大作,我认为这对历史地理学的研究有重要的参考价值。历史地理工作者也应该到野外去,到现场去,不能怕艰苦,搞历史地理工作,不能只是坐在书房里翻阅文件资料。您的考察研究对历史地理工作者有很大启

发。我是极力主张要重视野外考察的。过去我正是通过野外考察才解决了一些单凭文献资料所不能解决的问题的。古代渤海西部海岸遗迹的发现和研究对历史地理的研究做出了重要贡献。”史念海先生主编的《中国历史地理论丛》第一辑中更肯定我的调查研究“推翻了过去流传的海河及天津附近一直到大沽口,东西五十余公里的陆地都是近一千年来形成的说法”,而列为三十年来中国历史地理学的重要成果之一。

二

1963年夏,南京大学地理系师生也应用野外考查方法进行了复查。这次是由任美锷教授委托王颖、朱大奎带队,有三十余位同学参加,由我担任向导,历时半月,到一些典型地点进行复查。此外,就只有一些用小规模的考察方法,到一些典型地点进行抽样调查了。我以为要解决古代渤海湾海岸遗迹的问题,主要还是应该使用较大规模的野外考察方法才能收效。

如我所定出的第三道蛤蜊堤,有人怀疑它是否存在,他们似乎认为渤海湾西部海岸从来就没在以三汊河口为中心的这道线上,即从渤海湾开始形成时起,其西部海岸线就在我所定的第二道蛤蜊堤往东伸延,经过第一道堤,又到现在的海岸。他们这样判断的依据是:新地质构造运动说,地壳下沉说,海面回降说,冰川说,海侵说,地震和海相地层说等等。但从现代的地质考察、文献记载和地下文物发现等来看这些学说也有可能成立,而我以为我原据以断定第三道堤的一些地质、地貌资料以及近二十几年来我继续发现的同样资料,如果以上述学说予以否定,那也是难以令人信服或是其本身就不能自圆其说的。如所谓海侵说就是曾被原立说者否定了。

十年动乱期间,我曾被下放到南郊区,不想这里正是我当年进行野外考察时的薄弱环节。我如鱼得水,在下列地点先后发现过完整的或零星的蛤蜊堤迹象,以下分为两组加以介绍。

第一组:1. 独流减河西岸新生农场范围内,有一段大致呈南北向略高出地表的蛤蜊堤,断续长约五百余米,宽约七八米,全部为粗沙型。

2. 甜水井与刘岗庄之间,北大港西南围堤修建石坝时掘出一段长三百余米,深三米多尚未达于基部,宽度不详的粗沙型蛤蜊堤。

3. 苏家园村北有零星蛤蜊沙迹象,群众介绍这一带掘地时常发现大量蛤蜊沙。

4. 翟庄子有大型粗沙型蛤蜊沙堆积,规模仅次于军粮城北的白沙岭。这条堤延伸很长,往北在子牙新河的河身内仍有堆积,直到北岸的阎辛庄。多年以来这一带村子一直以出售蛤蜊沙为副业,因沙质较好,多充建筑及修路材料。

这些地点恰好可以连结成线,其走向又恰好与三汊河口遥遥相望。证之以在这段距离之间所发现的一些“龙骨”(鲸鱼骨、兽骨、兽角等)来看,如果说它就是我原所定的第三道堤的南段,那是可以讲得通的。这些地点连接成线后与第二道堤基本上平行,两线间的最远距离约十 五公里,最近点也不少于十公里,这与古今各条海岸线之间的距离也都差不多,如果不把这条线视为第三道堤的南段那将做何解释呢?

第二组:窦庄子北、小刘庄西北,友爱村西北,大苏庄南,这四个地点也都发现了蛤蜊堤。

典型的地点是小刘庄西北公路两侧,大苏庄农场一分场以东。这一带地方既无村落,也非耕地,而是一片约四五百米见方的由海成陆后未经大的扰动的处女地,也是目前所有分布着渤海湾西部海岸线遗迹的地段中保存得最完整的一段,它是三四千年以前的遗存,弥足珍贵,目前已被宣布为国家重点文物保护地区。这四处蛤蜊堤也基本在一条线上,连接起来自然又是一道古海岸遗迹。但这道堤是在第二道与第三道之间的另一道堤,我以为可以作为第二道堤的"附堤"。

一个特异现象是友爱村西北耕地中分布着不只一道蛤蜊堤,当地人称这些地方为坡港、头道岑子、二道岑子等,而它们的走向是东西向的,即与几道古海岸和现海岸的方向是垂直的。1984 年春我曾邀同王翁如、唐石父两先生到这一带做了一次复查,所见仍如上述。我们尚在小刘庄西北的蛤蜊堤中拣到一些陶罐等的碎片,经二位先生鉴定,它们也属战国时代的器物。上述这些分布特异的蛤蜊堤(当地人说在北大港内还有许多处蛤蜊堤也是东西向的)全部都在第二道堤南段及第三道堤南段的中间地带。按在第二道堤北段上普遍存在战国时代的遗址、墓葬,在它以西也发现了战国时代的陶器,这当然是合乎逻辑的,只是个别陶器碎片并不能证明一定有人定居。至于第二道堤出现了附堤以及这道附堤的一部分形成多道横向堤的现象,还有待专家做出合理的解释。



唐石父(右)王翁如(左)在蛤蜊堤上鉴定出土陶片

1986 年 10 月 5 日我又邀请唐石父、韩根东、张建设三人一起到双口、城上等地做了一次考察。双口遗址是属于战国时代的,早已被人们发现,我在已发表的报告中也曾提及。此次专门注意了该地的地质情况,它是细沙型混以各种蛤蜊壳,也呈海相,这又是一个线索:在以三汊河口为中心的第三道海岸遗迹的西面还可能有第四道存在。

三

对于已发表的拙作的意见,比较集中在我所定的第三道堤。这是由于这道堤年淹代远,天津地方自辽金以降即行开发,而人烟密集的地点恰在三岔河口的周围,因此对原始的地貌扰动较大。三十多年前我进行调查时,典型的蛤蜊堤迹象几乎一无所见,于是只能依靠文献记载或访问资料进行推测。譬如我定为第三道堤最北点的育婴堂就是根据一段记载《天津县新志》卷 27 引《诗礼堂杂纂》:"余家天津,父老相传,海即在直沽之下,今且东去一百馀里矣。余亦往往于海之西北各乡村,如泥沽、葛沽见掘地得蛤蜃无算,则地渐运而西,海渐运而东,可为明验也。近年城北起筑育婴新堂,掘濠五尺即见蛤壳,四周皆有之。其地在北运河之西,南运河之北。以是观之,固不独东南各乡为海淤地也。"1963 年我和南京大学地理系师生到该地考察时,该地正在动土,已掘地数米并未有蛤蜊沙发现,这很可能是由于动土地点恰好不在堤上,但这段记载的语气恳切,不可能是毫无根据的,只是把"北运河之东"误为"北运河之西",所以这条资料还是可用的,即仍可作为第三道堤已知的最北端,当然再往北

还有,但尚未经勘查。

至于我原定的三汊河口往南的一段蛤蜊堤是否仍可成立呢?我认为有必要做些调整,主要是因为有了如上所述的那些新发现,所以这段堤基本上应该放弃,今后要从三岔河口向正南方向(如王兰庄、黎园头、邓店等处)寻求蛤蜊堤的迹象,不然就无法与新发现的各点衔接。因为夹沙量较大的河口一段海岸线是不甚可能有那样大的曲折的。所以尽管原来所定的那一段堤上的某些海岸遗迹尚较明显,如华庄以下的姜石猴堆积、四小屯河岸大量混有各种贝壳的细沙堆积等,而由于新堤的发现,那些现象就只能解释为海岸线以西由泥岸向湖沼阶段发展的一些痕迹,而当时的海岸仍在其以东。

我还有一点新意见,即渤海湾西部三道古代海岸线加上现在的海岸线共四道的中心点,我以为还是应以海河为基准。第三道的中心无疑应定在三汊河口,唐代所称三会海口,当即指此。第二道应该定在白塘口,过去定在张贵庄是不对的。因为白塘口原来紧靠海河,民国以后裁弯取直,海河改至白塘口以北 4 公里,而张贵庄更在改道后的海河以北 4 公里,以此定为第二道堤的中心自是不妥。第一道堤的中心仍定在泥沽,泥沽从宋代见于记载就叫泥沽口或泥沽海口。现海岸的中心点仍定在大沽口。这样,古今海河入海口经过四次迁移其四个海口的名称即都带“口”字:即三汊河口、白塘口、泥沽口、大沽口,这不是巧合,由此也可以从一个侧面证明我所定的古今四道海岸线是准确的。

上节提到的双口,这一地名与三汊河口意义相同,其地在杨柳青正北 15 公里,杨柳青古称柳口,它们都是几道河流的汇合点,是否又是两个入海口呢?我以为不能排除这个可能。因为双口——柳口这道线与第三道蛤蜊堤的平行距离也是 15 公里,如果真是入海口,则上述四个“口”之外应该再加两个“口”,和现在的海岸线一样,大沽口之外还有几个河流入海口,北有北塘口,南有马棚口、歧口,那么,这就又出来一条第四道古海岸线了。

古代渤海湾西部海岸线遗迹发现迄今已经 35 年了,作为它的发现者,我郑重说明:这个工作并没有完!

注:中国科学院地质研究所的赵希涛、国家地震局地质研究所的张景文、焦文强、李桂英同志于 1979 年及 1980 年多次对于三道古海岸线遗迹的几个部分做了考察,特别是第二道、第三道(他们叫第三道、第四道),进行了大量工作,获得了重要成果。他们的考察报告分别为《渤海湾西岸的贝壳堤》,发表于《科学通报》1986 年第 6 期,及《渤海西岸第四道贝壳堤存在和年代的新证据》,发表于《地理研究》1981 年第二期。他们证实了第三道(第四道)堤南段的存在,但比我考察的范围还向南伸延。一个我不敢苟同之处是:他们把这道堤南段的起点定为同居。按同居的位置在翟庄子北面阎辛庄正西 5 公里,它似是属于更西面一道堤上的一点而不应与第三道(第四道)堤相连。另外,我认为是第二道(第三道)堤“附堤”的窦庄、小刘庄、友爱庄、大苏庄一线,他们另分成两支,即将友爱村、坡港(他们作坡江、非)另外作为一支,至于这一支为什么是横向的,他们没有加以解释。

图一

编者按："天津古海岸与湿地国家级自然保护区（以下简称"保护区"）是经国务院批准建立的属海洋类型的国家级自然保护区。

天津滨海地区现存的贝壳堤、牡蛎滩与湿地是近六七千年来沧海桑田的自然遗迹。其分布之广、规模之大、堆积层理之完整清晰举世罕见，具有自然生态平衡和重大的科学研究价值，为国内外专家学者所瞩目。

为加强对天津古海与湿地国家级自然保护区的管理，天津市政府以第15号令形式发布"天津古海岸与湿地国家级自然保护区管理办法"。该"管理办法"是目前天津市唯一的关于保护区的政令。

天津古海岸与湿地国家级自然保护区

"天津古海岸与湿地国家级自然保护区"位于渤海湾西岸，天津地区东部。保护区是以贝壳堤、牡蛎滩构成的珍稀古海岸遗迹和湿地自然环境及其生态系统为主要保护和管理对象的国家级海洋类型区域。保护区划分为核心区、缓冲区和实验区。范围涉及汉沽、塘沽、大港、东丽、津南、宁河六个区县。总面积为9.9万公顷。

贝壳堤 牡蛎滩

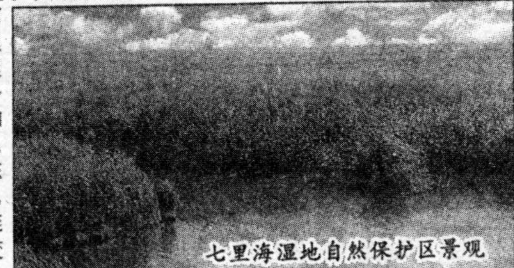
天津滨海平原东部，分布有四道基本平行于现代海岸的贝壳堤。它们系由潮汐、风浪将近海海底贝壳搬运堆积而成的沿岸砂堤。天津贝壳堤总跨度为36公里，相邻两堤最大间距为18公里，南北方向绵延长达60公里。贝壳堤形成距今约5000～500年间。

天津滨海平原海河以北，潮白河与蓟运河下游是牡蛎集中发育地区，牡蛎滩基本属于潮下带生物堆积体，呈带状或斑状分布，牡蛎滩的年代自北向南渐新。牡蛎滩形成距今6700～2300年间。

天津贝壳堤、牡蛎滩是全新世以来海岸变迁、渤海成陆的两个重要产物和极其珍贵的遗迹。贝壳堤是世界著名的三大贝壳堤之一（美国路易斯安那州贝壳堤，南美苏里南贝壳堤）。而牡蛎滩的规模，只有泰国曼谷以北 Pathumtani 地区和美国南路易斯安那 Athafalaua 湾的牡蛎礁可与之相比，但是迄今为止，还没有像天津发现的厚达5米的牡蛎滩积层。因此，该保护区在国际上海洋、第四纪地质、古气候、古环境的研究领域占有重要位置。

七里海湿地

七里海湿地位于宁河县西南部，距渤海约15公里，潮白新河南北贯穿，将七里海分成东西七里海。七里海距今1000多年前，还和渤海保持着联系，后来由于海岸线东移，河流泥沙淤积，七里海与海洋的连接通道堵塞，演变成为滨海湖沼湿地。七里海是典型的古泻湖湿地生态系统。据初步调查，这里有水生湿生维管束植物12个群落66种；浮游植物80多种；浮游动物120种；底栖动物70余种；鱼类60余种；鸟类100多种；哺乳类动物10余种及两栖类、爬行类动物等。七里海湿地的野生动植物物种丰富，是许多珍稀和濒危野生动物迁徙、栖息、繁殖的基地。



七里海湿地自然保护区景观

天津贝壳堤、牡蛎滩和湿地保护区，不仅是保护这些不能再生的自然遗迹，为研究海陆变迁和自然生态环境演变保留下一块实验场所；同时对改善天津市的生态环境，平衡现代化大都市的综合布局奠定了基础；在学术界亦是研究海洋学、古生物、古地理、古气候和湿地生态学著名的典型地区之一。

自建海洋保护区以来，得到国内外各方面的关注。

"天津古海岸与湿地国家级保护区"将建设成为研究渤海海陆变迁、古气候、湿地生态等多学科的国际科研、培训基地和生态旅游、度假胜地。海洋

图二



救救贝壳堤

位于天津市古海岸与湿地国家级自然保护区境内的世界三大贝壳堤之一——天津贝壳堤是珍贵的海洋自然遗迹，真实地记录了沧海变桑田的过程，被国内外专家誉为“陆地上的海洋博物馆”。

据了解，天津古海岸与湿地从1992年被列入国家级自然保护区以来，由于缺乏有效的保护措施，古贝壳多年来被当地农民及不法商贩当作鸡饲料出售，有的地方还盖起了违章建筑，几千年的古贝壳堤遭到严重破坏。右图：贝壳堤被疯狂盗挖后留下的残迹。上图：一些非法商贩公开在路边出售盗来的古贝壳(海沙)。左图：被挖掘机和推土机破坏的古贝壳堤。

新华社记者 刘海峰摄

今年(2006年)是渤海湾西部海岸线遗迹发现50周年，我仅以这两幅图片表示纪念。——作者

人定胜天

——纪念古代渤海湾西部海岸线遗迹发现五十周年

今年是2006年,距离我发现古代渤海湾贝壳堤整整半个世纪了,三十五周年时曾在《天津文史》1991年第二期发表回忆文章,现今五十年了,又有不能已于言者,主要是想纠正一下某些观点,限于当时条件,有诸多不足之处需要更改。我本人首先要更新观念,需要用当代高科技思想来分析老课题。

我在《河北日报》1962年3月31日、4月3日发表的《天津一带古代海岸线遗迹的调查》一文中曾说,贝壳堤的发现与建港问题(塘沽新港)有关。文中提到由海变成陆,需要经过四种形态的变化,即暗滩——海岸——沼泽(湿地)——陆地四个阶段,并附有立体图说明。暗滩指河流夹带泥沙到了河口就淤积成浅滩,但尚未露出水面,暗滩距离河口10至20公里处有一道拦门沙,自然凸起,英文名称BAR,所以外国人称大沽口为大沽坝。三千吨以上轮船进港必须要候潮,还要有领航员,否则要搁浅。拦门沙随暗滩增长,这就是雏形时期的贝壳堤。千百年后渤海湾西部又将形成10几至20多公里的陆地,成为新的贝壳堤。挖泥船需要昼夜不停地挖掘海底泥沙,方可保障航道畅通不致淤塞。看来天津新港是建在一片暗滩上的一座人工港。

第二阶段是泥岸,泥沙露出水面了,这是盐碱性很高的淤泥,无法耕作,只能作晒盐用的沿海滩涂陆地。泥岸再升高即成为沼泽湿地,如北大港、南大港、官港、老鸭淀等地即是这类自然景观。沼泽湿地再淤淀升高,最终形成陆地。但这四个阶段发展很不平衡,有的地方会超越一两个阶段,例如用人工垫地法可以超越自然发展,形成大片陆地,成为可提前利用的土地。

我当初调查时,每有一个新发现,必向专家请教,请教最多的是天大教授范恩琨先生。他对我上述观点给予肯定,使我记忆犹新的两个观点一是天津地区(含塘沽)不宜建高层建筑,一是说海河口完全是悬浮的泥沙,不宜建港。听范先生说这个论点连他的老师赵今声先生也不反对,可以说当时持这种观点是很有“远见”的。

果然,新中国成立后建立新港时始,对渤海湾的泥沙淤淀问题航道局的工程师们大费辛苦、大伤脑筋。他们组织了专门研究站,试图解决对淤泥的处理。他们日以继夜操劳,设计新方案:一种方法叫放淤,例如在屈家店设,将永定河夹带的泥沙在塌河店沉淀、澄清再放清水入海河;另一种方法叫清淤,挖出的泥沙往哪送?一是就近给两岸农田,用于改造坑塘洼淀和盐碱地,一是为工厂企业与市政建设用地的吹填,一是为砖厂烧砖提供用土。但河流夹沙无止无休,挖泥船也就每天挖泥不止,很难短时间解决问题。

为什么要更新观念?一是天津地区不宜建高楼问题已被当今无数高大楼盘所否定,一

幢幢高楼大厦拔地而起，如雨后春笋般林立即为明证，先进的高科技否定了固有的保守观念。第二是新港码问题。改革开放以来，特别是划归滨海新区以来，港口建设突飞猛进。目前正在完善20万吨级的二期工程。并计划建设25万吨级的深水码头，此进港航道长30公里，水深－19米，宽315米，新港已成为世界一流的全人工深水港。

原来认为是建港大患的淤泥问题如何解决？回答是造陆了。现在的开发区、保税区都是几十艘先进的挖泥船从海里挖出的泥吹填而成的。目前又在保税区以东吹填一块东疆，面积24平方公里，预计东疆建成后不知又要新建多少个集装箱泊位，现在从港湾挖出的淤泥还远远不够造地使用呢！

目前滨海新区已成为先进技术引进、消化、吸收的承接地和扩散地，高新技术的原创地和产业化基地。你可知道这块斥卤蛮荒之地是怎样在当代人手中建设开发成了风水宝地？

看来我们的观念落伍了，科学发展观促使我们这些耄耋老人也应更新了。我们要与时俱进，跟上时代步伐，为津门三五八十远景蓝图再添异彩、再创辉煌。让人定胜天、沧海变桑田的理想早日变成现实。

愿将此文奉献给当代拓荒者！

具有深厚底蕴的环渤海文化圈

一

从远古说起，有人类劳动、生活、繁衍的地区就会创造出他们自己的文化。这样的地区遍及全世界。在我国境内也分布着众多这样的地区，各个地区也自然有其自己的文化。这些文化可以独立发展，也可以彼此传播、交流。因此它们之间可能有某些方面像是同出一源，有其共同的征象，有些方面又保持其自身独具的特色。环渤海各个地区的文化发展也是这样。

人类最早的文化阶段是石器时代，石器时代又分为旧石器时代和新石器时代。旧石器时代距今要以几十、百万年计了，新石器时代则距今 1 万至 4 千年。旧石器时代的遗址在全世界也没有多少处，我国境内是最多的，也只有元谋猿人、北京猿人、蓝田猿人等十来处，而新石器时代的遗址在我国境内就数以万计了。从各个遗址的内涵来划分，同样体现了各个区域文化的不同之处和相同之处。正因如此就出现了在划分方面的不同学说。

有一种流传很久的说法就是所有华夏文化都源于黄河流域。近几十年的考古和史地工作者的发现和研究成果表明，这种华夏文化一元论是褊狭的，而应该是多元的。最早打破这一传统学说的证据就是浙江余姚河姆渡村遗址的发现，这个遗址已经显示了与黄河流域一样辉煌但又大不相同的文化内涵。河姆渡属长江流域，这个发现有力地说明长江流域也是华夏文明的发祥地之一。

再举一种具体的出土文物来说明华夏文化的渊源是多元的这一理论，就是“龙”。黄河流域渊源论者认为龙是黄河的象征，是华夏民族的图腾崇拜，华夏民族是龙的子孙，黄河是一条母亲河。最早出土带龙纹陶器的地方是 1954 年发现属于仰韶文化的西安半坡遗址，距今 6000 年。仰韶在河南渑池县，地属黄河流域，其同类文化也都分布在黄河中下游即中原地区，半坡则是仰韶文化西向发展的结果。1982 年河南濮阳西水坡的一处墓葬里也出土了一具用白色蚌壳堆出的龙形摆在尸体旁，这座墓葬距今也是 6000 年，也属黄河流域。其他属于黄河流域的遗址出土了龙形或龙形器皿的还有一些，如 1976 年发现的殷墟五号墓即妇好墓出土的玉器中即有一原始的龙形玉。

但是 1983 年辽宁蒙族自治县的东山嘴及牛梁河发掘出的遗址中有一件玉器形状是猪龙，即头部像猪的龙，时间为 5000 年之前。1996 年 6 月辽西葫芦岛市塔山乡杨家洼子村又发现了一处新石器时代的遗址，其中有两条鸭嘴飞龙，身体修长，尾做鱼尾状，一个做奔腾状，一个做飞翔状。因系在灰褐色土面上用米黄色土堆砌而成，故定名为土龙，时间在 8000 年以前。1957 年在天津东郊军粮城唐墓中发现了一具白石雕刻的石棺，棺的两帮外侧都是原始形象的龙纹浮雕。天津已是黄河流域的边缘地带，而辽宁就绝不再属黄河流域了。

再从龙的形象说，人们根据什么创造出那种带角、带鳞、多须、突目、翻鼻、方口、利齿又能腾云驾雾的形象呢？是根据陆生的恐龙而想像的吗？不甚可能。因为陆生恐龙的头很小，像蜥蜴的头，所以多数恐龙化石都是蜥龙类；能飞的恐龙也只有飞龙或称翼指龙，但飞翔能力很低。有一种可能是从滨海居民根据海内有龙的想像而创造出来的，证明就是民间从古代就把龙作为能兴云作雨的神，人们认为龙是海里生的（按，海里确有一种恐龙名鱼龙，但形象也绝不像上述那种龙），传说海里还有四海龙王、龙王太子、龙女、龙宫等。龙的形象、龙的传说在中原地区虽然也很盛行，但事实并不只是中原，从东北的黑龙江、龙冈山（吉林）到西南的龙门山（四川）、龙川江（云南）以及众多的以龙命名的地名像龙口、九龙、老龙头、龙尾关、龙鼻洞、龙井、龙泉汤镇、龙潭、龙渊等，可说无地无之。如果说这些名称都是源于黄河而传播到全国各地的，显然不是圆满的解释。而如果考察一下这些名称与海的关系，再对照一下某些出土的带龙形文物的地点（如天津、葫芦岛、青岛），或许就可以得到比较接近事实的结论了——龙的形象是滨海居民的创造。

根据这一观点，可以进一步论定：一种文化的渊源可能是这个地区的居民根据自己的条件创造出来的，它有着与其他地区不同的特征——独立发展论；也可能这种文化会传播开去，被其他地区吸收——传播论；多数文化都是综合多种文化而成——多元论；始终是单一的或只有一种渊源的文化类型很少，除非它是“与世隔绝”的地方，如大洋中的小岛上，他们的文化可能停滞不前达若干万年——一元论。

二

在环渤海的辽阔陆地上到处散布着古代的遗址、墓葬、化石，就是世界上最重要的史前考古发现北京猿人、山顶洞人遗址也在这个范围内。这显示了环渤海地区从远古时代就连续不断地有着人类创造的辉煌文化业绩。以下略作介绍。

1959 年在山东宁阳堡头村大汶口一带发现了一处新石器时代的墓葬群，其中有众多的随葬品、生产工具、日用器皿。制作原料为石、骨、陶等，这个发现定名为大汶口文化。大约2500 年之后过渡到龙山文化。大汶口文化的分布区域在鲁西南和苏北一带。

1928 年在山东章丘龙山镇城子崖发现了一处新石器时代遗址，出土文物异常丰富，而且制作技术精致，器形美观实用。这个发现定名为龙山文化，分布地区甚广，不只在黄河中下游地区，向西到河南，向东遍及沿海各地。时代为距今 4800 至 4300 年。

1921 年在河南渑池县仰韶村发现了一处新石器时代遗址，出土文物丰富多彩，制作技术精致。由于其中多见一种用细泥制作的陶器上带有彩绘几何图形或动物形花纹，故称为彩陶，仰韶文化也就称为彩陶文化。河南渑池不属环渤海地区，但因仰韶文化的内容曾传播甚远，不仅西向达于陕西西安等地，而且达于沿海以至东北辽宁赤峰一带，即红山文化中，所以这里也应提出。其年代比龙山文化还早，距今约 7000 至 5000 年。

1935 年在辽宁赤峰红山发现了一处新石器时代遗址，出土文物内容与龙山文化大同小异，更有一个特点即它也有彩陶，其原料、制作技术和器形无异于仰韶，可证红山文化是吸收了仰韶文化的成分的。另据天津近年在北郊区刘家房子和宝坻县北里自沽出土的新石器时代的石器都具有明显的红山文化特征，可知红山文化也曾传至天津一带。

天津地区一向为人们认为是“海滨弃壤”、“斥卤之区”、成陆极晚无古可考的地区。但是1956年秋由于东郊张贵庄村兴建时发现了一处战国时代的墓葬群(33座)之后,打破了这一传统观念。继而又发现了古代渤海湾西部的三道古海岸遗迹,即贝壳堤或称蛤蜊堤。最早的一条是新石器时代晚期的,另两条是战国和唐宋时代,并在这三道堤上发现了战国、唐宋时代的遗址、窑址、墓葬等三十余处。又在此之后由于武清、蓟县、宝坻、宁河、静海划归天津市,于是又在五县境内发现大量古代遗址、墓葬,新石器时代遗址也有多处。迄今天津市郊区县总共发现古代遗址、墓葬已达四百余处。

在三道古海岸遗迹发现之后的几十年中,对于这一课题的调查研究几度掀起高潮,形成贝壳堤文化热的局面。直到1994年,青岛的考古工作人员还在胶东半岛北岸全面调查了贝壳堤的分布情况,并重点在蓬莱大仲家、福山邱家庄、牟平蛤堆顶进行了开掘,发现了众多的石器、陶器及海生、哺乳动物骨骼,这些文物对于研究贝壳堤的形成和滨海居民生活提供了重要依据。

1983年成立的新的沿海城市山东省东营市,地处现在黄河口的三角洲上,在该市广饶县、利津县境内于修建房屋道路时也发现了多处大汶口文化和龙山文化遗址,出土了众多的文物。经考古学界认定,这些遗址是东夷部落所创造的古老文化遗存,都曾西向传播至中原地区。

1991年山东邹平县丁公村发现了一处新石器时代遗址,出土了大量文物,其中一件陶片上刻有一些符号,经考订是东夷人创造的文字,时间距今4200年,早于殷墟的甲骨文。

最新发现的一处环渤海新石器时代遗址就是上述辽宁省葫芦岛市连山区塔山乡杨家洼子村的遗址。这个遗址中不只发现了土龙,而且发掘出各种生产和生活用的石器和陶器。

这些古代遗址、墓葬等的发掘和清理报告,都曾在报刊发表过,或著为专书。如果对它们进行一番比较研究,就会发现这些出土文物,包括各种石器:打制石器、磨光石器、细石器;各种陶器:彩陶、黑陶、白陶、灰陶、红陶、夹砂陶;以及骨器、玛瑙、象牙、珠贝等,它们都有很多共同点,有着明显的传播、吸收、交融的迹象。也可以比较出它们与中原文化的关系。原来中原文化的内容也曾大量传播到环渤海地区,环渤海地区的文化也曾传至中原。

但是环渤海文化也还有许多内容是依然保持在原地区而未经传播出去的,就是说环渤海文化也还有其自己的特点。略举数例。如最近发现的葫芦岛新石器时代遗址的两条土龙做鸭嘴鱼尾形,出土地点在渤海北岸的一个半岛上,这种土龙形象是内地出土文物中没有过的,也是内地居民难以想像出来的。无独有偶,就在葫芦岛隔海相望的山东半岛东部莱阳地方也发现了一种恐龙化石,定名为青岛龙,嘴部也做鸭嘴状,与葫芦岛的龙形无异,这当不是偶然的巧合。又如天津军粮城唐石棺墓中曾出土一个美人鱼陶俑,即人面鱼身俑,也是内地没见过的。按美人鱼确是一种海生的哺乳类动物,生活在河流入海口或浅海中,学名叫儒艮。曾经作为海河入海口的军粮城出土了这种陶俑,那就是很自然的事了。再如环渤海各地出土文物中多半有大量陶质渔网坠,其形制也是与内地出土的不完全相同的。其他陶器不论是渔具、船具、日用器皿还是随葬品,也莫不带有沿海渔捞文化的特征。至于以珠贝之类制作的饰品更是内陆地区所少见的。如此等等。

统观以上种种,可知环渤海地区到处有先民们在这里劳动生息的遗址,创造了自己独特的文化,如渤海湾西岸和渤海海峡南岸的贝壳堤文化、黄河三角洲文化、葫芦岛文化等;也吸

收了来自别地的文化，如来自龙山文化的，仰韶文化的，也即黄河流域的，也有来自红山文化，也即辽河流域的。从时间上看，这些遗址分别代表了自几十万年前到一两千年前，特别集中的是四五千年以来先民们的业绩。这些遗址把渤海团团围住，形成一个底蕴深厚的文化圈。这里不是蛮荒之地、海滨弃壤，自古以来就是先民们着力开发的地区之一，是一块宝地。对于今后环渤海经济开发来说，复习一下这些考古、历史知识当是十分必要的。

三

环渤海这一圈陆地，不只是古代先民们创造辉煌文化的沃土，也是后代尤其是近代以来居民创造新文化的沃土。提到近代文化的创造就不能不提到清末东西方列强对环渤海地区的觊觎和侵略，也不能不提到清末一些有识之士为了抵制列强而掀起的洋务运动。洋务运动的实质就是为了挽救垂危的清王朝封建统治而“师夷之长技以制夷”。但是客观的效果则是引进了西洋先进的生产技术，科学知识，哲学思想，为创造近代中国的新文化开启了先河。

洋务运动是在第一、第二次鸦片战争和天津教案(火烧望海楼事件)之后兴起的，领袖人物是当时的直隶总督兼北洋大臣李鸿章(此前还有奕䜣、曾国藩、左宗棠等)，李鸿章的行辕设在天津，因此天津就成了洋务运动的中心(还及于江苏、福建、山东、河南等省)。在李鸿章当政的二十多年中，在天津建立了规模庞大的近代化工工厂，把天津建成铁路、电报中心，并成为北洋海军基地。为了培养适应洋务需要的人才，又建立了各种类型的学校。它们绝大部分设在天津。如北洋电报学堂、北洋水师学堂、北洋水雷学堂、北洋管轮学堂、北洋武备学堂、北洋医学堂、北洋西学学堂等。义和团运动之后又相继创办了北洋工艺学堂、天津师范学堂、北洋女子师范学堂、北洋法政学堂等。在这些学堂的带动下，加之“废庙兴学”运动，民间自办学校也如雨后春笋。此外还有外国教会办的学校多所，形成了近代教育史上的高峰时期。

洋务运动于中日甲午战争后全部破产。义和团运动后袁世凯继任直隶总督兼北洋大臣，在他的任内除部分恢复已经垮掉的军工生产、工矿企业和医院、学校等之外，又有不少新的兴建。他的幕僚周学熙更是他在经济方面的得力助手。周学熙在任期间曾在天津创办商品陈列所、植物园、天津铁工厂、高等工业学堂等之外，又着重于唐山、秦皇岛、山海关一线的建设，他曾创办了开滦矿务局(中英合办)、启新洋灰公司、耀华玻璃公司、华新纺织公司及天津、青岛、唐山等处的纱厂，另外还有中国实业银行等企业。按唐山自李鸿章时代即已成为铁路的重要枢纽，他曾组织天津铁路公司，修筑了唐山(开平)至天津的津沽铁路，又修建了自山海关经沈阳至吉林又南至营口的关东铁路。因此可以说从洋务运动到他们的继承者们一直就把环渤海地区作为开发的重点。

至于为帝国主义侵略者所强占、强租、强迫开埠的青岛、旅大、营口、烟台，在吸收西方文化创造自己的文化方面，也可说是得风气之先。青岛是在光绪二十三年(1897年)被德国强占的，第一次世界大战期间又转入日本之手，1922年才又回归祖国。旅大是光绪二十四年(1898年)被俄国强租的，日俄战争后又转入日本手中，直到1945年才回归祖国。营口、烟台则是咸丰八年(1858年)第二次鸦片战争后强迫开为通商口岸的。这些地方原来都是人烟

稀少的渔村，在被强占、强租或强迫开埠之后，侵略者们虽然在这些地方行使其非法的“特权”，但终归还是由我们自己的辛勤劳动才把它们建设成为世界著名的商港、渔业基地和工业基地，也创造成为环渤海的几座拥有若干高等学府的文化名城。

正是在上述这些环渤海范围内的各大都市中，成长起来了众多的要改革旧文化创造新文化、具有资本主义启蒙思想的爱国知识分子。他们有鉴于中日甲午战争使得洋务运动破产的惨剧，倡导了举国上下的救亡图存运动。例如寓居天津的严复就是一位代表人物，他自1895年陆续发表的《原强》、《辟韩》等四篇政论文章，有力地批判了封建主义制度，大声疾呼地提倡西学，不只大开民智，而且为当时正在酝酿变法维新的康有为、梁启超、谭嗣同等，做了强大的舆论支柱。但是康、梁的戊戌变法失败了，仅仅过了两年，又激起了义和团运动，义和团运动又失败了，再经过十年，终于爆发了辛亥革命，结束了封建统治，掀开历史的新的一页，也使得近代中国新文化建设更上一层台阶。

何家圈即上、下河圈辨

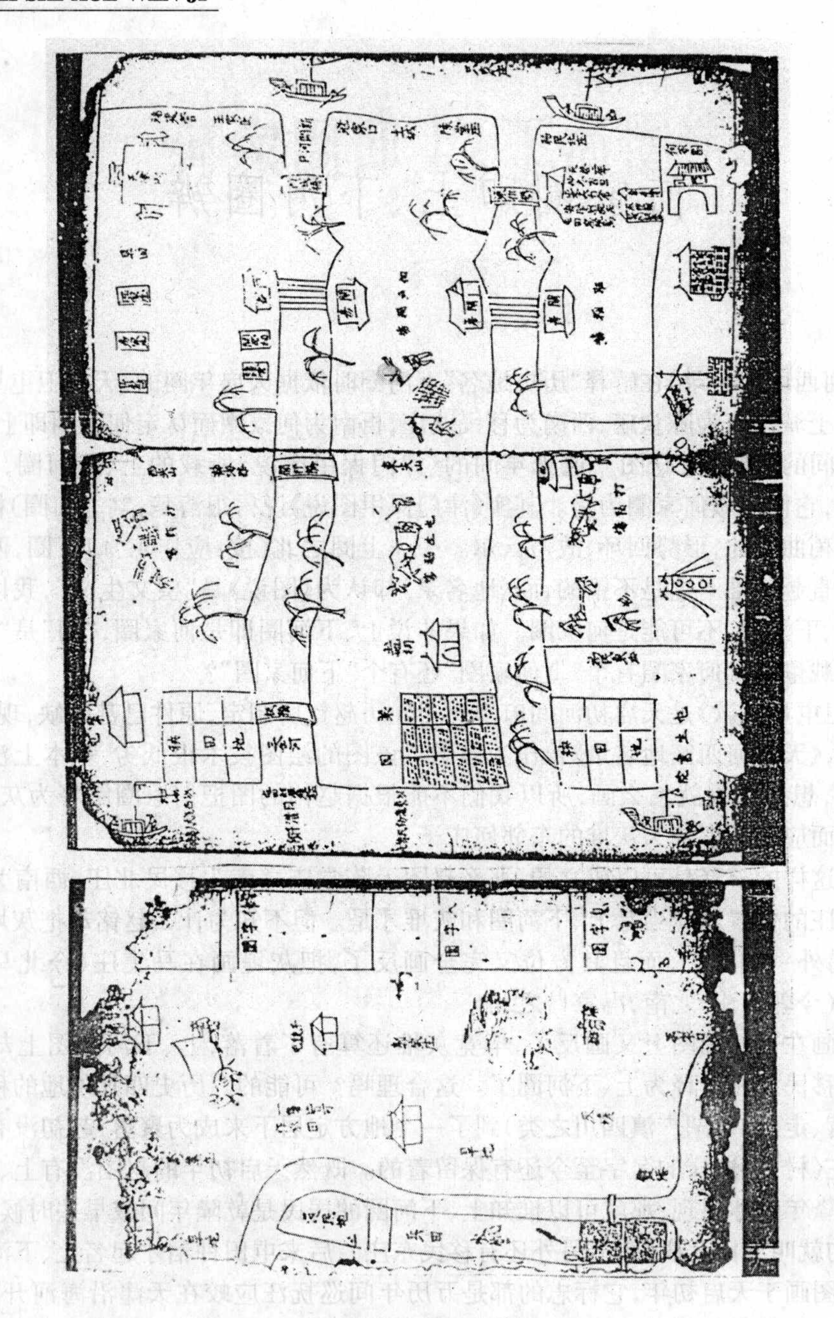
《天津河西区地名录》在解释"历史地名"上河圈时依据天启年间的《天津卫屯垦条款》图(见后)所示土城以南为陈堂庄,西南为移民北庄,再南为何家圈而认定何家圈即上、下河圈,否定乾隆年间的《畿辅义仓图》、道光年间的《津门保甲图说》所载的上、下河圈,说"河"是"何"的讹传,它们应做何家圈为是。其实《津门保甲图说》说得很清楚:"(上河圈)村以圈名,因河流至此稍曲而北,形势回环,故俗云尔。……上圈之北(按:应作东)曰下圈,两村相近,堤道由村外直赴灰堆。"这是不错的,而《地名录》却认为《图说》是"望文生义",我以为上、下河圈就是上、下河圈,不可能是何家圈。如果非说上、下河圈即是何家圈,"河"是"何"之误,请问哪种记载里见过何家圈有个"上何家圈"还有个"下何家圈"?

《天津卫屯垦条款》是天启初河间府经历司经历赵铭所制定,原件已甚残缺,现藏北京图书馆特藏部,《天津河西区地名录》曾作为插图。该图的绘图技术很低劣,基本上没有方位、比例的观念,想怎么画就怎么画,所以我们不能根据赵铭的图把何家圈解释为灰堆的西邻上、下河圈,而应把它解释为灰堆的东邻何庄子。

如果我这样的解释是可以成立的,那么赵图上陈堂庄之南为移民北庄,西南为何家圈,这个移民北庄的位置就应当是上、下河圈和灰堆才是。但不知为什么赵铭却把灰堆(图上作灰堤)画在另外一幅图上,而且其方位又完全画反了,把灰堤画在马集庄(今北马集、南马集)、郭庄子(今郭黄庄)之南,冯家口之北。

尽管是画在另一幅图上又画反了,毕竟灰堆还算有了着落,上、下河圈图上却见不到。这就只能把移民北庄解释为上、下河圈了。这合理吗?可能的。历史四凡外地的移民(像下关东、跑大营、走西口、湖广滇四川之类)到了一个地方定居下来成为聚落,起初没有名字,就常叫"移民庄(村)",这样的名字至今还有保留着的。既然天启初年的赵图没有上、下河圈之名而到了乾隆年间才出现,那就可以推知上、下河圈的居民是乾隆年间或早些时候由外地移民来的,起初就叫移民北庄(图上另外还有移民东庄),后来屯田种稻才起名上、下河圈。

赵铭的图画于天启初年,它标志的都是万历年间巡抚汪应蛟在天津沿海河开辟的屯田名称,即叫做圈,何家圈是其中之一。到了清康熙、雍正年间天津镇总兵蓝理在汪应蛟屯田的基础上又重新整顿和开辟了一部分,这就是著名的"蓝理围田"(康熙帝赐名"蓝田")。据雍正五年的记载,这种围田共有十个,号称"十字围",名字都带个"围"字,它们是:贺家口围、何家围、吴家嘴围、双港围、白塘口围、辛庄围、葛沽围、盘沽围、东泥沽围、西泥沽围。其中何家围是最大的一个,当年,"汪应蛟相度屯田,以此为首。围中有官庄,围南有大人庄(今大任庄)。询据老民,当时屯田及屯田御史、屯田厅道等官驻扎于此",可见其规模之大(《天津县志》卷 17 录"旧志")。



天津卫屯垦条款

我曾到何庄子访问过，村民们说何庄子、宋庄子、黄庄子、卢庄子、李家楼这五个村子相连，合称东五村、又称老五套，可知何家围共有五个“套”，这为《天津县志》的记载提供了佐证。由此更可证明赵图上的何家圈只能解释为何庄子而不能说是上、下河圈，因为上、下河圈的居民本来就是较晚移民来的——晚于“燕王扫北”时的大批移民，直到解放初期还都是只有几十户人家的小村庄，如果说汪应蛟相度屯田时“以此为首”，实在是望之不似。这就是本文的结论。

还有几个问题须加说明,以实吾说。

首先,什么是"套"?《天津营田志》:"天津营田全资潮汐,一面滨(海)河,三面开渠与河水通。潮来渠满则闸而留之以供车戽,中间沟塍池梗宛转交通,四面筑围以防雨涝。"《水利营田杂记》:"康熙年间天津镇总兵官蓝公理开围田于城南,引用海河潮水,仍泄于河。"(《天津县志》卷17、7)如果只看这两段引文,对于什么是套仍然不甚了了。经过询问老农,知道它是一种人工挖掘的河套,其形如D字,一竖代表海河,与C相交的上端是靠上游开的给水口,潮涨时提起闸门纳入淡水灌田,与C相交的下端是靠下游开的排水口,潮落时提起闸门排出咸水,这叫引淡刷咸。所谓圈或围就是这样的一个河套,但不见得只有一个,规模大的常是多个套连在一起,何家圈(围)就是五个套相连的。

其次,万历年间汪应蛟屯田种稻的河套叫圈,康熙、雍正年间的蓝田称围。蓝田没有多少年就荒芜了,《天津营田志》:"惟是民杂五方,逐渔盐之利,取足旦夕而不为永远之计……以故旋举旋废。雍正五年营田十字围,今(乾隆十八年)存者贺家口、葛沽两围而已。"可知何家围也已不存,它既然分为五个套,于是解体为五个村庄,由何、黄、宋、卢、李五姓经营,由何姓经营的就叫何家庄了。

第三,为什么今天沿海河或其他河流还能见到以圈为名的村庄?开掘河套利用海河潮汐引淡刷咸的种稻方法是从皖、苏、浙、闽等省传过来的,本来就叫围田,也作圩田,意同。因为沿海河或其他河流开的河套形状是圆的,所以也叫圈。天津地区惯于称圈,称围就是"十字围"时期,过后就把围字废掉了,因此许多地方仍称为圈,以至保存至今,如沿海河的上河圈、下河圈、邢家圈、孟家圈、柴家圈、黄家圈等(它们有的还在种稻)。市内南开区还有两处遗迹,一处为华家圈(今广开大街南华家场),一处为徐家圈(又称徐胡圈,音变为西湖圈,今卫津路西湖村),这两个圈虽也为蓝田时期开辟,但不在"十字围"之中,故称圈。

最后,上文反复辨证了何家圈——何家围——何家庄的递变过程,然则今天为什么又称为何庄子呢?这是天津地区称呼地名的习惯,凡中间带"家"字的,大半在口语中不把它读出来,而在后面加个"子"字,或把后一字儿化,或即取消,久之绘制地图者也承认这种名称把它标在图上,这就成了规范的地名了。如汪家庄读为汪庄子,梁家嘴读为梁嘴子;姚家台读为姚台儿,冯家口读为冯口儿;贺家楼读为贺楼,傅家村读为傅村。何家庄今作何庄子就是这样来的。

《天津河西区地名录》出版于1985年,在其后出的如1994年的《地名词典·天津市》,1995年的《河西区简史》等都因袭了何家圈即上、下河圈的说法。我特提出商榷,愿就教于各书作者及本文读者。

天津河西区一带原为沼泽说

位于天津市南部的河西区：东临海河，西迄卫津路、津淄公路，南抵双林引水河、三水道，北至徐州道、马场道这个范围。新中国成立后，特别是改革开放以来，一直是建设发展的重点。现在人们来到这里，见到的只是高大的现代化建筑物，宽阔的道路，繁荣的工商业，发达的文化和优美的环境。但是，除了一些六七十岁以上的“老天津”之外，中年以下的却没有多少人能知道河西区及其邻接地区（南开、西青、津南等区的部分地区）原来是什么样子的。本文就是试图论证这个问题——它原是一片没有完全成陆的沼泽地带。知之有限，随想漫议而已。

根据四十年前我在本市各郊区县所做的实地踏勘工作结果，确定了渤海湾西部的三道海岸线遗迹（贝壳堤），最早的一道是约五千年前的，这道海岸线的中心点是三岔口；第二道是约两千年前的，中心点是白塘口；第三道是约一千年前的，中心点是泥沽口；现在以大沽口为中心的海岸则约形成于七八百年前。所谓中心点就是“九河下梢”和海河入渤海湾的口。这个结论说明，约两千年前整个现在的天津市区才形成，自然也包括现在的河西区。再往以东，即从军粮城、泥沽、邓岑子一线至现海岸这个区域则是形成于一千至七八百年前的。

有一种说法是根据天津历史博物馆藏的一颗披毛犀臼齿“化石”（1978 年天津市地质处在陈塘庄地下 43 米处发现）而断定两万年前即有披毛犀生活在陈塘庄及其附近。这种说法是不一定可靠的。首先，两万年前那一带还都是海，披毛犀是生活在陆地上的哺乳动物。其次，这颗下臼齿是从 43 米以下的大陆架岩石结构中剥离而出呢，还是从钻探、凿井时抽上的泥土里捡拾的呢？如是前者，那就不是两万年而可能是几十万年前了，如果是后者，则埋藏在泥土里只经过两万年的一颗牙齿何以化而为石呢？然则这颗下臼齿究何所自来？它对于解释该地段的成陆时间又有何关系？请待能辨之者。

我在进行古海岸遗迹的田野工作过程中还推断出由沧海变桑田的大致规律，即分为四个阶段：第一阶段叫暗滩，河流挟带的泥沙淤淀于入海口已形成很厚的基础，但还没露出水面。第二阶段叫泥岸，暗滩再经淤淀升高而露出水面，这种地带泥土中含盐分很高，尚不宜耕作。第三阶段是沼泽，泥岸再淤淀升高，基本上已成为陆地，但因地势低洼，仍多塘泊水草。第四阶段才成为陆地，是因河流所挟泥沙再覆盖在沼泽上所致，这个覆盖过程多半是再经一次水灾或人工填塞。这四个阶段的发展过程是很不平衡的，许多地方发展很快，早已成为沃土良田，宜于人类生产生活，有的地方一直是只宜鱼虾水禽捕捞养殖或是水生植物栽培而不宜大田耕作。

河西区及其以东以西以南的部分地区在古代大致是属于第三阶段即沼泽地带的。直到近现代很多地方还呈现出沼泽的地貌即大片大片的湖泊坑塘，只有少数较高的地方才建了

几个小村落。这只从一些地名就可证明，如灰堆（古称灰堤）、土城、尖山、海河叠道（后称海大道，即今大沽路）等，它们显然本来就是高地或是人工堆叠成的土堆、土堤、土城、土山、土道。我出生于二十年代初，现就我的记忆所及把当年所见略作描述如下。

从西南角往南走，那就是几处水坑，南开中学后面那个蓄水池（现南开公园），也是个大水坑。再往南有个李公祠（现南开文化宫），祠后有个池塘。再往南叫三角坑，那是南开中学的游泳池。和三角坑毗连的还有好几片大水塘。

如果从南门外、海光寺这条线说，则万德庄、徐胡圈（现西湖村）也都有水塘，中日中学（现师大北院）校园里有个大水坑，也可以游泳，与它接连的两大片，一是现天大校园湖，一是现南大校园湖。再往南就是青龙潭（现水上公园九岛），那是中外人士夏季的游乐地方，当年无路可通，只能从八里台乘划艇过去。青龙潭的南面还有一大片水域，建园时并未划入。现在的复康路是1955年初具规模的，原来没有道路，要去王顶堤要走一条很窄的荷塘、稻田埂，而且要趟过几段沟渠。唯一畅通的途径是从八里台坐船，有条小河（即今沿复康路和南开大学南墙外之间的小河）可以直达。因此像吴家窑、八里台、王顶堤这样的村子实际都是“水乡”，村民除务农外，多兼养船、治渔。

还有另一条向南的路，那就是现在的卫津路、津淄公路。西青区大寺乡有个药王庙，俗称峰山庙或蜂窝，每年阴历四月二十一至二十八有庙会，那里离市区约15公里，去赶庙会的人也只能走路，坐车反不如走着舒服，因为道路太狭窄、坎坷、泥泞。从八里台开始，所经之处，宁家房子、李七庄等等，道两旁都是稻田、荷塘、苇塘、养鱼池，记得有一段路还是紧靠一望无际的湖泊的，不小心很容易滑到泥水里。

再说从八里台向东到灰堆这条路。这条路两旁也有许多坑塘，特别是它的西段。因为它与马场道（属英租界）平行，距离也不远，所以人们到这里来的机会较多，有钱人还在这里营建园林、坟地，有的也成为天然游泳池、钓鱼池和饮牛池。我还知道一些名字，如小稻地（现气象台路北段）、十字坑（现气象里）、俄国坑（现罐头厂，因俄商奶场在此饮牛得名）、养心园（现友谊俱乐部）、观稼园（管洛声营建的园林，现先进里）、倪家花园（即倪嗣冲坟地，现儿童医院）、小海地等。大部分是没有名字的，如梁家园、贺家口、杨庄子、上河圈等村的附近都有水坑或河渠，近些年陆续被填平。保留了几处，那就成了著名的景观了，如天塔湖、友谊俱乐部的燕园湖、迎宾馆里的湖、水晶宫饭店湖、儿童乐园、翠湖公园等。——当年没有“天塔”，如果有，站在塔楼上四望，就可知道河西区及其邻接地区确是一片水域多于陆地的沼泽地带。

由于上述这样条件的限制，所以明初修建天津城时，南城墙就只能到现在的南马路为止。而且从南城墙向北约一百米的地段还是洼地，直到本世纪二十年代，现在的南门西大水沟街、小马路一带和南门东晒米厂、丁公祠一带这两片地区还都是水坑。

天津开埠以来，市区随着其建置沿革的变化，区划也常调整。无论划分多少区块，总起来看只分为两大块，一块是“中国地”，一块是“租界地”，俗称“外国地”。从“中国地”至“外国地”去叫“下去”，反之叫“上去”，所以“中国地”又叫“上边”，“外国地”又叫“下边”。这样称谓是因为上边地势比下边高。因此每逢天津闹水灾时，很多下边的人要到上边来逃水。1939年水灾时下边（包括南开、南关、南市）是一片泽国，当时有个洪水线的纪录刻在友谊俱乐部南楼门口左侧墙上，写着“FLOOD LEVEL, AUGUST 1939”。这道线距现在地面2.16米。60

年中俱乐部多次修缮，路面也不断垫高，所以 1939 年当地的实际洪水深度当不只 2.16 米。天津市的最高地势是三岔河口望海楼一带，海拔四米左右，从这个高差来说，天津地区的"上边"确实比"下边"高出两米左右，这也是论证河西区一带是个沼泽地带的主要论据。

前已言之，"沼泽"地带是由沧海变桑田的第三阶段，并非成熟了的"陆地"。而沼泽也不是不能开发利用的地带，甚至连第二阶段的"泥岸"经过改造也同样是能开发利用的，塘沽新港和开发区即是很好的例子。如所周知，河西区一带这片沼泽的开发利用并不是近几十年的事，也不是明清时代，而是更早的宋代就开始了。

早在一千年前的北宋真宗时有个沧州节度副使何承矩，后来又做过河北沿边屯田使，他曾使"濒海广袤数百里悉为稻田，民赖其利"（《宋史·何承矩传》）。当时的海口在泥沽，"濒海"当指泥沽一带，"广袤数百里"（另载三百余里）那已是从泥沽到河北省中部了。朝廷让他这样做是因为当时宋辽分界线在海河、大清河一线，为防止辽人南下，就沿着这道线的南侧利用那接连不断的沼泽塘泺直到白洋淀都当了天然军事防线，因为这种地带既不能行舟也不便骑乘和徒涉。现在河西区及其邻接地区自然也包括在内，也可能正是那"广袤数百里"的东部起点。何承矩应该说是见于记载的最早在这里开发稻田的先行者。

到了明代隆庆、万历、崇祯时，开发濒海屯田形成热门，如徐贞明、汪应蛟、徐光启、左光斗以及他们指派进行屯垦的卢观象、李继贞、孙玮等都是卓有成绩的。清康熙、雍正时的蓝理以及由他指派的董应举、赵鉴等所经营的"蓝田"那就更为出色了，至今河西区一带人有几处地名还是蓝田遗址，如灰堆、贺家口、上河圈、下河圈等。当时这些官吏们或是先向皇帝奏请，或是自己"捐俸"先搞起来，待有成果再上疏，甚至在职大吏竟借故告假数年私自来搞试验田。

这些人有个共同点，即他们都是皖苏浙闽籍的，对于利用沼泽地带屯种稻田都是十分娴熟和有信心的。他们看到"南粮北调"浪费国帑，又看到北方大好的沼泽地带尽归荒废的现象，于是就像李采仙的《十字围》诗里说的："人谓近海地广斥，荒秽不治诚堪惜，忽来大令展经猷，欲效闽浙事开辟"（见《天津县志》卷 17、19）。他们从皖苏浙闽等省移来大批有经验的稻农，有时还配合当地驻军，用他们的"围田"办法从事种稻。结果都是大获丰收，"军民始信闽浙治地之法可行于北海，而各官益信斥卤可尽变为膏腴也。于是疏请于朝以防海官军万人分田垦种，屯政大兴，至今土人犹传十字围"。由于各种原因这种屯政旋举旋废，这是说的雍正前后，至咸丰、同治、光绪等年才又逐渐重视起来。

天津南市的来历

最近读过一篇文章，谈到一家著名的饭庄聚庆成，说它“开办于乾隆元年(1736年)，原址在荣业大街黄河戏院旁”。也许是作者在行文上不甚严谨，好像是说乾隆元年就有了荣业大街、黄河戏院；也许是作者不大了解南市的历史和地理情况所致。看来要研究南市的文化，先研究一下它的来历还是有必要的。

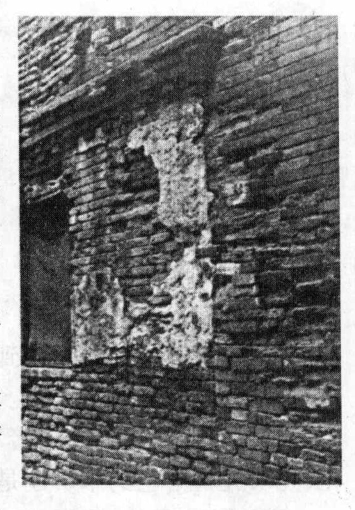
天津地区是块“退海地”，五千多年前从现在的三岔河口即金钢桥一带往东到塘沽这片土地都是沧海，后来分阶段地、或快或慢地变成了桑田。所以这片土地的地质地貌情况十分复杂。总的看来，它是一片很低洼的冲积平原，最高处海拔不过四米左右，一般都是二三米。而且湿地多于陆地，湿地就是坑塘等水域或容易积水的洼地。六百年前修建的天津城就选址于最高的地块上，但也只有一半多些的面积，另一少半，即从东门里到西门里这道线以南地势还不算很高，从南城墙往南就更低了，过去这一带叫“城南洼”。

1895年甲午战争后订立了马关条约，日本人并不满足于既得利益，一直还想在中国一些地方开辟租界地。天津早已于1860年就有了英、法租界，日本也要援例侵占。他们先是于1898年与中国订立了《天津日本租界条款》，根据条款划定海河以西、法租界以北约1667亩的土地为日本租界，立了界石。而1900年又爆发了义和团运动，之后又签订了辛丑和约，他们又乘机将城南洼划入了日租界。1903年正式与中国签订了一个《天津日本租界推广章程》，章程规定将他们擅自划定的城南洼退还中国，另外又向原占地的东北方向推广一部分，又将一部分原法租界的地界私相授受地划过来，这样一退一进日租界反倒增加到2150亩。

《章程》是这样说明退还的城南洼四至的：“(北界)沿城基新道水沟(按：即南马路及由原护城河改造的官沟街)向西至旧南门。西界自北界尽头起向南至海光门止。南界自海光门顺土墙(按：即墙子河)至原定租界界线(按：即今多伦道)止之地。”(引自《国际条约大全》，商务1914年版，下编第6页)。这个范围恰好就是后来的南市地区。日本人为什么要把这块地方退还中国呢？主要是由于它太低洼。现存于天津历史博物馆的一张明治三十九年(1907年)由日本人绘制的《天津日本租界之图》上显示的是已划定的日租界和退还中国的城南洼。他们经过实测，可以清楚地看出城南洼约80%的面积都是水坑。

天津这块土地哪里高哪里低最好的“实例”莫过于洪水泛滥时期的洪水线。1939年的洪水线至今还遗留下多处，最清晰的是天津干部俱乐部南楼左侧门柱上刻着的“FLOOD LEVEL AUGUST 1939”(1939年8月洪水线)。这道线距现地面2.16米。现存的南市洪水线可自当时被浸泡的砖墙现已碱蚀不堪的痕迹看出。照片所示是现在南市东兴大街130号的后墙(在东兴十条胡同内)。墙上花砖檐子的下面，窗户的上面即1939年的洪水线。此线距地面为3.37米。如所周知，干部俱乐部一带已经是天津市区相当低洼的地方了，而南市的

洪水线还比它高出一米多,这个事实证明南市确是天津的最低洼处了。



1939年东兴大街130号
遗留的洪水痕迹

1900年八国联军进入天津后进行了残酷的屠城,原天津最繁华的商业区北门外、河北大街、估衣街、针市街、大胡同等地横遭洗劫,宵小之徒也趁火打抢,整个天津的经济受到空前摧残。拆城之后都市布局也陷于混乱。大批一时不能恢复营业的商民只好聚集在城南洼和北营门的空地上形成两处摊贩市场,前者称为南市,后者称为北市。南市发展较快,北市的营业为南市所夺,名称遂也湮没无闻。

南市发展较快的原因是原在繁华商业区的商家在饱受摧残之后,见到各国租界兴建的景象,也想南移至租界内谋求新的出路。但是进入租界不是件轻而易举的事,那里的地皮贵,物料、人工、运输也都很贵,租金、税率高,还要受到租界当局的种种挟制,所以非是真正有财力有势力的商号是不敢去的。南市地区是中国地,一切都便宜,又正处在中国地和租界的过渡地段,于是自新划租界开辟之始,几乎是与之同步进行的就是有些有实力的投资者如荣业房产公司、慎益房产公司和东兴房产公司等就在南市地区大片地购地、填坑、修路、盖房,由于一切建设都是从简的,很少高层楼房豪华装修,因此进度很快,到民国初年,南市地区已经修成横竖17条街道,各种用途的房屋建筑鳞次栉比,除了东兴大街南头留下一片空地后来变成北京天桥式的平民娱乐场"三不管"之外,南市已发展为一个应有尽有的多功能新兴商业区了。

2002年4月9日

天津南郊开发史略*

南郊区的“沧海桑田”

四千多年前，约当原始公社时代的末期，现在天津市区海河起点的“三岔河口”（即金钢桥）地方，形势显得十分重要，因为它是当时渤海湾西部海岸线的中心点。站在这里极目东望：一碧万顷，寥廓无垠，海河流域各河流（某些历史时期还包括黄河）汇聚到这里的滔滔河水，永无休止地从这里注入海里。

正因这样，这些河流里所挟带的泥沙就都淤淀在河口，日子长了，海底潜滋暗长起来。先是形成一片水下“暗滩”，又逐渐升高为“泥岸”，低潮时可以露出水面。这时，海底的一些较重物质如蛤蜊、螺、蚌之类的壳、沙粒等，随着海水的激荡就被推送到泥岸海侧的边缘上堆积起来，形成一道“蛤蜊堤”。这种堤增长到一定高度就会把海水和泥岸分隔开来，它既迫使海水后退，又有拦蓄河水的作用，这就可以促进泥岸的再升高，使它成为“洼淀”。洼淀再加淤积就成了“陆地”。这四个过程——暗滩、泥岸、洼淀、陆地，是由“沧海”变为“桑田”的一般规律。有时它的发展并不平衡，这一带已经成了陆地，那一带还是洼淀甚至泥岸的情形是常有的。

这种过程是循环地、交叉地进行着的，一个循环所作用的地段，大约由几公里到十几公里。它的速度决定于河水挟带泥沙的多寡，黄河挟带的泥沙最多，它取道于海河入海时期，海口的成陆过程就演进得快。泥沙的多寡还影响着蛤蜊堤的形成速度，泥沙多时不利于海生软体动物的繁殖，成堤就慢，反之就快。黄河取道于海河入海时期，有利于陆地的形成，但蛤蜊堤的形成速度就减慢甚至完全终止。

四千多年前三岔河口是海口。从海口往北的海岸线遗迹至今尚未查明。往南，开始的一段也不很清楚，从我区北台西北6公里的独流减河岸往南就很清楚了，因为有着明显的蛤蜊堤踪迹可寻。它先向西南围绕着钱圈洼的边缘，经过沈青庄再向东南到大苏庄，再向偏西方向由苏家园直到翟庄子。这道堤以东的海域大约过了一千多年，到西周时代，上述的成陆四个过程经历了一个循环，它形成了陆地。海口则东移到我区的白塘口。成陆过程中淤淀的主力是黄河，它于传说中的“大禹治水”（约当公元前2278年）之后，曾经从三岔河口入海。

以白塘口为中心的海岸线，往北经过东郊区的张贵庄等地转向东北进入宁河县，最后到达赵学庄。往南则由我区的巨葛庄、八里台、中塘、薛家台穿过北大港中部，又向西偏经过友爱、树园子、窦庄子，再向南进入黄骅县境。这些地点也都存在着明显的蛤蜊堤。这道堤东面的海域，又过了约一千多年（与上一段成陆时间有所交叉），到西汉时代，也经历了四个成

* 1970年我下放到南郊区（现津南区），1975年被借调到区委，受区委的委托，写成这篇文章。——作者

陆过程,形成了陆地,海口则又东移到我区的泥沽。成陆过程中淤淀的主力还是黄河,它于周定王五年(公元前602年)之后,一度从白塘口入海。

以泥沽为中心的海岸线,往北经过东郊区的军粮城、白沙岭等地,偏东进入宁河县境。往南则经过我区的邓岑子、大站、上沽林、马棚口等地直到黄骅县的歧口。这道线上的蛤蜊堤也很明显。它的东西海域又过了大约不到一千年(与上一段成陆时间有所交叉),到了唐代,它的部分地区经历了成陆的四个阶段,形成了陆地(海河尾闾两岸),另一些地区则仍停留在洼淀阶段(官港等地)以及泥岸阶段(外边河以南到马棚口以北)。海口则东移到今大沽。这一段成陆的淤积之功仍然以黄河为主力,它曾于新莽始建国三年(公元11年)之后一度从泥沽入海。

总之,四千多年前我区还是一片汪洋,陆地则是四千多年中分成三个阶段陆续形成的。

在蛤蜊堤上

蛤蜊堤,当地还称蛤蜊埑(hèng)、蛤蜊岭、沙岭子,片断的堆积则称为蛤蜊岑子,地貌学上称为贝壳堤。它是渤海湾西部滨海地区的一种特殊地貌和地质结构。它是大自然给予这里人们的一件珍宝。它不仅在沧桑变化中起着非常重要作用,而且在成陆之后,仍然长时期地被人们利用着。

蛤蜊堤一般高出地表1米-3米左右,其成分各地不尽相同,海河以南属于我区的几道蛤蜊堤都是以各种介壳及其碎屑为主,混以棕色或灰褐色粗砂粒而成。它是今天我们考察古代渤海湾西部海岸的最为重要的标志。

古人就很注意蛤蜊堤了,如宋代的伟大科学家沈括在他的《梦溪笔谈》里就记录了太行山附近的蛤蜊堤情况。属于我区的蛤蜊堤,在《续天津县志》卷7上有一段是记载的中塘洼(在现在北大港的范围内)中间的一道蛤蜊堤的情况:

> 洼内有埑,乃多年海蛤积聚而成。其坚如石。非开凿土埑不能过。而其中草莱丛生,海民居奇,每大水必固守其埑。乾隆三十五年、嘉庆六年皆以官势凿埑。故长久之策,惟有于埑处建石闸,以节宣之。

又有一段见于《盐山县志》卷29,是记载我区南面海滨的蛤蜊堤情况:

> 海滨沿岸旧有长堤,土人名曰海挡。……起讫所在亦不可考,惟蒲台、利津海岸亦见此迹。
>
> 海滩中有蛤蜊桥,众蛤聚集成岭,当潮汐之冲,潮落脊露,其势如桥,人往来其上,故名。

从这类记载以及我们的考察,知道蛤蜊堤是具有这样一些特点:它可以防止海潮或大水的侵袭;质地坚硬,但结构又很疏松;地上水可以渗透并可以潴留在其体内或其下面的地层中,挖下不深即可得到清冽的饮水;含有相当多的钙、硒、磷、钾以及其他有机成分,所以自它形成之后,人们就在它的上面营建村落、道路、墓地、堤防,并利用它改良附近的土壤,进行种植。直到今天,它仍然被大量移运到各地,作为修建材料或煅烧、研磨为一些工业原料,如石灰、水泥、电石(碳化钙)、轻体碳酸钙、蛤蜊粉等。这就是我区自从成陆之后,绝大部分居民都集中到这三道蛤蜊堤上的原因。

过去学者一向认为我区一带是成陆很晚，地质斥卤，并且“无古可考”的“海滨弃壤”。新中国成立后，随着各项社会主义建设事业的蓬勃发展，保存在蛤蜊堤里的一两千年前的珍贵文物，陆续与人相见了，于是，一个崭新的科研领域被开拓出来！

这个开拓工作滥觞于近二十年前著名的张贵庄战国墓葬群的出土。张贵庄就是夏、商、春秋时代的海口白塘口北岸的一个村落。这个墓葬群共计33座，完全营建在蛤蜊堤上。从这里开始，考古工作者“顺蔓摸瓜”地把这道古代海岸遗迹——蛤蜊堤的大部分基本上查清了。

在这道线上还发现了战国、秦汉时代的遗址、墓葬共计三十余处。另外，又将汉代以泥沽为中心的海岸线遗迹的大部分也基本上查清了。在这道线上也发现了属于唐宋时代的遗址、墓葬若干处。关于原始公社时代末期以三岔河口为中心的海岸线，由于年淹代远，扰动较大，长期以来一直是个悬案。这道古代海岸线的一部分终于被寻找出来，即上述北台西北到翟庄子一段，而且还发现了两处遗址。

在这三道堤上所发现的共计三十余处遗址、墓葬，其中半数以上都在我区之内。

在这些遗址和墓葬中，出土了大量的文物。包括人骨架、木棺、石棺、瓮棺；陶器：生产用品（如纺轮、渔网坠）、日用器皿、明器、俑及其他随葬品；铜器：剑、戈、箭镞、带钩、镜；铁器：锄、斧、凿；装饰品：玛瑙珠（链）、象牙发笄；以及钱币、砖、瓦、佛像等。这些文物有一个重要的特点，就是绝大部分都是劳动人民应用的器物，少数是统治阶级或贵族的。这些文物的出土，不仅为我们提供了推断我区成陆各个阶段的时代的可靠依据，而且足以说明我区劳动人民在各个历史时期中，经济生活的状况。

原来，这里并不像过去的中外学者们所主观臆断的那样，什么“两千五百年前三岔河口以东还是海”，什么“两千年前海岸线还在文安洼”，还说什么“燕王扫北”之后这里才有人居住等等。其实，我们的勤劳勇敢的祖先们，每当这里的土地向海里伸延一段之后，甚至仍有被海水侵袭可能的动荡年代，他们就像先遣部队一样开到前沿阵地，向大海搏斗，向河、湖、土地要吃穿了。

出土文物说明，人们在这里的主要生产活动是渔捞和弋猎水禽，部分地区还有农耕。历史记载还说明，这里的人们还在经营蒲苇、养蚕、纺织、编制和煮盐。到宋代，这里所生产的丝织品和柳编已经成为每年定例向皇帝输纳的贡品。

这里是“苦海沿边”，条件非常艰苦。到这里来的人数不多，除了蛤蜊堤上稀稀拉拉地有些村落之外，大部分地区还是荒无人烟的。但是，历史告诉我们，不论是奴隶社会的夏、商，还是封建社会的汉、唐，苛政都是比海潮、洪水还要厉害的，因此人们还是要从远处、近处一代比一代多地来到这里，定居下来。有这样一些事实：在战国的墓葬群里，就出土了成套的鼎、豆、壶之类的明器，还有玛瑙珠（链）、象牙发笄；在军粮城唐代墓葬里就有带龙文浮雕的石棺，还有陶俑八十余件；在窦庄子遗址里，也出土了十尊铜佛像。历史记载又告诉我们，咸水沽一带地方，从隋代开始就不断有着具有相当规模的农民起义。

根据文献考察，我区在春秋以前属于北戎的势力范围，春秋、战国时代属于燕国，秦代属于上谷郡，汉代属于渤海郡章武县，唐代属于乾符县，宋代属于清池县。

这就是我区在宋代以前的概貌。宋代以后，我区的发展变化就大起来了。

为防辽而开发

北宋太宗时代(977年)之前大约一两千年之内,我区一带的居民大都是为了逃避战火、饥荒和赋税等的灾难而从各地自动流徙到这里来的。他们的经济生活基本上是自给自足的自然经济。宋太宗之后情况就不同了,那是以官方的力量驱遣大批士兵或劳动力,有计划地大规模地进行开发。我区的面貌从此发生了较大的改变,我们就先来分析一下这一改变的历史背景。

在宋朝统治的年代中,始终伴随着异族的侵略,最初是契丹(辽),以后是女真(金),最后是蒙古(元)。宋太祖和他的继承者一贯执行对内镇压对外退让的政策,对侵略者总是割地进贡、屈辱求和。

契丹统治者所建立的辽政权是北方的一个带着奴隶制残余的军事封建政权,它不断对宋进行侵略,宋太宗也和契丹有过两次大战,最后失败而归。从此宋辽形成了以白沟(现在的海河和大清河当时合称白沟)为界河的对峙局面,但契丹人仍不断越界发动掠夺性的侵扰战争,给北宋王朝社会经济的发展带来了重大损害。另外,北宋王朝还一贯执行"不抑兼并"政策,纵容官僚豪强大地主肆意兼并土地,使得贫富两极分化现象非常严重。

面对着这样的内外交困局面,朝廷中也展开了激烈的两条路线的斗争。一方面是代表中小地主阶级以及小所有者利益的路线,他们积极主张发展农田水利,富国强兵,坚决抵御契丹的入侵;一方面是代表大地主利益的路线,他们不惜破坏国家的生产规划以维持他们既得的利益,对外则是一味妥协投降。这个斗争,太宗以后一直没有间断。

坚持积极路线的大小官吏们,他们一致主张开发海河流域特别是界河的宋朝一侧的农田水利。因为他们都看到这一带地区的地形特点,即陂塘洼淀一个接一个地直到渤海边,其间隔的边缘或高地(或是用人工将洼地叠为高地)如果再开成稻田或沟洫,它们就都能毗连在一起,成为一带"天险"——御边的防线,如果再于适当的地点设上一些军事据点,那就可以"固若金汤",辽人就不敢再来侵犯了。另外,由于开垦了稻田,还可以为国家增产粮食,实在是一举两全。这样的主张曾多次被提出来,皇帝也表示过支持,但却经不起那些顽固派的阻挠和破坏,即使是实行了,实行不久仍会遭到破坏。下面介绍一些和我区的开发有关的事实。

端拱二年(989年)沧州节度副使何承矩向宋太宗作为"实边之要策"上书建议。他说应该在西起顺安砦(今高阳县以西)东到渤海湾的长三百余里,宽170里的广大区域内开沟、屯田,并且壅塞淀泊制造土地。这样就可以不必"发兵广戍"就能"收地利以实边,设险固以防塞"。这时,沧州的临津令叫黄懋的也上书提出了类似的建议,太宗叫何承矩按照黄懋的建议去进行具体的调查研究,结果证明他们的意见完全一致。太宗听了他的报告,立刻委派何承矩当"制置河北沿边屯田使",叫黄懋当他的副手,封为"大理寺承充判官"。另外又从各地调了一万八千名士兵专门供他调遣。

这一万八千人就成了何、黄两人的主力军,在十多年中从雄州、鄚州、霸州直到包括现在我区地界在内的渤海滨,总共兴建了600里的堤堰,开了不少引水渠,建立了不少闸门,大面积地开垦了稻田。《宋史》上赞美何承矩的功绩说:"自顺安以东濒海,广袤数百里,悉为稻

田，而有莞蒲蜃蛤之饶，民赖其利。”

何、黄等领导兴建的这些农田水利工程，又自然地把从现在的西淀（当时叫边吴淀）经过黑龙港、东淀、文安洼、贾口洼、团泊洼直到北大港（当时叫三堂洼）这些洼淀连接在一起（史书上说连接了三十多个洼淀），成了一道“屈曲九百里”的险固的防辽屏障。朝廷又沿着界河设了一百多个砦和铺（即军事据点或边防哨所，我区泥沽即当时的一个砦，名泥姑砦，双港也是，名双港砦，三合也是，名三女砦，葛沽则是一个铺，名鲛脐港铺），派了几千名戍卒驻守，还有一百艘战船巡逻，辽人果然不敢再从这里侵犯了。咸平三年（1000 年）何承矩在向宋真宗所上的一通奏折中说：“近者建设陂塘，绵亘沧海。昨契丹犯边，高阳一路，东负海，西抵顺安，士庶安居，即屯田之利也。”可见其功效。

但是何、黄等人在实行他们的计划过程中是遭到过顽固派的极大非难的。他们在皇帝面前横拦竖驳、议论纷纷，还有那些武臣们，因为他们认为让士兵去种地是极大的耻辱，所以也跟着反对。何、黄等人坚持了斗争，强拗着顽固派们，到底实行了他们的计划。

事情也真不凑巧，他们在一开始种稻时，由于没掌握北方气候的规律，失败了。他们把南方的晚稻种到这里，在南方，晚稻播种迟，收获也迟，约到阴历九月才成熟，而九月北方早已降霜了，结果稻子都被冻死。这一来顽固派更抓到了口实，更加猖狂地对他们打击、嘲讽，连皇帝也几乎被打动，有意不让他们再干下去。幸而黄懋又想出了办法，他从南方又运来了一些早稻种，早稻在南方下种早，阴历七月就成熟，他们在比南方播种季节略晚的时候播种，结果在阴历八月终于获得丰收。这一回该何承矩扬眉吐气了，他拣了一些子粒饱满的稻穗，满满地装了几大车，派人一直拉到汴梁城内皇帝的宝座前面，那些顽固派们才灰溜溜地无话可说了。

何、黄等人虽然暂时得以推行了他们的主张，但顽固派的力量毕竟是大的，何、黄等人的业绩，“其后淤淀干涸，不复开濬。官司利于稻田，往往泄去积水，自是堤防坏矣”了，“沟洫类皆荒废，绵地数百里，荒弃汙莱”了！

至于何承矩等人在现在我区地界内开垦过哪些地方，已经无从确切查考，而从后代一些主张在现在我区地界内开垦屯田的人向皇帝所上奏折里，完全可以证明，当时何承矩确实在这里开垦过，因为他们常常要提到何承矩的名字，而且似乎是把他当做我区开垦屯田的鼻祖了。

除了何承矩之外是否还有人提出过类似主张或开垦过屯田呢？有的，王安石就是，仁宗时代的成德守刘平也是。但他们开垦的地区不在现在我区地界之内，或是成绩不甚昭著。他们也曾重新治理过连接沿界河的洼淀的工程，同样是治理之后不久就又湮没无闻了。

为“京师足食”而开发

元世祖攻灭南宋建立了元朝，定都在北京。那时他们还处于氏族制阶段，习惯于游牧生活，不甚注意农业生产，所以当他们征服中国后，就对北方的农村经济进行了许多破坏。他们把黄河以北的大片官地都分给蒙古贵族，当作牧场了。黄河以南还较轻些，长江以南则基本上维持原样。我区在这样的历史条件下，其破坏的程度是可以想像的。

那么，京师的统治阶级还有他们庞大的官僚机构和军队的食粮问题怎样解决呢？那就

要依靠南粮北运。元世祖时(1271－1294年)在山东境内开了一条会通河,通畅了南北的运道,又开辟了从长江绕山东半岛以达大沽的海道,通过河运和海运,每年要从南方运到北京好几百万石粮食。

南粮北运消耗太大,尤其是海运,还常有漂没的危险,因此从元世祖时代,就不断有人向皇帝建议在北方兴修水利发展农业。如著名的科学家郭守敬就曾多次向元世祖和成宗提出有关水利屯田的建议。他的建议皇帝都很嘉许,但最后都没具体实行。实行的则是在各地广开军屯。到武宗时(1308－1312年)各地军屯达到二百余处,占地十七万二千余顷。在天津(当时称直沽,不久改称海津镇)的大沽地方也是一处军屯,至大二年(1309年)还在那里设了一个"镇守海口屯储亲军都指挥使司",派"汉军"5000人驻在那里开垦沿海屯田。所谓沿海,当然包括现在我区地界的一些地方。

军屯,都是派的"汉军",即由汉人组成的军队,统领则是蒙古人,蒙古人是不会直接去种地的。汉人被驱迫去种地,无异从事苦役。而且他们所开屯田都是强占的农民的耕地,连马匹、车、船也都是掠夺来的,甚至农民也要掳来充当农奴。当然这样的军屯是绝不会解决京师的粮食问题的。

因此过了些年又有人提出了新的建议,即泰定年间(1324－1329年)的翰林直学士兼国子祭酒虞集。他曾经联合一些大臣向泰定皇帝上书,主张在包括现在我区在内的滨海地区开发水田。他说要"用浙人之法,筑堤捍水为田",但不直接招募农民来耕种,而是把土地画出界限包给地主或佃给农民来经营,国家给以支持,成绩好的还要给以俸禄和官爵,并且可以世袭。具体办法在奏折中规定得很详细,皇帝本来很同意,只是一些反对派们千方百计地进行刁难,最后虞集的建议还是被破坏了。

然而虞集拟定的办法却一直被后代在滨海地区开垦屯田的人所遵循,虞集的名字也常和宋代的何承矩并提。

实际开发了屯田的人是元顺帝时的丞相脱脱。他在至正十二年(1352年)向顺帝上书建议,在京畿一带开垦,他说:"岁可得粟麦百万余石,不烦海运而京师得食"。第二年他就用左丞乌古孙良桢、右丞悟良哈台为大司农卿,他自己则任大司农,开始"立法佃种"结果获得了大丰收。他们所开发的地区西起北京以西,东到迁民镇(今山海关)南到保定、河间(我区当时即属河间路),北到檀州(今密云)、顺州(今顺义)。

脱脱"立法佃种"时所立的法基本上是采用了虞集的办法,但他并不是只把土地包给地主或佃给农民,而是民屯与军屯并举。当时曾在大沽地方设了一个"屯田万户府",专管沿海的屯田,顾名思义,当时的驻军已在万人上下了。这次在沿海屯田距武宗时代在沿海屯田已经五十多年,这次可能是在前次基础上的复兴,而结果也同样的不妙,因为很快元朝就灭亡了。

从"寓兵于农"说起

元末农民大起义的烽火驱除了蒙古人,朱元璋建立了明朝,当了明太祖。为了巩固国家的统一,加强中央集权,他拥有数量庞大的军队,为了解决军队的粮饷问题,他曾在全国范围内大力实行军屯。历史记载上称赞他实行了"寓兵于农"政策,"其法最善"。此外他也适当

地搞了一些奖励耕垦、兴修水利、减免租税的措施。这样做的结果,使得明初的封建社会经济一度有所发展,形成了"天下卫、所、州、县,军、民皆事垦阙矣"的繁荣局面。

明成祖朱棣夺得皇位后迁都北京,京师的粮食供应又成为严重的问题。他除了继承明太祖在全国范围内实行"寓兵于农"政策外,还特别致力于畿辅的屯田。当时他在京师一带驻军二十三万人,其中"常操军"十九万,"屯军"(专搞屯田的)四万。"天津等卫"是他搞屯田的重点地区,而包括现在我区地界在内的"海口"地区更是重点中的重点。成祖永乐二年(1404年)在决定于天津设"卫"的同时,专门有一道上谕说:"海口田土肥沃,调沿海诸军士屯守。"这是现在我区一带在明代开垦屯田的最早纪录。从后来的一些有关记载证明,当时成祖的这个上谕确实是实现了。

明成祖搞的屯田很有成效,每年的收获量总要比原来的生产定额多出三分之一,边疆驻军的月粮可以根本不用再由中央调拨,这样南粮北运的数量自然减少很多。

但是好景不长,明成祖之后,屯田的办法就一代比一代严重地遭到破坏。破坏的主要原因是皇室、勋戚、太监、军官、寺院以至一般有权势的地主的侵夺。他们不但侵夺由士兵开垦的屯田,还强占民田,指占荒地。他们侵夺之后就成为一己的私有庄田,这种现象,到明孝宗弘治年间(1488－1505年)已达到顶峰。现在我区地界内的部分地区,更早在明宣宗时(1426－1435年)就被一位勋戚武定侯郭玹占为庄田了。

当时的军屯也还保存了一部分,但粮食的上缴数则逐年减少。有这样一些数据:正统年间(1436－1449年)军屯亩数仅当永乐时的三分之二,成化年间(1465－1487年)还不及永乐时的十分之一,弘治年间(1488－1505年)军屯的最低单产量每亩只有三升,正德年间(1506－1521年)辽东的屯田亩数比永乐时还多一万八千余顷,但数量反而少了四万六千余石……

在这样一片不景气声中,却有一则消息透露了一线光明,就是天津一带的军屯是独独搞得不错的。弘治时礼部尚书、大学士丘濬有一次坐船到天津来,在他视察了河道及军屯情况后,给他在天津的老朋友彭彦实写了一首诗,诗的开头先明确了他所描写的范围:"潞河澄彻卫河浑,二水交流下海门",即从北运河和南运河交汇处到大沽海口。又说:"孤城近水舟多泊,列戍分耕野尽屯",孤城是指天津城,城外河里停泊了好多船只,戍边的士兵们在划分得很整齐的地块上耕种着,遍野满都是屯田。

丘濬对天津郊区的屯田确实感到很大兴趣,他回去后就根据他的见闻拟定了一套在海河流域开垦屯田的计划,连同对其他有关国计民生问题的意见汇编为一本《大学衍义补》交给明孝宗,孝宗根本未予理睬。但是他的意见却一直被后代在畿辅一带治水利的人所重视。

约从弘、正时代(1488年之后)开始,由于商品经济的迅速发展,出现了资本主义萌芽,这样,封建的生产关系便成了生产力向前发展的障碍,整个封建社会的历史,从此走向了衰落的道路。就明王朝来说,土地的集中现象仍是日甚一日,军屯以至全国农业生产的破坏也是日甚一日;外族,西北的瓦剌、东南的倭寇、东北的满洲的入侵,日益严重;统治阶级内部矛盾,宦官魏忠贤的专擅和东林党的反宦官斗争激烈地进行着;政治黑暗,官吏贪污,横征暴敛,民不聊生;明末农民大起义的暴风骤雨正在孕育之中了!

就是在这样的历史条件下,从万历到天启、崇祯时代(1573年之后),统治阶级中具有爱国主义思想的东林党领袖人物,为了解救国家民族的危机,先后有二十多人向皇帝上书,或

实地开垦屯田，而且绝大多数所指定所开垦的屯田地点就在现在我区地界内的海河沿岸一带。他们不再像明太祖的单搞“寓兵于农”了，而是军屯、民屯并举，或是单搞民屯。这些人不只是向皇帝上书，有的还亲自在天津勘查过，有的在这里种过试验田，有的不但领导开发，而且亲自和农民在一起干了好几年活。但最后他们的事业统统遭到破坏。其原因，如前代一样，就是屯田一兴，必然要触犯那些勋戚、宦官们的既得利益，他们必然要疯狂地进行反对，即使暂时让你开发，最后还不免被他们掠夺以去。

这些人物主要是徐贞明、张国彦、顾养谦、戴士衡、徐元正、万世德、袁黄、汪应蛟、孙玮、徐光启、左光斗、张慎言、董应举、卢观象、郭世安、马鸣起、贾之凤、李继贞、魏呈润、叶春等。

下面就重点谈一谈万历中期以后(1595年以后)这些人物在现在我区一带的开发情况。

万历二十三年(1595年)吏部有个吏科给士中戴士衡奏请皇帝，要让天津新派去的水军和陆军在葛沽一带“开屯自食”，号召富商和附近居民也来开垦。他计划得很周密:开渠、建闸、划地、管理，以及借给牛、种、农具，交纳粮税等等都有所规定。但在两年之后，才由户部批转给天津巡抚万世德，要让各兵备道在“南自静海，东至直沽、永平等处”进行开垦，并且号召“远近军民人等各自备工本尽力开种”。不久又把他调到朝鲜打仗去了，而把右佥都御史汪应蛟调到天津来替他。

汪应蛟是明万历时代的一个官吏，也是一个农田水利学家。对于我区的农田水利开发来说，他曾创建过重要的业绩，三百多年来，“论者概想遗迹，称道未绝”。万历二十七年(1599年)他接替万世德来到天津后，就大抓了屯田，最初是“文武将吏诸人无肯应命”的，直到万历二十九年(1601年)才在葛沽、白塘口两处试开了五千亩地。结果很满意，二千亩水稻田中粪多力勤的亩收四五石，其余种杂粮或旱稻，杂粮粪多得水的亩收一二石，旱稻则全部碱死。当年的总收获量是水稻六千余石，杂粮四五千石。他把这次试验结果报告给神宗，并且提出一个开垦七千顷，年产二百余万石的庞大生产规划，其中特别强调了“用军垦田，以田分民”，和“招募边地殷实居民及南人有资本者听其分领承种”。神宗批准了。汪应蛟果然更大规模地搞起屯田来。他调用了“海防官军万人，分田垦种”，一共开辟了十个“围”，都在现在我区地界内，它们是:何家圈围(今何庄子)、白塘口围、双港围、辛家围(今前、后中辛庄)、羊马头围(今南、北洋码头)、咸水沽围、东泥沽围、西泥沽围、葛沽围、盘沽围。所谓“围”，就是“濒海河，因桥建闸，周围筑埝，围内开渠，纵横贯注”。汪应蛟说这是“闽浙濒海治地之法”，因为这一带的土地“无水则碱，得水则润”，如果用这种办法开为田地，就能使“斥卤可尽变为膏腴”。用现在的话说就是从海河开一条“用干”，涨潮时将甜水引进，再开一条“排干”，落潮时将咸水仍泄入海河，在适当的地点建立一些桥梁、涵闸，干渠的外面培高为埝以防沥涝，两条干渠之间就形成一个围，围内再开支渠、毛渠以资灌溉。汪应蛟的业绩所以是重要的，就在于他所开辟的“十围”基本上奠定了现在我区地界内沿海河一线约二十五公里长的地段内全部耕地的基础。可惜他当时没能坚持下来，不久就调任保定巡抚，这里的屯田又没人管了。以后，不论是明末还是清代，在这里搞屯田的，都不过是在他开辟的基础上进行一些修复工作而已。

明代著名科学家徐光启也曾在天津南郊开垦屯田。徐光启一向是重视发展北方农业生产的，目的也是为了“岁省东南挽漕百万之费”。他不主张军屯，而是主张“劝诱富民”开垦，并且反对“限田”和“重税”。他所说的“富民”，和戴士衡所说的“富商”，汪应蛟所说的“有资

本者"都是同一概念,即指的经营地主或新兴商人兼营农业的。他们的主张在明末资本主义萌芽正在发展的社会中是有其进步意义的。但徐光启的主张并未得到皇帝的批准。

万历四十一年(1613年)徐光启因病告假,借此机会他跑到天津南郊自己种起实验田来了。开始他用南方稻种试种,每亩用干大粪八石,结果"是年稻科如碗大,根大如斗,而含胎不秀,竟不收"。后来他经过研究改变了培植方法,次年取得丰收,每亩收米一石五斗。他在天津的经营,"三年大获其利"。直到天启元年(1621年)他还在天津"部署垦辟水田诸事"。可见他在天津至少经营了9年之久,他所开垦的土地面积约在一千亩左右。

明朝到了天启时代,已经是它的末期,一些以民族国家为重的官吏们,自然还是要竭尽忠诚地献计献策以图复兴。重开天津的屯田就是这些官吏们向熹宗皇帝提出的一项重要建议。这时的皇帝已经显得手忙脚乱了,他对于这类建议一律不反对,来了就批准,谁说的办法都很好,但朝廷就是没有统筹安排。

天启元年(1621年),东林党著名领袖之一、巡抚直隶、屯田御史左光斗给熹宗上了一个奏折,请开天津南部屯田。他在奏折里大声疾呼地提出了"三因"、"十四议",驳斥了反对屯田的谬论,特别是对"听天于命"的思想大加批判。奏折的最后他向熹宗提出保证,说他的办法一定会行之有效,如果无效就算他欺骗了皇帝,就请杀他的头!熹宗自然批准了,于是他就在现在我区地界内的一些地方搞起屯田来。当年只搞了600亩,第二年就成了三百多亩(一说4000亩)。记载上说:"三十年前都人不知稻草为何物,今所在皆是,种水田利也。"左光斗委派的具体负责人先是天津兵备道贾之凤和河间府管河通制卢观象,随后又加上个屯田御史马鸣起。

左光斗正在天津大搞屯田的时候,即他上书后的第二年(1622年),另一位巡抚直隶屯田御史张慎言又给皇帝上书,也请在天津、静海等处开垦屯田,而且指定要拿卢观象在天津开的三千多亩田当样板,皇帝也批准了。另外他又推荐一个叫郭世安的人给他个守备衔,专管天津的屯务,皇帝也批准了。张慎言又指令葛沽的海防营拨给300人帮郭世安播种,他共种了水田700亩,经费则由他委托卢观象代管。

大约就在张慎言上书的前后,太常寺少卿董应举也上书建议开垦屯田,熹宗就在批准张慎言奏折后的第六天又批准了董应举的奏折,并且提升他为太仆寺卿兼河南道御史,经理天津至山海关的屯务。他利用因广宁失守而流入关内的辽民在顺天、永平、河间、保定等地开了不少屯田,在天津则是命令葛沽的驻军2000人,由一个经历叫赵鉴的负责,在葛沽、东西泥沽、白塘口一带就着汪应蛟的屯田基础加以修复,他的成绩也不错,得到了"诏书褒美"。

还是在天启二年,左光斗又会同马鸣起还有董应举又给熹宗上了一个奏折请开"屯学",就是招来一些十几岁的青年人,叫他们边学习边种地,将来这些青年人可以去应试,考不上的就在这里安家落户,这样做的意图是防止专用士兵开垦的流弊:"有其人则田存,无其人则田废。"皇帝也批准了。

左光斗、张慎言、董应举、卢观象、郭世安等这些"屯臣"都是实干派,他们真是兢兢业业地在那里苦干实干。如左光斗,他除了接二连三、洋洋大篇地向皇帝写奏折外,还亲自东奔西跑,记载上说他"三年心血……"张慎言、马鸣起也说他们"苦心实绩……"董应举则是"汲汲皇皇,备极辛劳"。尤其是卢观象,他先开的三千多亩是在寇家口(大约在灰堆以西到土城一带),后来又在何家圈(灰堆以东到何庄子一带)开了若干亩,这次还是"自捐囊赀",并且

“身在荒田中数载”，直到天启四年(1624年)，他一直在那里种地。还有郭世安，他在接受在天津搞屯田的任务后就把全家都从关外迁来，自己“用银七百两，募人开垦水田七百亩”。但是这些人的下场，很少是“善终”的，尤其是左光斗，后来竟因为弹劾魏忠贤而被捕入狱，天启五年(1625年)他就在狱中被暗害了。

崇祯十二年(1639年)又有一位巡抚天津李继贞给皇帝上书，列出“五议”请求在白塘口、葛沽的数十里间开垦屯田，皇帝批准了，他“躬督耕治”，结果“田大熟”。不久又“因事罢归”，“士民遮留不得”，只好“为祠以祀”。

从永乐直到崇祯，不管是军屯，还是军屯、民屯并举，也不管是出了多么好样的“屯臣”，花费多少心血，其最后结果几乎都是枉费。清代初年，现在我区一带的明代屯田遗迹，连坐落、四至都找不到了。成书于清初的《天津卫志》中说：“(明代的)屯田坐落疆域四至界畔，因军士逃，故典卖抛荒不一，或为豪右所侵据，典籍不清……”清嘉庆年间(1819年)编的《明鉴》一书，在评论汪应蛟、左光斗等人的屯田时说：“有明一代，畿辅屯田之制究未施行，有治人无治法，不能不为当日任事者咎也。”事情正是这样，根本的问题就在于没有“治法”。但是对于我区一带以至整个中国的农田开发来说，在封建社会中，在半封建半殖民地社会中，是永远不会有“治法”的。

别有用心的开发

公元1644年明亡，由氏族制末期向封建制飞跃的满族入据中国，建立了清朝。他们比蒙古人入据中国之后更甚，使中国社会经济遭到更凶残的破坏，田园荒芜，赋税锐减，财政支绌，于是又不能不力图恢复。恢复也很困难，要招徕逃散的农民再回到自己的土地上进行耕作，这需要做很多工作，需要很长时间，实际上清朝建国后经过约一百年才使农业生产完全恢复。因此从清初开始就不断有人提出，要想很快解决国库收入问题，特别是京师的粮食和军饷问题，就必须由国家直接经营在北方进行屯垦。在哪些地方屯垦？不要很远，京畿东面沿海一带就可以。我们可以参考道光年间林则徐的一番话，就更能理解这个事实：

> 南漕四百万石之米，如有两万顷田即敷所出；倘恐岁功不齐，再得一倍之田，亦必无虞短绌。而直隶天津、河间、永平、遵化四府州，可作水田之地，闻颇有余。

天津、河间、永平、遵化四府州的条件哪里更好些呢？天津——尤其是现在我区一带地方。因为：(一)离京畿近，离天津城更近，水路交通方便；(二)土地肥沃，水源充足，有一条安流的海河，可以利用它因潮汐而涨落的特点引淡刷咸，因此水田、旱田都宜；(三)荒地多，幅员广阔，没有或很少被占为皇庄、宗室庄田、八旗庄田；(四)历宋、元、明三代的经营，许多地方都有较好的营田基础。这就无怪乎有清一代倡议搞屯田或实地进行开发的，大都看中现在我区一带地方了。

有一个重要问题需要说明，就是清代搞屯田的与以前各代有所不同，即他们除少数人如林则徐、允祥等人之外，大部分都是别有用心的。因为搞屯田是个“肥缺”，一动就是要钱、要人、要东西，他们自然可以“经手三分肥”。又因为这里的农民比前此各代多得多了，便于军屯或官屯和民屯并举，招徕了农民佃种，自然又有了剥削对象。另外，搞好了屯田还能巩固自己的地盘，扩张自己的军队，或是给自己捞取一把政治资本。因此某些文武官员们一提到

在天津开屯田,就无不"趋之若流水,应之如赴声"。

从康熙三十几年(十七世纪末)之后,就有人建议在天津等处开垦屯田了。如镇压过福建同安以蔡寅为首的反清农民起义的刽子手李光地等人就是,但都被康熙批驳了。到康熙四十三年、四十五年(1704、1706年)天津总兵蓝理、直隶巡抚赵宏燮等人又多次上书,请在天津开垦屯田。起初康熙的态度还是十分暧昧的,后来才勉强说叫他们试试看。蓝理果然在天津城南开了一百五十顷地,为了开地他还先建了一座海光寺,找了一些和尚住持,和尚们还编了一部"寺志",其中对蓝理开屯田大肆吹捧。其实他开的地经过查验,只有五十顷可以耕种,其他都报废了。康熙把蓝理调走,把那五十顷地也"着交与赵宏燮,有情愿耕种人民,拨与耕种"了。蓝理是福建人,因为好武功,混迹到行伍里,后来竟爬到天津总兵。他开的地在现在市区内,这里提他一笔,是为了说明清代在天津开屯田的,从一开始根子就不正。

雍正三年(1725年)畿辅大水,是由于南运河决口了十三处。雍正叫他的弟弟怡亲王允祥去治理河道,允祥创造了不少业绩,他带着大学士朱轼亲自去查勘,结果决定先疏濬明弘治年间开凿的捷地减河和成化年间开凿的兴济减河,然后又以静海县杨柳青南面一个决口最大的地方权家口开始,顺着洪水冲刷成的沟形,逐段开疏,筑了不少闸坝,一直通到白塘口入海河,这道河就是现在卫津河的前身。

接着在雍正五年(1727年)允祥、朱轼又在现在我区海河沿岸大搞屯田,他们设了一个"水利营田府",还设了营田观察使等官职。在他向雍正的上书中,提出他的营田规划,批判了"丰歉听之天时"的思想,和"北方不宜稻"、"北方之水,暴涨则溢,旋退即涸"等"浮议"。他们搞的屯田工程主要是修复明代汪应蛟的"营田十围"而成为一个新的"十围",疏浚了不少原来的引河,重建了不少涵闸。两次"十围"的地点不尽相同,如原"十围"的咸水沽围、羊马头围就没有再修,而增开了一个贺家围(本为蓝理所开,在今河西区小刘庄西南),一个吴家嘴围。

允祥、朱轼的屯田是官屯、民屯并举。起初,各围地户不知道种稻方法,允祥就叫人在贺家围开了个"秧池"(芽子丘)育秧,秧成后又教给"插莳",但人们还在观望。第二年(1728年)允祥又叫营田观察使黄世发种了五顷"样田",获得大丰收,每亩收稻五六石,收割时允祥还"传集各围地户共观之",这一次人们才信服,于是"田利大兴"。据记载,当时官、民所开稻田共是六千余顷。可惜允祥在两年后(1730年)就死去。雍正九年(1731年)开始由朱轼、河道总督刘于义、太仆卿颜琮等接办,但他们并没有坚持下来。

从这以后,大约在一百年之内,没有再以官方名义在现在我区一带开垦屯田的了。那么这一带地方是什么样子呢?并没有完全荒废。原来这一带地方在开垦屯田时所招徕的"各围地户",不论是在汪应蛟走了以后,还是允祥走了以后,都是越来越多地留了下来,还有这里的所谓"土著"他们都是在这里搞"民间自营田",成了自耕农。如汪应蛟所开"十围",有的一直维持很不错,像咸水沽围、羊马头围,到允祥重修"十围"时就没再动工。再有,当时这一带农村里也产生了一些地主,这个事实自然可以作为这一带农村生产发展程度的一个标志。现在我们还能调查出来,像咸水沽韩家、南洋码头孙家、泥沽周家、葛沽于家、郑家等等,他们的发家史大都在二三百年以上了,泥沽周家在康、雍、乾三朝还出了三个考取过功名,当过大官的子弟。

这一带地方,元、明、清三代(甚至更早到唐、宋)由于海防和海运的需要,像大沽、新城、

葛沽以及海河北岸的军粮城等地，都早已成为军事的、政治的或经济的重镇了。乾隆四年(1739年)曾经由“官商捐资”利用海河的韩岸培叠为一条从天津城东门直到大沽的大道，乾隆二十七年、二十九年、三十六年(1762、1764、1771年)又曾三次维修过。这条道原名“海河叠道”后来简称为“海叠道”，又转呼为“海大道”，这个名称一直沿用到现在。从以上所述可以知道，自允祥之后的约一百年中虽然没有再以官方名义开垦屯田的了，但现在我区沿海河一带地方却形成了一个相对繁荣的局面。当然，荒地还是很多的，尤其是海河沿岸以南，还有着一个十分广阔的天地有待开发。

道光年间(1821－1850年)林则徐曾多次向皇帝上书请求开发畿辅(包括现在我区在内)的屯田，以节约南粮北运的靡费，皇帝批准了。林则徐不止在鸦片战争时期是个抗战派的领袖，而且是个著名的农田水利学家，他当过河道总督，兴修过黄河、白茆、浏河等重大水利工程，在他被贬到新疆时，还开过屯田三百七十余万亩。他建议在畿辅屯田时已经是在两广总督任内，由于鸦片战争事起，使他不能专力于这项工作，只是派了直隶藩司陆费瑔在咸水沽、葛沽、新城一带，查勘了一下尚未开垦过的“官荡”或抛荒的耕地，招募了一些农民进行垦种，自然也是有些成绩的。

又过了十多年，镇压太平军、捻军的刽子手、在英法联军之役中送掉大沽、北京的僧格林沁插手现在我区一带的屯田了。这是咸丰九年(1859年)他驻守在大沽海口时的事。他不去修建海防工事，准备迎击侵略者，也不是为了解决军饷问题，却节外生枝、别有用心地要在海河沿岸搞起屯田来。他“倡劝捐资”(实际是加派、讹索、冒领)了许多银两，“就地招集农民”、“在于咸水沽营田三千五百四十亩、葛沽营田七百五十亩”(实际很可能是胁迫农民，强占民田)。转年(1860年)英法联军来了，他一触即溃了。他在离开大沽之后还像是舍不得这份“家业”似的，把这一带的营田事务转托给他手下的海防同知姚经陛代为经管。

同治二年(1863年)臭名昭著的清代外交官、大卖国贼崇厚也来插手了。他会同姚经陛，又拉上个大沽协都司邓起元声言要“复僧亲王前垦水田”。同治三年(1864年)他在一通奏折里张口不是别的，就是以发给佃户资本、盖房、挑沟、建闸为名向皇帝要钱，他说“共需京钞一万三千七百余千(贯)”(约合五千余两银子)，另外就是要求把佃户租米“酌免十分之三”(实际是由他中间克扣)。皇帝批准了。他立即调用了天津道库原存银一千五百余两，新收租米变价二千余两，还差一千四百余两，向皇帝说明先在洋药厘捐(即鸦片烟税)项下挪用，以后收了租米再还。他们除继续僧格林沁的经营之外，又新开了稻田一千余亩。

由于崇厚这次吃到了甜头，同治五年(1866年)他又上奏折要在海河北岸的军粮城一带开垦，皇帝也批准了。据记载他开了五百余顷，但那不属现在我区，这里就不多作介绍了。

僧格林沁和崇厚这两个人的手法比历来官僚、军阀兼大地主的手法更妙，妙就妙在他们是用的“国帑”来替他们开垦、招佃，而他们既能在支用款项时克扣、冒领，又能从收缴佃租时虚报、盘剥，真是上下其手、左右逢源，这是他们的一项发明。僧格林沁后来被调到山东去打捻军赖文光、张宗禹，同治四年(1865年)他在山东曹州被张宗禹抓住，砍掉了脑袋。崇厚则是在光绪四年(1878年)因为擅自和俄国订立了丧权辱国的《伊犁条约》，引起全国舆论的谴责，清廷为了掩人耳目把崇厚下了监狱。

同治九年(1870年)李鸿章当了直隶总督兼北洋大臣，驻节天津，因此也想通过屯田来捞上一把，于是把他的合肥同乡、淮军老部下周盛传的军队“老盛军”从山东调到天津。周盛

传为了报答李鸿章的知遇之恩,接任后很卖力气,他先是亲自到葛沽、新城、大沽等地勘查了一番,又选择了个驻地在静海、青县交界的马厂。光绪元年(1875年)又移军到小站(当时称新农镇)。从这时起他就大搞起屯田、水利来,共用了八九年的时间,主要工程是挖了一道从马厂到新城附近入海河的马厂减河(又称靳官屯减河),总长66公里;开垦屯田六万多亩,海河以南、马厂减河沿岸的土地大部都被开出来了;另外又疏濬、新开了不少引河、沟渠,修建了桥闸涵洞五十多处;为了驻军和运输的需要还就着明代海防驻地营建了一座新城,修筑了十八座营盘和一些道路。现在小站一带凡带"营"字的村子都是他的营盘,如前营、后营、盛字营、传字营……现在还在沿用的一些桥闸名称也是当年周盛传命名的,如北闸口、洋闸、东闸、西闸、双闸、朝宗桥……

光绪十一年(1885年)周盛传死了,李鸿章失掉了他的"臂助"。想当年他叫周盛传开屯田、挖减河时那是多么兴高采烈啊,他在周盛传给他的一道禀贴上批道:"畿辅水利不兴,民物日益凋敝,海防亦难周密。"四难"之说("四难"是禀帖中提出的),极为中肯。诚以该军试行屯垦,经费工力较省,久而不懈,可底于成,实于国计民生,两有裨益。"曾几何时,还是这个李鸿章,却又判若两人了。他在光绪十五年(1889年)给皇帝又上了个奏折叫《复奏直隶水田难成摺》,其中捏造事实,肆意歪曲,连在现在我区一带开垦过屯田的古人也都一个个地被他说成一无是处了。很明显,他这样做的目的就是因为周盛传死后他再也不能从屯田上捞到什么油水,干脆撒手不管了。

过了几年,光绪二十二年(1896年)继任他的直隶总督王文韶又插手了,他成立了个"小站营田局",搞了几年后结果是"河道日渐淤塞,田地半就荒芜"了。又过了些年,到了宣统年间(1909年以后),换了个直隶总督陈夔龙又来接管,那时的"小站迤东一带于滨河之区,荒芜景象,一望无垠",但他却看出了油水,于是给那个三岁的宣统皇帝上了奏折,说他成立了一个"直隶屯垦总局",打算逐步复兴这一带的农田水利,一口价就要了四万八千两银子,还说这是"迭经核实筹计,委属无可再减"的数字,而且告诉宣统,他已经由"赈抚项下拨发"了。所有这些,不久都随着清朝的垮台而全部垮台了。

"周武壮公"其人

清光绪年间周盛传在小站一带的农田水利建设对于我区的开发历史来说自然是影响不小的。周盛传其人,在这一带农民的心目中,也算是个人物了。直到"文化大革命"中,小站地方还发现有人家里收藏被供奉的"周武壮公"的画像。

周盛传是安徽合肥六十墩的大地主,据他自己编的"年谱"里说,他家里"有地数顷"(解放初有人向他的后人调查,他家有地两万亩)。咸丰三年(1853年)他二十岁时就跟他的兄弟、叔伯一起组织"团练"抗击太平天国的军队。以后当了军官,又被派去镇压过捻军和贵州、湘南等地的农民起义军。他自称:"转战吴越、关陕、海岱之间","划发逆(太平军),荡捻匪,大小四百余战"。据记载,他曾残杀过农民起义军数万人,许多太平军的著名将领都是牺牲在他的屠刀之下。

周盛传所开的马厂减河,所开的屯田,表面上好像是做了一些大好事,实际上则都是一些假公济私、损公肥己的勾当。他对于"老盛军"的下级士兵的役使比牛马还要残酷,士兵们

由于不堪其苦，曾经在光绪三年正月初三日(1877年2月15日)进行了一次兵变。兵变的过程，当时各地报纸不断有所报道，这些报道揭发了不少事实真相，使得周盛传的丑态毕露。下面录出几则上海《申报》的报道：

初三日下午小站之兵两营猝自出营，抢掠买卖街(按即现在的小站街)铺户十余间，杀毙十数人。当由别营出队弹压，彼即纵火焚烧营盘及附近村落，各挟军械结队望西南而去。

屯兵共九千，近因派兵挖河、造炮台、垦地诸事甚为困苦，而统领之官周姓又扣饷肥己，故此次之溃，说者以为周统领致之也。此项溃兵本约正月初三夜子时乘营中将弁熟睡，一齐起事，因内有几营起身太早，别营闻信将营门紧闭，劝各兵弗走，又在营门摆格林炮以恐吓之，故幸有数营被将弁阻住，不致齐起作乱。……周统领已派兵追赶，在离营八十里地方赶着，连与溃兵打仗，杀毙数百名……计逃约二千左右。……起事之时，传言戕一将官及一都司。……周统领派兵追赶原不定与打仗，意在劝之使回。在沧州赶着，派人与说，溃军答曰：统兵家住安徽庐州府，有四万银两均系克扣军粮所积，现须往伊家取银，不肯回营等语。

小站之兵二千余人溃去后即经沿途之州县官禀报到津，谓所过地方并无劫掠，不过一宿两食，令村人具糗粮备馆舍，称系销差回皖而已。十一日到黄河，闻将南渡回乡耕凿。

传得兵溃之由，以向例每月每名按给饷银三两三钱，除扣去米银九钱外，实领银二两四，而又以四十五日为一月，故递年实领饷银不过九个月耳。惟至年终每名加赏银二两。去年多一闰月，仍关九饷，而年终之赏银又复裁去。是处买卖街一带铺户半系营哨各官及亲丁开设，物价腾贵，营兵不敷所用，不得不向之赊欠，及至关饷时，除扣去各项外，均两手空空，不名一钱。是以初三之变半由于工作太严，亦半由于饷糈不足云。

这次兵变周盛传本人是怎样向人们做交代的呢？他狡猾极了，他在自编的"年谱"里硬捏称这是由于"哥匪"("哥老会"，"老盛军"中也有哥老会成员)来劫营，见营中有备于是烧着了几处营外堆积的柴草后逃走，他派出马队去兜击，又亲自带兵去追剿，一直追到沧县。但也透露了一些当时他受损的惨状，就是他被烧掉了仁字营、西右营、东右营、前营四座营盘，和一条买卖街，可见士兵们对他是多么痛恨。周盛传迫害士兵的行径上录报纸材料只是一小部分，他的丑行劣迹还多得很。当时不断有人向李鸿章或皇帝写成禀帖或奏折来揭发检举，但最后又都落在李鸿章手里，由他予以"批斥"或再写个奏折把这些检举材料统统否定或由他包庇下来了事。光绪八年(1882年)李鸿章所写的《查复庆、盛两军折》就是这样性质的一通奏折。奏折中竟有这样的事实：周盛传曾把应发给士兵的或以稽私名义没收商人的米盐等物"悉由该统领转贩"而下了腰包。

再说他的扰民情况。他所开的那些河道和屯田。固然是荒地居多，而很大部分则是强占、强买的民地。原来的地户自然要力争，都被他压制下去。有一次，咸水沽一个叫王怀吉的监生联合了许多被强占了土地的地户向总督衙门告了状，状纸上说这些被占的土地都是他们"不惜工本，培养数世，始得变荒成熟"的。周盛传又给李鸿章上了一个《复陈冒争官地禀》，里面对这些含冤被屈的地户反咬一口，硬说他们"妄冀瓜分占产……尤为胆大妄干"，而对自己的罪行百般掩饰，最后则是把告状人一个个地"传唤至营"用被告审原告的方式结了

案。在这个禀帖中周盛传也供认了一个情况，就是他公布了一个显然是扩大了数字的收购土地价格表：

由咸水沽下至新垫大道，每亩给津钱四百文；过大道以南碱气更深，五里以内每亩给津钱三百文；再过五里则斥卤不毛，每亩给津钱二百文。

他后来开垦了六万多亩地之后，又将其中一万四千多亩"距营较远处招徕民人领种，每亩分别等则，酌收大钱二百文、一百文不等（这个数字又显然是缩小了）。车屋等项，照时估价"。看吧，这是一宗多么好的生意啊：买价是每亩津钱二百至四百文，再租回去，一年的租价就是每亩大钱一百至二百文，津钱比大钱的钱色要毛，另外那些车屋等项还要照时价折钱，他该获利多少啊！

周盛传是个被西太后、曾国藩、李鸿章、张之洞、袁世凯们格外宠信的人物，从他三十一岁到他五十二岁死掉的二十一年中，就曾受过清廷的十一次封赏，当过湖南提督（仅次于总督的地方最高军事长官），被赏穿黄马褂，戴大花翔，西太后曾钦赐他母亲匾额一方，他死时上谕"从优议恤"，西太后"赐祭"，皇帝钦撰祭文，他的"平日战功事迹宣付国史馆立传"，"在安徽原籍及立功省份建立专祠，以彰忠荩"，谥封为"武壮"，他儿子周家驹授给"三品衔"，当江苏候补道。周盛传曾被曾国藩向皇帝推荐，说他"善以少击众……素善夜战"；被李鸿章称为他自已的"臂助"，国家的"干城"，"名震天下"；马厂减河完工时张之洞亲自去视察，并向皇帝上书，把成千上万下级士兵和劳动人民血汗所积累的成绩统统记在他一个人的账上。袁世凯对于周盛传的行径是佩服得五体投地的，尤其是对于他所选择的驻兵地点小站更为欣赏，后来他训练"新建陆军"时就是利用周盛传原来在小站的那些营盘。

周盛传还是个特别迷信的人，开凿马厂减河时，也学了他的老前辈蓝理的开田先修庙的办法，在小站西面也盖了一座庙，从他的家乡弄来一些神像供在里面，以给那些任他驱使的奴隶们再加上一道精神枷锁，这就是后来所称的"会馆"。周盛传死后由他哥哥周盛波接管"老盛军"，甲午中日战争中"老盛军"被调到朝鲜去打仗，结果全军覆没，周盛波也死了，于是这座庙里的神像又换上他们哥俩的像，还立了一块石碑。

周盛传还是个孔孟之道的忠实信徒，他平生"事亲至孝"，他母亲死时，他回家奔丧，据他儿子周家驹的记载，周盛传因为过于伤痛，曾经十几天不吃东西，哭得"声泪俱竭"。

天津方言俚语概论

一　什么是天津方言?

天津直辖市共管辖十四个区和宁河、宝坻、蓟县、静海四个县。辖区和建制是新中国成立后逐渐规划成的。辖区内的方言非常复杂,各区也很不相同。我们说的天津方言或天津话指在市区,即和平、南开、红桥、河北、河东、河西六区和西青区大部分,东丽区小部分的土著居民所使用的方言。

这种方言与它的周围居民所使用的方言有所区别,有分辨方言能力的人一听便知。究竟区别在哪里呢?如相声段子《钓鱼》说的:“二他妈妈,给我烙两张糖饼!……这回我可赶上这拨了!……快拿大木盆来嘿!……”这就是天津话。

天津话的根本特点就是一声(阴平)的发音低平,可叫低平调。北京音读阴平则高平,可叫高平调。它们的幅度大约相当乐谱的八度音。举例说,如果把天津话读“兜”的声调拉长作为乐谱中的音调“1”,依次唱上去到高音“1”,这就相当北京音“兜”的读音了。

1　2　3　4　5　6　7　1

(天津音)　兜　　　　　　　　　　兜　(北京音)

4　5　6　7　1　2　3　4

(天津音)　发　　　　　　　　　　发　(北京音)

5　6　7　1　2　3　4　5

(天津音)　搜　　　　　　　　　　搜　(北京音)

明白这个试验,对天津话的根本特点——一声读低平调,就算掌握了。实际上这是个通俗易懂的试验,如果严格地按照语音学的方法去试验,天津话的低平调高上八度并不完全等于北京话的高平调。

有人认为天津话“齿音字”多,听起来很“粗野”,如“怎么着(读扎)!”“你吃(读雌)了吗?”其实,“怎么着”确实有读成“怎么扎”的。而“你雌了吗?”却是绝对没有的。如果你能找到把“吃”读成“雌”的人,那他肯定是外来的“天津人”,他的天津话还没有学好。

天津话里的齿音字的确比北京话多。所谓齿音字就是 z、c、s(资、疵、司)做声母的字,发这三个声母舌尖向前平伸,抵住上齿背。语音学上称为齿音,把音节称为字,齿音字由此而得名,如脏、册、萨等。而非齿音字就是 zh、ch、sh(知、吃、失)做声母的字。发这三个声母舌尖稍向上翘起,抵住上齿龈,因此也有人称为翘舌音,如张、彻、沙等。天津话就是一种本身并不统一的方言。它距现在五百多年前,才初具雏形,天津后来又是五方杂处的都市,特别是近百年来经过五次人口膨胀:二次鸦片战争,义和团运动,辛亥革命,抗日战争及新中国成

立后,都使得天津居民猛增,外地人大批涌进,这是天津方言不能统一的主要原因。

从一百多年前开始,天津方言大致定型为两类,标准就是齿音字的多少。这两个类型还可以找出分界线来,即海河以西包括天津城厢和西头一带,这类话齿音字少,可称为甲类天津话。而乙类就是海河以东,包括旧河东、河北一带,这类齿音字较多。但因都市扩大,繁华区域转移,交通方便,特别是外地来津人口骤增,居民的迁徙频繁,方言也随之混乱起来。今天要找到定居在某地区百年以上仍旧操着纯甲类或纯乙类天津话的人已经很难找了。也就是说,目前天津地区的居民,到处可以找到说甲类或乙类天津话的人。

定型为甲乙两类,与天津的发展有关。六百年前天津地方属静海县,居民不多,当然都说静海话。而静海话就是不统一的方言,一种齿音字多,一种少。现在天津方言区的东南西三面仍被静海方言区包围着,恰好天津方言区的西面正是齿音字不多的静海话,而东面则正是齿音字较多的静海话,即海下方言。所以很自然地就可得出一个结论:天津方言以海河为界分为甲乙两类是由静海方言决定的。但郊区县的居民,由于变动不如城市那样大,方言现象是相对稳定的。如我们到西郊和毗邻的静海县走访,就会发现不论操天津话或静海话,齿音字完全相同,字数并不多。而再到东丽、津南、大港走访,不论他们操天津话还是静海话,他们的齿音字也是完全相同,即齿音字较多。

甲乙两类天津话今天已全部混淆,不能再按地域划分了。近几十年更有一个变化,即又出现另一类的天津话,定为丙类天津话。这是新中国成立前提倡国语和新中国成立后推广普通话影响下出现的。甲乙两类齿音字不同程度地靠拢了普通话的齿音字和非齿音字的读法,甚至完全等同于普通话,而只是保留了天津话在声调方面一声读低平的根本特点。其他声调也有向普通话靠拢的现象。丙类天津话更没有地域关系,随处可见。不过由于学习程度和语言习惯,丙类的齿音字很不一致,大约受学校教育越多齿音字越少。

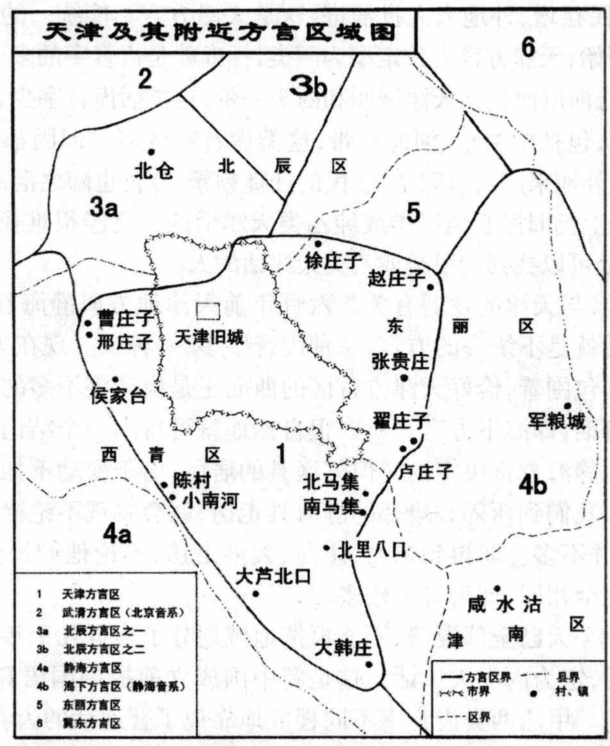
所谓齿音字有多少呢?齿音字即用 z、c、s 为声母的字,和非齿音字即用 zh、ch、sh 为声母的字,共有 1393 个。甲类齿音字有 810 个,非齿音字有 583 个;乙类齿音字有 1277 个,非齿音字有 116 个;丙类齿音字有 480 个,非齿音字有 913 个,即完全等于普通话的齿音字和非齿音字的数量。实际上今天社会上操纯甲乙两类天津话的只有六七十岁以上的人中还可以找到,而丙类则到处可见。

总之,天津方言很不统一,有旧传统也有新发展,而总的趋势则是逐渐向普通话靠拢。丙类的出现就是这种趋势的体现。它的生命力很强,若干年后很可能天津方言就会统一于丙类天津话。

二 天津方言岛

天津方言与附近地区的方言有许多差别。住在市区的人到郊区去,走一段路就会发现语言变了。为什么呢?从哪里变的呢?天津方言与左近的语言有没有界线呢?有,请看前面《天津及其附近方言区域图》。

地图标明八个方言区,①就是天津方言区,呈倒置的等腰三角形即楔形。天津旧城是天津话的中心,它的四至(即等语线或同言线,同语线圈)从东丽区徐庄子开始经赵庄子、张贵庄、翟庄子、卢庄子、西青区北马集、南马集、北里八口、大韩庄、大芦北口、小南河、陈村、侯家



台、邢庄子到曹庄子。在这个范围的西北方是③，即北辰方言区，这里又分为 a、b 两区。⑤即东丽方言区。④也分 a、b 两区，即静海方言区及海下方言区(属静海音系)。以及②即武清方言区(属北京音系)。⑥即冀东(以唐山为中心)方言区。③a 是天津方言区与武清方言区的过渡区，③b 和⑤是天津方言与冀东方言区的过渡。

由于①即天津方言区，它的东南西三面都被静海方言区包围着，这种现象在语言学上就称①为“方言岛”。所谓方言岛是外来的方言势力占据原来某方言区，形成被原来方言区域包围着的独立的方言孤岛。全国这种例子不少，大都因移民所致。北方方言区内著名的方言岛除天津方言岛外，还有两个，一是承德，它距离北京近二百公里，但居民操纯北京话，就是由于康熙时兴建避暑山庄和外八庙，大批供奉、保卫人员移住该地，定居下来，以致压倒原来居民所操方言，使之同化于北京话，因此承德形成一个方言岛。另一个是张家口，新中国成立后大批人口从北京移到张家口，以致压倒当地方言形成一个操纯北京话的方言岛。

至于天津方言岛，它的移民是从哪里来的即它的语源或母方言在哪里？这里应先解决两个与之相关的问题。一是确定方言岛即画出它的等语线，主要根据天津话的语音特征：一声读低平调，在天津周围找不到。图上楔形的两腰外侧都是静海方言区或属静海音系的海下方言区和东北方的冀东方言区及其过渡区域。静海方言的主要特征是把三声(上声)读成低平调，冀东方言的主要特征是把二声(阳平)读成低平调。在天津方言岛的两腰村子，有的近在咫尺，语音也迥然不同。主要就是阴平的低平调在两腰外的地点中突然消失，其他声调也有改变。一个极端的例子是北斜村，这里恰在等语线上，村子被一由南运河引来的小河隔开，河东半操天津话，即一声读低平调，而河西突然改为三声读低平调，即静海话。在天津方言岛即那个等腰三角形的底边则情况略异。③方言区是过渡地段，一声读低平调的现象是

逐渐消失的,越往北读低平调的越减少,到②方言区才全部读成高平调。同样从③b和⑤过渡到⑥时就变为二声读低平调的冀东方言。

二是为什么从天津话中心旧城往北不过一公里,从东于庄、西于庄语音就变了——尽管它是过渡地区,而往南到二十多公里的大韩庄以南的大八里台、大孙庄一线才变呢?原因是天津地区,于明初建卫筑城后,移民麇集,占据原属静海地面定居,向北阻于南北运河和子牙河,那是早已开发的武清地界。往南则多沼泽、苇塘、荒地,移民尽情占用,因此一直开到二三十公里处。由此说明,天津方言区形成方言岛,是由操着天津方言的"母方言"的外地移民占据了原静海县地面而定居。移民数量占压倒优势,他们的方言也压倒原操静海方言的少数居民,使之逐渐同化于天津方言的"母方言",当然静海方言在一定程度上也影响着天津方言的"母方言",如上述天津话的分为甲乙类就是由两类静海方言所决定的。

三　天津方言语源的方言历史学考察

自从提出"天津方言岛"学说后,语言学界一致予以认可,但对天津方言的语源即其母方言却有不同说法。一说:是流行在天津这一特定地区的一个土著方言;或说:是由静海话在声调发生演变后而逐步形成的;另一民间传说:是从山西洪洞大槐树村移来的;市历史博物馆的陈列根据志书所载许多早期人物籍贯是山西,文献中也有自山西移民的记载,故也主此说;另说是"燕王扫北"时从江苏、安徽移来的。从语言现象上看,后一说较符合实际。因天津地区在"燕王扫北"前后,苏皖地区不断移民到这里,江淮人逐渐占了压倒优势,才确立了天津方言岛。但我们不否认从山西或其他地方移民天津,由于不是大批的,无论是操什么方言,也都会被同化于那占压倒优势的方言,从而形成了天津方言和"天津方言岛"。

方言是社会现象。天津地理历史和人口的来源等社会因素对天津方言的形成有着直接关系。天津是个河口都市,五千年前,天津地区(除张贵庄、白塘口、中塘一线以东)已成为陆地。春秋时期分属于燕、齐两国。隋朝的炀帝征百万民夫修建了大运河,形成了天津南北水陆交通枢纽的格局。唐代为了防止外族入侵,在幽州(今北京)和渔阳(今蓟县)驻有重兵。据《唐·通典》记载,现在的天津地区已有"军粮城"和"三会海口"。军粮城是由海上把军粮和其他军用物资从南方转运到燕京和渔阳的转运点。"三会海口"(今天津狮子林桥和天后宫一带)指永济河、滹沱河、潞河在天津三岔口会合入海而言。当时只是为征战使用。杜甫《昔游》:"幽燕盛用武,供给亦劳哉!吴门转粟帛,泛海凌蓬莱。"《金史》记载,公元1153年,金迁都到燕京(今北京),名曰"中都"。"完颜佐本姓梁氏……戍直沽寨","直沽寨"这一名称,为天津市区聚落起源的最早记载。也就是说金代"三会海口"已发展成为一个重要的军镇,当时属于"靖海县",那时居民应讲静海话。

元、明、清三个朝代都建都于现在的北京。成为我国的政治中心。而长江中下游一直是我国的经济中心。这就需要南粮北调、南货北运,以满足京都的需要。天津成了理想的河、海两用码头。元代天津地方名直沽寨,属静海县,曾设海津镇,驻有管理机构和士兵。当时的诗人傅若金在《直沽口》中写道:"兵民杂居久,一半解吴歌。"这里的"吴"指江浙皖一带。这一方面反映了当时海津镇是兵民杂居的史实;另一方面说明了元代的直沽已有了不少吴人。现代人高凌雯所撰《天津政俗沿革记·户籍》中说:"天津自元立海津镇,其初宅此者仅七

姓。洎明立卫城,人口渐繁矣。”这里说的“七姓”,不论它是指的七个姓氏的人,还是只有七户人家,都能说明海津镇时代土著居民人数不多,外地来的兵民,包括一些“吴人”已经占了优势。

清代人薛柱斗所撰《天津卫志》写道:“明文皇靖内难驻兵于兹。”是指明代第二个皇帝朱允炆称帝后,削藩剪除割据势力,主要是消除北方藩王。建文元年(1399年)燕王朱棣以“清君侧”为名起兵,号称“靖难军”屯兵于天津,后发兵由直沽南下,四年后攻下南京,于1402年即皇帝位,便是明成祖,年号永乐。1404年-1406年设天津卫、天津左卫和天津右卫,驻兵一万六千多人。以保卫这一地区安全。永乐四年(1406年),修建天津城,城高三丈五尺,周长九里余。今东马路,西马路,北马路,南马路为旧城遗址,天津城(也就是后人所说的天津卫)才作为一个具有完整意义的都市出现。

《明史·食货志》记:“明初尝徙苏、松、嘉、湖、杭民之无田者四千余户往耕临濠。……徐达平沙漠,徙北平山后民三万五千八百余户散处诸府卫……又以沙漠移民三万二千八百余户屯田北平。……(太祖)迁山西泽、潞民于河北,后屡徙浙西及山西民于滁、和、北平、山东、河南,又徙直隶、浙江民二万户于京师,充仓脚夫。太祖时徙民最多。”这些记载可能与移民天津有关,如北平、河北以及“诸府卫”,只是没有明确指出向天津移民。

在不少苏北、皖北府县地方志中的《灾祥》、《灾异》、《记事》、《户口》里关于明代初年天灾的记载,如大水、河决、春旱秋潦、夏复苦旱……明初苏北、皖北“民多逃亡”等也都没有明确指出是逃亡到天津,当然这种可能性是不能排除的。

再者有关漕运资料,元、明、清定都北京,通过海运或大运河把东南各省的粮米运往通州转北京,最多达每年四百万石,需要运输船只经常有一万二千多艘,需要的水手、纤夫及运弁约十万户,二三十万人,连同他们的家属,所谓“仰食者千百万”。水手主要是“江苏徐、海、邳、宿,山东郯、兰、滕、峄之民,随漕逐末及游手好闲挽舟佣食者,累计数万”,或者说“淮、颍、徐、宿之人居多”(《山东军兴事略》卷17)。运输漕粮是一项艰苦的劳役。为了保障运输,官方不得不默许粮船搭运客商和货品,这样漕运在交通和商业上起到一定作用。天津是一个运输、交易、容留商民的重镇,因此元明以来,通过各种渠道,自南方各省迁徙和居留在天津的不少。

永乐初年运河淤塞,海运漕粮不能及时北上,1406年(永乐四年),在城北尹儿湾(今北仓)建立“百万仓”可储粮万石。永乐九年至十三年,明王朝再次疏通南起杭州,北至通州的大运河,航行船只万艘。1419年(永乐十七年)明皇帝迁都北京。傅维麟《明书》卷69记载:“百司庶府,卫士编氓,一仰漕于东南”。天津这个京都门户漕运的繁忙情况于此可见。又因“援朝防辽”都是以天津为基地,“援朝”是指1592年-1599年(万历二十年至二十七年)日本丰臣秀吉出兵侵略朝鲜,明王朝出兵援助朝鲜。“防辽”是指明王朝对后金不断侵扰的防御。天津卫在明朝才发展成为一个大城市。后人编写的《天津卫志》说:“天津去神京二百余里,当南北往来之冲,南北数万之漕悉道经于此,舟楫之所式临,商贾之所萃集,五方之民所杂处……名虽曰卫,实在一大都会所莫能过也。”

有的天津土著人说他们的老辈是燕王扫北时从安徽(或山西)迁来的。燕王是安徽凤阳人,他带兵北上定会从他的家乡及附近招募,包括随军家属或其他移民,而且这些人有“明初有戍天津者,因家焉”(《天津县新志·汪来传》)。所以《卫志》户口有军籍,官籍。通过上述逃

荒、漕运、戍边等,大批人定居到天津。而重要的还是从天津方言本身所表现出来的语言现象来证明。什么地方的人说什么地方的话,这是规律,也是证据。

为此,1986年秋我们曾两次到苏北、皖北的三十多个市、县、镇做寻源工作,结果是十分满意的。我们找到了天津方言的“母方言”[①],也证实了上述有关移民记载中尽管没有指出移民天津,而我们找到的证据却说明那些移民确实到了天津了。《卫志·毛恺德政碑》记:“天津近东海,故荒石芦荻处。永乐初始辟而居之,杂以闽、广、吴、楚、齐、梁之民。”这些史料,说明了明朝初期天津人口结构发生了根本性变化。从军经商的吴人成了天津卫人口的主要构成成分。于是,具有低平调的江淮方言成了天津卫的通用语,从而奠定了天津方言具有低平调这一特点的基础。不论从何处来的移民其子孙也必然同化于天津话,于是天津方言岛形成。当然原来的方言也会留下一些痕迹。实际上天津方言是江淮方言和静海方言杂交的产物。

四　天津方言语源的田野工作考察

有一次,“凤阳杂技团”到天津来表演,讲解员完全说的“天津话”,我们以为是临时雇用的天津人来当讲解员的。表演结束后我们与演员们谈话,才知他们的口音和那位讲解员都差不多,原来他们说的都是家乡话,不是雇的天津人。因此我们联想到天津西于庄有一档民间舞蹈——花鼓,他们的唱词、鼓点、舞蹈、服饰都是从凤阳来的,他们还保存着“皇上给的龙票”。我们听黄梅戏时,也常常感到道白也很像天津话。还有一次从合肥乘车南下,列车员们都说的是“天津话”。我们以为这是天津列车段的乘务员调到淮南铁路的。询问后,才知道他们说的也是家乡话。一位在徐州工作的天津人告诉我们,徐州话和天津话差不多,只要动几个音就一样了。凡此种种都使我们意识到,天津方言的“母方言”很可能与苏北、皖北一带有关,特别是以凤阳为中心的地带,当年“燕王扫北”时所带的兵可能就是从这里招募,后来在天津定居下来的。

在地方志里看到天津曾有“小淮安”之称。淮安是周恩来的故乡,通过演员的摹仿,人们都很熟悉他的口音,很像天津话,因为他的一声读低平调。这样就又使我们意识到,有可能以淮安为中心的方言是天津方言的“母方言”。

带着这个假设,1986年9月开始了我们的田野工作,先去凤阳。在蚌埠下车,先调查了蚌埠的方言,边听边录音边研究,我们有些失望。因为除了它的一声也读低平调以外,其他声调都与天津话有差距,尤其保存了许多入声字。他们的语流如果稍快,我们便有听不懂的地方。我们到了凤阳之后,发现那里的方言并不像杂技团那样,而是和蚌埠基本相同。可能杂技团的成员并非都是凤阳人。凤阳的方言南部和北部还有差异,南部入声字更多些。我们又调查了凤阳附近的临淮和留埠,觉得也是一样。当然这些地方也是把一声读成低平调。他们读到亲、庄、光、天、先、阴、高、山等这些一声的字时,完全和天津人一样,但别的声调的

① 1986年到苏北、皖北等地进行田野工作考察共两次,第一次为本文作者与韩根东先生同行,计调查过26个市、县、镇;第二次为作者一人,除复查前次若干重要地方外,又增加了皖南的5个地方。调查结果证明皖南各地的方言与天津方言无关。

字差距就很大了。总之,我们的第一个假说,即凤阳是天津方言的“母方言”的中心被事实否定了。

我们又遇到了几个人,听他们的口音,我们以为是天津人了,问后知道他们是固镇的。固镇在蚌埠北48公里,我们于是又去固镇。在车站前的茶摊坐下和老掌柜拉起话来,我们可真叫有了“共同语言”,我们听他讲的基本上算是天津话,而老掌柜则认为我们说的是固镇话。在我们的录音带上还留着这样一段精彩的对话:

“这两位同志,你们是哪儿的人哪?”

“您听我们是哪的人?”

“听你们的口音像是本地人,可我怎么没有见过你们啊?”

“固镇的人您都认识吗?”

“反正差不多吧……”

老掌柜的几句话里,除了“志”读成“字”、“地”、“没”、“差”都读成低平调之外,都和天津话没有区别。——我们找到天津方言的“母方言”了。

我们在固镇还听到有关“燕王扫北”的传说:朱元璋称帝后,仿效古人,封了许多藩王。四子朱棣据说不是他的亲儿子,但握有重兵,且屡建战功。为了削弱他的实力,洪武三年被封为燕王,让他带领大批老弱残兵到北京、天津一带戍边。当地传说,当时募兵的标准是“弱冠不挑,而立不去,天命之年随军而去”,意思说,随燕王扫北的人,二十岁、三十岁左右的都不许去,只许五十岁左右的人去。无疑,这些人都是有家小的,就是说,燕王确实从固镇一带地区招募很多士兵带着他们的家属开赴北方。

为了确证,我们的调查面还要扩大,尤其必须去看我们设想中的第二个天津方言“母方言”的中心淮安。我们先后调查了洪泽湖、高邮湖以西的涡阳、定远、怀远、五合、天长等县。发现这些县的语调也都是一声读低平调,接着又沿京沪线南到南京,又沿江东到镇江,过江到扬州、江都,泰州,又沿运河北上到兴化、瓜洲、高邮、汜水、宝应、淮安等地,这些地方也一律一声读成低平调,但其他声调则与天津方言有差距。我们至此又否定了淮安是天津方言的“母方言”的中心这一假设。对照一下周总理的口音,我们发现他说的不是淮安话,而是带有淮安色彩的天津话。因为周总理在念书时,在搞革命运动时都曾长期在天津,而志书里所载天津是“小淮安”的说法可能是指天津在漕运中的地位,譬如码头的规模、运输的数量、卫城的形势等是和淮安相仿的,淮安的发展早于天津,故说天津是“小淮安”,与方言情况是无关的。我们继续调查,从淮安再往北是淮阴,两地相距只有23公里,但方言又一个突变,淮阴的一声完全读成了高平调,和北京音读一声一样了。就从这里开始,我们又调查了洪泽湖北的泗阳、泗洪、泗县,也都是一样。但是从泗县又到睢宁时,则一声又改为低平调,因为我们绕着高邮湖、洪泽湖跑了一圈,现在又回到以固镇为“中心”的等语线之内了。

我们回到天津后,发现了一个大问题,就是我们以为可定为“中心”的固镇,它并非一个“重镇”,而是宿州市的一个人口不多的小镇,固镇离宿州45公里,如果我们以固镇为中心,就必须再到宿州去,定宿州为天津方言“母方言”的中心。一个月后,我们二次南下,主要是去调查宿州市的方言情况。同时又复查了蚌埠、徐州、睢宁,补充和修正了第一次调查中的不足。果然宿州话和固镇话十分相近,我们确定天津方言的“母方言”就是来自以宿州为中心的广大江淮平原。

五 天津方言的比较研究

(一)天津方言的变调

本节将对天津话和普通话、宿州话进行一些比较研究。在这两种比较里都涉及天津话声调即一声(阴平)、二声(阳平)、三声(上声)、四声(去声)的变调问题。变调即两个或三个字连读时受到它们声调的调值影响而将其前一个或两个字改变了原声调读成其他声调。这种情况各种方言里都有,它们还是有规律的。我们学习一种方言(包括普通话)必须掌握它的变调规律,否则学得不算到家。所以要把天津方言和其他方言做比较,也是为了下文行文的方便,这里先讲一下天津方言的变调规律。

天津方言的变调可分为两字组和三字组,其中两字组的变调是基本的。我们把一声、二声、三声、四声四种声调分别用 1、2、3、4 代表,天津方言的变调有如下一些规律。需要说明的是,如果这些字组里有读轻声的字,或有强调和加重语气的时候,则不受这些规律的限制,即该变调的就不变了。

(1)两字组

(a)11→31 即两个一声字连在一起读,前一个字变成三声。如:"兴师"读如"醒狮","蹬车"读如"等车"。

(b)33→23 即两个三声字连在一起读,前一个字变成二声。如:"浅井"读如"前景","土改"读如"涂改"。

(c)44→14 即两个四声字连在一起读,前一个字变成一声。如:"四部"读如"丝布","肾脏"读如"深葬"。

(d)41→21 即一个四声字与一个一声字连在一起读,前一个字变成二声。如"赤心"读如"痴心","大观"读如"达观"。

(2)三字组

三字组的连续变调也应该符合两两相邻的两字组的变调规律,即上述(a)至(d)四条规律。

这种变调多数是只变后两个相邻的两字组,少数是前两个相邻的两字组也还要变。一种特殊情况是按一种变调规律变了之后,另一个字与新变的字连读时又符合另外一种变调规律,则需二次变调,这种情形叫做"联变"或叫"连环变调"。

(e)333→233→223 即前两个三声字(33)连读时前一个按(b)条变为二声(23),而后两个相邻两字组又是一个 33,它还需再变,于是成了 223。如"采访组"读如"才房组","洗脸水"读如"锡联水"。

(f)441→141→121 即前两个四声字(44)连读时前一个按(c)条变为一声(14),而后两个字又是 41,它还需按(d)条再变为 21,于是 441 就成了 121。如:"电视机"读如"颠时机","大客车"读如"搭壳车"。

(g)311→331→231 即后两个一声字(11)连读时按(a)条变为 31,而第一个三声字又与相邻的另一个三声字连读(33),它还需按(b)条再变为 23,于是 311 就成了 231。如:"武家坡"读如"吴贾坡","马鞍山"读如"麻蛹山"。

(二)天津方言与宿州方言的比较

宿州方言的声母、韵母和声调情况与天津方言基本相同,因此从语感上觉得两种话像是一种方言。我们在宿州调查时曾用一个字表,是专门测验声调的,表上列了一些语段,如光明磊落、砖头瓦块、山明水秀、非常有趣等等,宿州人读这些语段时几乎和天津人完全一样,在我们的录音带上还保留了下面这段有趣的对话:

"你们是天津来的?"

"是啊,我们就是天津人。"

"那太好了,我正有个问题想问你。"

"什么问题?"

"你们那个说相声的,一学天津话大家都笑,这天津话到底有什么可笑的?我们这儿的话跟天津一样,我们成天就说这个话,这有什么可笑的呢?我真不明白。"

这段对话充分说明津宿两地语音的相近程度。

以下我们进一步分析这两地语音如此相近的原因。

第一,尽管天津话和宿州话在声调上还有差别,但不经过仔细分析是难以分辨的。

第二,天津话与宿州话都有齿音字,宿州话的齿音字大致相当于乙类天津话,即齿音较多的那种天津话,因此天津人和宿州人听起彼此的话来都不陌生。

第三,宿州话和天津话一样,也没有入声字,从语感上也觉得天津话与宿县话是一种方言。而天津话与周围相邻的各县,从语感上都有明显的不同。这说明天津话和宿县话一脉相承,而不是从周围方言中分化出来的。

第四,宿州话的变调规律也大体和天津话一致,如两字组的四种规律 11→31,33→23,44→14,41→21,三字组的三种规律 333→223,441→121,311→231,在调查过程中我们深深地感到它们与天津话基本上相同,但三字组宿州话多了一个 111→221,而天津话只按后两字 11→31 的规律变为 131,即第一字不变,宿州话则前两者都变为三声,即 111→331。如"鲜姜汁"读如"险蒋汁","机关枪"读如"己管枪"。

当然,天津话和宿州话在声母、韵母、声调等方面还有一些其他差异,这里我们不准备做过细地研究,只举几个例子以示一斑,如天津话读"吃",宿州话读如"疵",天津话读"百",宿州话读如"北",天津话读"北",宿州话读如"杯",天津话"一"可读三种声调即一声、二声、三声,而宿州话都读为一声,天津话读"七、八"可读两种声调即一声、二声,而宿州话也只读为一声,天津话读"不"可读两种声调即二声、四声,而宿州话都读为一声。天津话读"都(副词)"为三声,宿州话也读为一声。如此等等。

总之不论从历史方面考察,从语言等方面考察,以及从津、宿两地的语音方面进行比较,我们完全可以判定以宿州为中心的江淮平原北部广大地区的方言就是天津方言的"母方言",由此证明天津的居民主要是元、明以来零星地或成批地由江淮平原北部移来的。

(三)天津话和普通话的比较

研究一个地方的方言,把它与作为汉语标准语的"普通话"进行比较是必要的。天津与北京相距只有一百多公里,与北京音系的武清方言区相距只有十多公里,新中国成立前后天津话受到提倡国语和推广普通话的影响,使它向普通话大大靠拢了一步,因此比较一下天津话和普通话更是必要的了。以下从声母、韵母、声调三个方面进行比较。

甲、声母

天津话的声母与普通话大致相同,但有些字音两者的声母还有些差异。主要就是所谓齿音字问题,即有些字普通话用 zh、ch、sh 做声母的而天津话用 z、c、s 做声母。都是哪些字是这样的呢?前文说过,由于天津话分成甲乙丙类,又因为个人的语言习惯或学习语言的能力不同,因此每类天津话甚至每个说天津话的人齿音字的多少都是不一样的。另外一点需要说明的是:天津话用 zh、ch、sh 做声母的字,普通话也无例外地用 zh、ch、sh 做声母。请就 z-zh、c-ch、s-sh三组各举一部分例字(按甲类天津话举例)。

z-zh(即甲类天津话用 z 做声母,而普通话用 zh 做声母的字,下同)。之止址支枝旨只纸,渣闸眨乍炸铡,摘辄,斋宅窄债寨,找罩爪,皱,斩盏绽暂栈站,榛,争睁,逐烛竹筑祝助铸,抓,桌捉镯琢,拽,椎追赘坠缀,撰,庄装桩撞状壮,中钟忠终种肿众重。

c-ch 齿翅,插查茶察差岔,钗柴拆,巢炒吵,瞅,掺谗产,衬,撑铛,初锄雏楚础畜触,戳辍,揣踹,吹炊椎垂槌捶棰陲锤,窗疮床闯创,充冲虫崇重宠。

s-sh 诗尸施师狮时使屎史始市视示士侍氏事是,沙纱杀,筛晒色,谁,梢稍哨,瘦,山删衫,参渗肾,生甥笙牲省,梳叔蔬赎塾束述数恕术淑,刷耍,朔,衰摔率甩,谁水税睡,闩拴涮,霜双爽。

除了 z、c、s,zh、ch、sh 问题之外,天津话和普通话在声母方面还有一些差异,如凡用 m、n、l、r 四个声母(语言学上称这四个声母叫浊声母)拼成的字,有些是天津话和普通话不一样的(也有的是韵母不一样的)。举一部分例字:灭,天津话读 nie,普通话读 mie;雍拥庸永泳涌勇用佣,天津话读 rong,普通话读 yong;闰润,天津话读 yun,普通话读 run;若惹热,乙类天津话读 ye,普通话读 re;饶扰绕,乙类天津话读 yao,普通话读 rao;柔糅肉,乙类天津话读 you,普通话读 rou;然髯染,乙类天津话读 yan,普通话读 ran;嚷瓤让,乙类天津话读 yang,普通话读 rang;儒濡如汝辱褥入,乙类天津话读 yu,普通话读 ru;软,乙类天津话读 yuan,普通话读 ruan;荣茸戎融容溶冗,乙类天津话读 yong,普通话读 rong;等等。

还有一条规律,即甲乙两类天津话一部分用 n 或 y 做声母的字,普通话没有声母,只有韵母。丙类天津话这个问题也大半不存在了。如额俄娥讹恶扼遏萼饿,哀挨蔼矮碍爱,熬遨翱袄傲奥懊,欧鸥殴偶,安鞍谙庵俺案暗,恩肮昂,以上这些字天津话都带声母 n;埃凹坳盎,这些字天津话头音改成 y;等等。

乙、韵母

天津话的三十七个韵母与普通话大致相同,但有些字音两者还有差别。

首先还是那些用浊声母拼成的字,有的它们的韵母是不同的。举一部分例字:谋,天津音读 mo,普通话读 mou;冥瞑溟,天津话读 min,普通话读 ming;农侬浓,天津话读 nu,普通话读 nong;虐谑,天津话读 niao,普通话读 nüe;女,乙类天津话读 nui,普通话读 nü;嫩,天津话读 len,普通话读 nen;驴旅履屡吕率绿律虑,乙类天津话读 lui,普通话读 lü,人仁忍任刃认韧,乙类天津话读 yin,普通话读 ren;扔仍,乙类天津话读 ying,普通话读 reng;等等。

第二是有些天津话的韵母是 e、an、eng 的,普通话是 uo、uan、ong,即加上 u 成为复韵母。这类字不很多,也举一部分例字:糯诺,天津话读 ne,普通话读 nuo;洛落络骆,天津话读 le,普通话读 luo;豁或惑壑,天津话读 he,普通话读 huo;着,天津话读 zhe,普通话读 zhuo;若惹弱,天津话读 re,普通话读 ruo;峦滦銮鸾孪卵,天津话读 lan,普通话读 luan;脓弄,天津话读

neng,普通话读 nong;等等。

再谈一下儿化韵问题。儿化韵就是在一个字的后面带上一个儿尾,与这个字拼在一起读。如“这儿”、“那儿”、“烟卷儿”、“表带儿”、“冰棍儿”等即是。天津话和北京话都有儿化韵,有些规律也是一样的,如用 a、ia、ua、e、ie、ue、o、uo 做韵母的字儿化时,原韵母不变,只在后面加上个 r(本来儿字应是 er 拼成的,但这里只留下 r,不要 e)。又如用 ang、eng 做韵母的字儿化时,原韵母中 ng 取消,再添一个 r。但在实际发音时两者就发生了差异,天津话读起来把原韵母 a、e、o 等保留得很好,读得很重,r 的读音较轻,而北京话则把原韵母保留得很少,读得很轻,r 的读音较重。这种实际发音的情况自然很难用文字描述,这里也采用形象化的方法加以说明。譬如:北京话读“把儿”像天津话读“半儿”,北京话读“鞋儿”像天津话读“弦儿”,北京话读“花儿”,像天津话读“欢儿”,北京话读“格儿”像天津话读“哏儿”,北京话读“阶儿”像天津话读“鸡儿”,北京话读“月儿”像天津话读“院儿”,北京话读“婆儿”像天津话读“盆儿”,北京话读“果儿”像天津话读“管儿”,北京话读“帮儿”像天津话读“班儿”,北京话读“缝儿”像天津话读“分儿”,等等。

丙、声调

天津话与普通话都有四个声调,一声(阴平),二声(阳平),三声(上声),四声(去声),没有入声。在调值方面两者的四个声调都有些差别。差别最大的自然是一声(阴平),用乐谱说则约差八度音。其他三个声调虽也有差别,但很少,必须仔细体察或通过语图仪器测验才能分辨。

天津话和普通话的大多数字所属的调类都是一样的,只有大约一百余字,它们并不属于同一调类。下面也举出一部分例字。如天津话读一声普通话读二声的字:博渤们菊媳骨(骨头);天津话读一声普通话读三声的字:骨(骨肉)帖(请帖)脚饺觉角(豆角)曲雪血宿(一宿)郝;天津话读二声普通话读一声的字:猫鸽抡捞撩擦(擦粉)疾;天津话读二声普通话读三声的字:笔帖储蚂(蚂蚁);天津话读二声普通话读四声的字:必帖(字帖)刻届殉畜;天津话读三声普通话读一声的字:颇芳砒都(副词)笺缄嬉脂遮刮稍;天津话读三声普通话读二声的字:仆朴潜札而决鞠;天津话读三声普通话读四声的字:迫室粲灿;天津话读四声普通话读一声的字:钉突看签吸惜息悉析晰稽激击迹积绩;天津话读四声普通话二声的字;蝶谍集击籍辑棘昔熄袭逐怡颐淑益没(mei);天津话读四声普通话读三声的字:且,等等。

在变调方面则因天津和北京的一声调值差距太大,一个读低平调一个读高平调,所以两地的变调凡涉及一声的就不一样。如天津话变调两字组的(a),即两个一声连读前一字变成三声(11→31)这一条北京话的变调根本不存在。(b)是两个三声字连读前一字变成二声(33→23),因不涉及一声,所以津京的变调是一致的。(c)是两个四声字连读前一个变成一声(44→14),北京话则变成二声。(d)是一个四声字与一个一声字连读,前一字变成二声(41→21),北京的变调没有这一条。天津话变调的三字组的联变各条是服从两字组变调规律的,与北京话变调的比较自然也要如此。如(e)333→233→223,因与一声无涉,所以北京话也这样变调。而(f)441→141→121 和(g)311→331→231 因都涉及一声所以北京话没有这两条变调规律。

六　带后缀的天津方言词

汉语的构词法有一种叫后缀，也叫语缀、词缀、词尾、语气助词，就是前面一个有实际意义的实词，也叫词根，后面缀上一个没有实际意义的实词也没有关联的虚词，合成另一个词，如篮子、尾巴，子和巴就都是后缀。这样合成的词在规范化的语言文字中很多，在方言里更多。

语言文字的发展规律是先有语言后有文字，文字是代表语言的符号。这两者的发展是不平衡的，有时一种概念产生了，也有了语言代表这种概念，而就是没有合适的文字去代表这个语言，这就形成了有音无字现象。我国幅员广大，各地的历史、地理、经济、社会、文化不同，自然会产生丰富多彩的各种方言。天津话是方言之一，有音无字的现象也很多，有的语言流传了很久，就是没有文字代表它。

研究天津方言的专家们对于这种有音无字现象也在想办法解决，有的解决得比较圆满，有的比较牵强。而如果我们认识了构词法的后缀这种方法，对于解决这种问题是会有用的。试举两例。

一是 dáo chi。意思是梳妆打扮、修饰装潢。这个词用哪两个字代表就是莫衷一是的。大致有这些：捯饰、捯饬、捯嗤、掇饬、捣饰、刀尺、倒斥、倒扯、雕饰等。其实 dáo 就是刀（读一声或二声），意思是梳理、收拾、抓挠。如"把你的头发刀一刀"，"慢慢翻，别刀乱了"，"叫猫刀了一爪子"。chi 则是后缀、虚词，没有实际意义，既是后缀就可以找个合适的字代表它就可以了，饰、饬、嗤、扯、尺都可以，从简化的原则说，"尺"是上选。所以 dáo chi 就可以写作"刀尺"。

再举一例是 zhě li。指女人性格特殊，常跟人闹别扭，胡搅歪缠，怎么也不对她心气儿。用什么字来代表这个词，多年来专家们也是莫衷一是的，有作踅里的，作者烈的，作折裂的等。其实 zhě 就是折（读三声或一声），意思是弯、撅断、翻转。它可以组词：折扭、折跟头、折登、折饼儿、横拦竖折等，意思都似与 zhě li 有关，所以 zhě 就可定为折，li 是后缀，本身没有意义，与折也无关，可定为里，zhě li 即可作"折里"。

能做后缀的字很多，有的一望便知，如子、巴、啦、乎等，有的看不出来，不认为它是个虚词，要经过一番研究才能识别，一经确认，对它的写法也就要相应地改变。例如"实"，是实词还是虚词，从老实、结实、严实、忠实等来看是实词，是联合式的构词，而从穷 shi、皮 shi、欢 shi 等来看又是虚词，也就不能再用"实"来代表 shi 了，用哪个字？"式"较好，"失"也可以。另有一种情形与此相类，即一个后缀的字音可以有多个字来代表，如 deng 就可作登、腾，也可与弄（leng）通用；qiu 可作啾，求，也可与悠通用，如此等等。

下面就依天津方言里做后缀的字按音序列出，并各加 5 个例词。其用多个字音或与近似的音通用的在括号中注出。例词必要时加以简单注解，重要的收入下篇方言词汇。

巴

嘎巴（①锅巴。②不愿离开）。　哈巴　话（读三声）巴（讽刺）。淋巴（受罪）。　饧巴

崩

脆崩　鼓崩　紧崩　老崩　硬崩

尺

掰尺　奔尺　刀尺　滑尺　抹(mā)尺(擦拭)。

呲

扒呲　翻呲　涂(读一声)呲　剜呲　咬呲

答(达、打)

蹦答　抽答　乖答(敲打,拍)。　塞(读三声)答(斥责)。　驮答

当

夯当　喝当(张扬,宣扬)。　浪当　掳当(被骗、被糟践)。　悠当(缓着劲地干)。

登(腾)

撺登　刀登　迷登　撒(读二声)登(四下观望)。　折登

叨

叨叨　唠叨　念叨　勺叨(语言无味)。　数叨

分

活分　灵分　磨(读四声)分(拖沓)。　熬(读一声)分(伤口溃烂)。　失分(不安详)。

咕

拐咕(脾气特别)。　乍(gǎ)咕(坏)。　捩咕(走形)。　捏咕(编造事实)。　作(读三声)咕(不爱惜自己)。

合

把合(贪婪地占有)。　拉(读三声)合(拖沓)。　忙合　失合(不安详)。　作(读一声)合(惹祸)。

乎

白乎　就乎　邪乎　虚乎　遮乎

克(科)

骑克(矜持)。　切(读二声)克(要挟)。　全克(应有尽有)。疼克(呵护)。　窝(读四声)克(凹陷)。

拉(啦)

呲拉(再晾晒使干透)。　打(读二声)拉(被虫蛀)。　闷拉(前额突出)。　门儿拉(不知所措)。　铺(读二声)拉(使平展)。

弄(lēng)

摆弄　掇弄(收拾)。　架弄(强被捧抬)。　显弄　支弄(撬起,不平)。

里

孤(读二声)里(挺拔)。　忙(读 má)里(利落)。　洒里　懈里　折里

流

光流("流"读一声。或作光屁流,裸体)。　滑流　瘦流(或作瘦柳,身材瘦削)。　顺流　匀流

喽

半喽(或作半截喽,中途)。　抖喽　赶喽　挤喽　失喽　(东张西望)。

噜

肥大噜　股(读一声)噜(一节儿)。　顾噜(照拂)。　吐(读一声)噜(①和盘托出。②

说了不算)。 坠个噜

啾(求)

翻啾(不停地指责人)。 分(读四声)啾(①乱动。②繁殖)。鼓啾(玩弄)。 逛啾 窝啾(处于逆境)。

式(失)

边式(漂亮) 欢式(活泼,有生气)。 皮式(不在乎)。 穷式遥式(到处)。

喂

腻喂 撕喂(纠缠)。 侧(读 zāi)喂 挣喂 支(读四声)喂(不服,不老实)。

应

硌应(讨厌)。 麻应(发麻)。 磨(读 mū)应(无牙齿嚼食物)。 兴应(吵人)。 遭应(令人讨厌)。

悠

逛悠(游览)。 哈(读四声)悠(蹒跚)。 晃悠(不稳,摇晃)。 磨悠(闲步)。 转悠(绕弯)。

子

班子(妓院)。 剂子 毛子(旧时称外国人)。 戏子(旧时称演员)。 月子(分娩后的一个月)。

七 天津方言的有音无字问题

上文提到解决有音无字问题的方法是考虑这个无字的音是否是后缀,而如果不是后缀呢,那就要考虑别的方法。

先从挖掘古字问题谈起。古字很多,《康熙字典》收进的字就有 47035 个,这还不是最高的数目。但是很大一部分早就废掉了,为什么废掉?是因为它们所代表的意义,即具体的事物和抽象的概念都已过时,也可能已由其他形音义都较简易的字来代替那种繁难的字。近年来有许多位学者为了解决有音无字问题专门在挖掘古字上下工夫,他们动辄是《说文》、《集韵》、《广韵》、《玉篇》、《正字通》、《康熙字典》等古音韵工具书,而结果并不很满意。这是当然的,到成书于一千多年、几百年前的字典里去找代表现代意义的字,岂非是缘木求鱼?这并不是说一定不能从古字典里找到现在有音无字的那些字,因为有的古字,包括它的形音义像是已经过时了,其实它们还是顽强地保存在方言里。这种例子还不少,仔细挖掘确实还能找到一些。如这句话:"大寺新盖的小区房型很好,价钱也便宜,就是太 diào 远。"diào 怎么写?原来古已有之,就是"窎",这个字的古代音义与现在完全一样。再如天津盛产芦苇,也大量生产苇席,把苇子劈成细条作为编织原料,这种细条叫做"席 mǐr",mǐr 怎么写?原来也是古已有之,就是"篾",它的古代音义与现在完全一样。这又是天津方言里保存古字的一例。

还有一个线索应该提出来,即从宋金元明清时代的诗词、戏曲里去查找,特别是戏曲里,因为它说出来唱出来的词语绝大多数是要听众能懂的当时的口语。这种口语和现在的一样,有的能经久保留下去,有的会自生自灭。如果下些工夫,一定能找到其中一直保留到现在的。试

举几例:如泰嗨、悄巴、话巴、捩斜、打镲、打拉、噇拱等,而大多数都是音义相同用字不同。如泰嗨即作台孩、胎孩、抬颏,这个事实也说明古代戏曲里那些词语当时也是有音无字的。

很幸运的是很多位戏曲方言专家做过很多工作,把古代诗词曲的方言俚语都挑了出来,加以注解,编著成书①,这对我们解决有音无字问题是很有参考价值的。

再有一种情况是劳而无益的挖掘,就是挖出的字早已有其他的字或语言代替了。如说“把粥熬得稠点儿、烂糊点儿”,这样写本来已经很好了,而有的方言词典里却偏要从古字里找来一个字说它才是“烂”的本字,即“爤”,这样的字叫人怎么认,怎么写,怎么普及?又如天津话说某件东西、某件事情不太好叫“赖歹”,好就叫“不赖歹”,这两个字本来很好,却有的方言词典非要找出它的古本字作“褦襶”,这真是多此一举。

让古字或以后的通用字为现在有音无字的问题服务还有一种办法,就是同音代替。找一个同音的字去代表某个音,这个字最好是用处很窄的,不致与别的意思混淆的。如说纸、布之类东西用久了,变得松软绉折了叫 wá 了或 ruá 了,天津、北京都这样说,在某些方言字典里代表这个音的字大约有:�榖、捼、稜、挼、搦、欳等,经查,这些字都是被淘汰的古字,而且没有一个是准确地说它就是纸、布 wá 或 ruá 这个意思的,那么我们就应该另找一个字才好。经查,“娃”字只有一个用处,就是指小孩子,不做别用,何妨就赋给它一个新意,让它“一词多义”呢!本书就这样做了。

本书还借用了一个字,就是“捩”,音 lie,一二三四声都可读,而且多义。它已经有字代表,如挒、咧、裂、擸、攋、擸等,经查这些字除咧、裂被用得较多也收进了字典之外,都与它代表的意义相距甚远。又查捩字只能与“转”构成“转捩”一词,别无他用,故也使它成为多义词,用它把已有人用的各种字形都统一为“捩”。

天津方言里有一个用得很多也是有音无字的词就是 shún。意思是人的面貌长得丑,衣着不入时,颜色不好看,装潢不得体或说不吉祥的话,天津话都叫 shún,还用这个音组词或与别的词搭配使用。如 shún 样儿,shún 死了,shún 德性,shún 气,冒 shún 气儿,添 shún,念 shún,shún 鸟,shún 鸟外国鸡,shún 拉巴叽等等,这是做形容词用的,还可以当动词用,如“你别 shún 我了”,“叫人给 shún 了一顿”,然而就是不知用什么字来代表这个音。有人从古书上挖掘,挖出不少,如惇、焞、惷、鬊、顺、纯等,但都不对。因为今天用 shún 这个音所表示的那些概念是八九十年前才有的,先在天津,后传到北京,再以前是没有这回事的,我们有确凿的证据说明这个事实,请参阅第九节引李琴湘(琴)的文章。

看来这是一个迫切需要解决的问题。怎么办?本书里是这样处理的,就是挖出一个三百年前就宣布作废了的字——䩆,叫它代表 shún 这个音。理由是它恰好是传统造字法的会意法:面貌丑叫 shún,面和丑合起来就是䩆。从群众口头、手头读写而升格为规范文字的例子很多,尘、灭、汆、氽、歪、孬、甭等都是用会意法构成的字,再添一个“䩆”有何不可?再看《康熙字典》对䩆的释义:“按《广韵》、《集韵》忸字音义与此同,当即忸字之讹。”就是说䩆是忸的讹误。忸就是忸怩的忸,现在还使用,䩆则作废了。现在我们就来废物利用,赋予它新意,

① 徐嘉瑞:《金元戏曲方言考》,商务印书馆 1948 年版。张相:《诗词曲语词汇释》,中华书局 1953 年版。朱居易:《元剧俗语方言例释》,商务 1956 年版。顾学颉、王学奇:《元曲释词》,中国社科出版社 1984 年版。王锳:《诗词曲语词例释》中华书局 1986 年版。

让它复活,以解决天津方言里这个当务之急。

以上谈的主要是利用古字和现在通用字的形音义来解决现代有音无字问题的几个例子。离开古字,完全创新可不可以呢?可以。新中国成立后国家文字改革部门、词典编辑部门已经做出过很好的范例,许多有音无字的空缺他们补上了字,例如捯,扽、𢭃、拽、跩、跮、揢、抠、扤等。天津方言里还有一些有音无字的情况,或是解决得不圆满,仍有待于圆满地解决。

八 天津方言成语的借字、谐音和错用

天津方言里的成语很多,本书下篇已经辑录了一部分,都是在群众口头很流行的、比单词的表现力更强的、较固定的词组。在群众口头还有少数一些成语也很流行,或是过去流行过现在除了老年人还在使用外已渐趋淘汰的成语。这类成语多是规范成语或词组的借字、谐音或错用。出现这种现象可能是由于有些群众的文化水平不高,错误地理解了原来成语、词组的意义,或是由于要增强语言的艺术性、趣味性、幽默感而故意创造的。

这种现象无可厚非,因为有先例可循。如《诗经·周南·桃夭》有一句诗是"桃之夭夭",夭夭是描写桃花开得很茂盛、好看的样子,桃与逃同音,夭与杳同音,于是桃之夭夭就被用为"逃"之夭夭,意思是逃跑了,杳无音信了。千百年来人们一直这样用,约定俗成,也就升格为正式的成语收入词典。再举一例是"钩心斗角"。这句成语原是形容宫室建筑错落精巧形象的,钩心是一座(群)建筑的中心,斗角是四周的建筑或结构。语出唐杜牧的《阿房宫赋》:"各抱地势,钩心斗角。"后来这句成语变成各用心机,明争暗斗,互相倾轧。千百年来约定俗成,也就成了通用的规范成语了。

既然有了这样的先例,天津方言里的这类成语就不能排除它们也来个约定俗成升格为规范成语的可能。是哪些?这要看它们流行的情况,也要看它本身的价值,有的用得很巧妙,很有风趣,当然可以升格,有的错得太严重了,那就要淘汰。下面选录一些这样的成语或词组以示一斑。

窦尔墩

天津人指称身材矮小的人叫"矬豆子"或"矬崩豆儿",指称胖子叫胖墩儿,又矮又胖叫"矬墩子"。京剧《连环套》的主角窦尔墩这个名字既有"窦"又有"墩",于是就把又矮又胖的人戏称为"窦尔墩"。其实窦尔墩是个武艺高强的山寨主,在舞台上的形象也是非常高大的,与又矮又胖正好相反。大约是从七八十年前窦尔墩的戏唱红了之后吧,天津民间一直在这样说。

樊梨花

天津人说口才犀利,讲起理来滔滔不绝的人(特指女人)叫嘴皮子像翻花。樊梨花是京剧《樊江关》(《姑嫂英雄》)的主角,薛仁贵的儿媳,与口才犀利毫无关系,因为"翻花"与"樊梨花"谐音,故被借用。如说:"这个女人可真厉害,谁也说不过她,活像个樊梨花。"

二进宫

本为京剧名,借用为案犯刑满释放后继续作案,又二次被捕再进监狱服刑。

司马懿

《三国演义》和京剧人物名,借用为下象棋用语,即马跳到一个不能移动只等被对方吃掉的

点上，这个马叫做死马，谐音“司马懿”。

挂角一将

“挂角将”是下象棋时把马跳在帅城上角来将军。后来用为“顺便办些什么事”。如说：“我到邮局送封信，挂角一将到您这儿串个门儿。”

家常李短

有句成语是“张家长，李家短”，或“张长李短”。又有一句“家常便饭”，还有“拉家常”、“话家常”之类，把“张长”和“家常”混同起来就把“张长李短”改成“家常李短”。有人认为“家常李短”不通，在书面上写作“家长里短”似略好些。

隔长不短（断）

天津话读“隔”有时按本音，有时读 jié，“隔长不短”就读为“jié 长不短（断）”，其实这是“截长补短”或“绝长补短”的误读。这个成语出自《孟子·滕文公上》：“今滕，绝长补短，将五十里也。”意思是把多余的地方补到空缺的地方。天津话的误读是由于把“经常”、“不断”、“隔三差五”等词语混在一起了。如说：“老王隔长不短（断）地到我这儿来。”

可知礼也

这句话出自《论语·为政》，子张和孔子谈关于礼的问题，孔子说：“殷因于夏礼，所损益可知也。周因于殷礼，所损益可知也。其或继周者，虽百世可知也。”天津民间把这个成语用为“够饯了”，“够凶的”，还含有“能够想像”的意思。如说：“他们俩打一个，把那个坏小子打了个可知礼也。”

挨而不伤

原作“哀而不伤”，出处是《论语·八佾》：“子曰：《关雎》乐而不淫，哀而不伤。”意思是悲哀但不过分以致伤害。天津民间把“哀”与“挨”谐音，用于买卖东西滑价钱，意思是挨着点边儿，别少的太多，不能伤及我的本钱。如说：“您别给 40 元，我进价还 45 呢，挨而不伤地您就给 47 吧！”

人五人六

无出处，纯系民间创造，意思是社会知名人士。如说：“老张阔了，在天津卫一提起来也是人五人六的了。”其实“人五”是“人物”的谐音，“人六”是“人五”的配搭。这是群众语言的习惯，用数字组成的成语常要用两个数配搭，如“丢三落四”、“喝五吆六”、“杂七杂八”。

散财童子

原作“善财童子”是佛教的菩萨名字，即观音菩萨左右的两个胁侍之一，左边的叫善财，右边的叫龙女。天津话“善”、“散”不分，所以把“善财童子”误为“散财童子”，意为胡乱地、大量地花钱的人。如说：“他到处乱花钱，买这买那不说，有个乞丐找他要钱，他一掏就是十块，真是个散财童子！”

三下五除二

本是珠算加法的一个口诀，即算盘柱的下方已经有了三个以上的算珠，如再加三，就要从上方拨下一个珠（代表五），然后再将下方的珠除去两个。民间借用这个口诀改为不顾一切地、迅速地清理一件事情。如说：“工厂这一宣布倒闭，三下五除二地连厂房、地皮都卖了。”民间还有一句谚语“不管三七二十一”，与此义同。

一推六二五

原作“一退六二五”，是珠算的歌诀叫做流法歌，也叫斤秤流法中的一句。“一退六二五”即将16两秤1两换算成10两秤的得数：0.625。“退”代表小数点前的0，而民间把“退”换成“推”，意思也改为推卸、推脱、推诿，六二五则是配搭，完全没有意义。如说：“他来个一推六二五全不管了，咱只好再找别人。”

五饥六瘦(受)

原作五脊六兽，“五脊”是指大屋顶式建筑屋顶正面东西向的一道屋脊，和两侧东北、东南向、西北西南向的四道斜脊，“六兽”是指各道脊上都有几个砖雕的人物、兽形等装饰，其中有六个是兽类，故云五脊六兽。民间谐音为五饥六瘦(受)，意为发财之后尽情地铺张浪费。如说：“这小子穷人乍富，整天折登得五饥六瘦(受)。”

闲谈莫论

民间流传一副对联：“静坐常思己过，闲谈莫论人非。”截取了“闲谈莫论”四个字成为一句成语，但意思变了，即“莫论”变成“漫无边际地随便谈论”。如说：“我们这些老头儿到了一块没正文儿，就是闲谈莫论吧。”

阴骘文

本道教的一种通俗劝善书，全称《文昌帝君阴骘文》。阴骘指阴功，即暗中做善事不使人知道。天津民间指称阴险、居心叵测的人每借用此词。如说：“少跟他打交道，留神他是个阴骘文。”

侄(指)男望女

这句成语本意为指望着儿子、女儿，故“侄”应作“指”。但习惯上用为“下一代人”的代称。如说：“他是个大家庭，叔叔大爷、侄男望女有的是”。

五冬六夏

这句成语意为无论严寒酷暑都一样辛勤劳动，但字用错了。“六夏”是六月夏天，而“五冬”却不能是五月冬天。可能是“无冬无夏”或“捂冬露夏”的误读、错用。

九 天津方言的创新问题

民国初年天津有个刊物叫做《社会教育星期刊》，在该刊第120号上(1917年11月25日发刊)有一篇短文登在《杂组》专栏，为署名“琴”者所写，按“琴”即当时文化界名人、该刊主编李琴湘。文题是《下等社会杂言语》，读后颇有感想。现将该文全文迻录如下。

下等社会杂言语

·琴·

天津杂言语日多，未始非无教育之故。闲与友人谈及，其类甚多，而多无其本字。姑举一字者十余字，注以音义，读者会意可也。

砸——凡事办坏者用之。

缺——俗语缺德，后省曰缺。

斗——凡作用字、要字解者，均可以此字代之。如要几元钱曰斗数块之类。

抖——凡人暴发则以抖字嘲笑之。

自——美足之意也。(按:今不单用“自”字,而说“自自美美”。)

鼠——不祥之意。(按:今不单用“鼠”字,而说“鼠霉”或“暑霉”。)

顺——读平声。意与鼠同。

倒——亦与鼠意同。俗曰倒霉,今省作倒。(按:今不单用“倒”,仍作“倒霉”。)

抓——读上声,手足无措之意,俗谓抓家伙。(按:此处注“读上声”即三声,误,仍应读本音一声。因“抓家”两字连读,“抓”字应变调为上声即三声。)

抄——读上声。事已不作,有脱离之意。

刷——不屑做之意。

奏——与“砸”字意同。

摆——读平声。两人绝交之意。

裂——读上声。与“摆”意同。

殴——读上声。意近麻烦,俗曰殴斗。

根——读阳平声。意似有趣,俗语事由不大归为根落。(按:今作哏,已不说“根落”。)

干——又读上声。坏了完了之意。又呼乡人曰“老干”。(按:今呼乡人作“老赶”。)

这篇短文告诉我们,表中所列的17个词大约八九十年前都是在天津民间流行着的群众新创的词,它们可能创自天津的群众,也可能是由外地传来。以李琴湘和他的友人为代表的受过教育的上等社会人士们却对它们颇为蔑视,指称它们是“下等社会杂言语”,这种语言的流传“未始非无教育之故”。

这种观点今天看来显然是不公正的,因为表中所列的这些词,除少数的外,仍都在天津民间流传着,而且范围扩大到外地以至全国,其中大部分已经升格被收入字典、词典,即承认这是汉语的规范词语了。

原来,语言文字就是生生不息的,首先由群众创造出来,流传开来,最初也许不被某些人承认,流传久了约定俗成,这就成为通用语言文字。同时,也有一些词语由于逐渐失去了它们原来的表现能力,没有了使用价值,也会逐渐被淘汰。这就是语言文字的发展变化规律,而这种发展变化的原动力就是群众的创造。

再看一下今天的事实。近三十年左右以来在天津又出现了一批新词语,仍旧是群众的创造,搜集起来,不在少数,仅举数例,以示一斑。

不够——“不够做儿(读 zòu)”或“不够板”的简化。意为不是人、不是东西。如:“他是光受礼、光吃请,可什么事也不给人办,太不够了。”

椽儿亮——通达、懂事、尽人情、会做人、识时务。如:“这小伙子行,椽儿亮,将来错不了。”

盖了——“盖了帽儿了”的简化。意为压倒别人。如:“听说你的护照批下来了,这回你可盖了。”

官——一定、一准、稳了。如:“中国女排打遍天下,这回世界冠军又官拿了。”

见亮儿——给报酬、递“红包”。如:“光指着唾沫粘(家雀儿)不行,得见亮儿。”

捞——“文革”期间流行“捞稻草”一词,意为妄图找机会解脱、蒙混过关。后简化为“捞”,意为侥幸或非法获得。如:“有权不用过期作废,赶紧捞啊!”“这回他又捞上了。”

路子野——指走后门儿的办法多,社会关系多。如:“这事儿你就交给他吧,他的路子野了去了。”

码子——指钱、存款。如:“现在是要什么有什么,就看你码子足不足。”

没戏——没有希望,有希望就叫有戏。如:“这台电视机没戏了,有修理的钱还不如买台新的了。”“别着急,还有戏!”

腻喂——原意为寂寞、无聊、冷清,现用为讨厌、不欢迎、被嫌弃。如:“这位售货员哭丧着脸,待答不理的真腻喂人。”

派儿——有气派、有风度、衣着打扮入时。如:“24岁,1.76米,派儿极了,你还要么样儿的?”

铁——“铁心”、“铁杆儿”的简化,意为坚定不变,有主意、顽固。如:“多少人给说合他就是不答应,真铁。”也有交情深之意,如“铁哥们儿”。

小的流的——“流”读一声。少量的,适可而止。如:“误餐费啊全勤奖啊,每个月小的流的总得有几笔。”

震了——震动、压倒的优势,与“盖了”意近,但所指范围更大。如:“载人宇宙飞船真上了天了,这回又震了。”

摘面儿——栽跟头、丢脸。如:“他那个美籍的亲戚来了,看他住的那间小破屋儿,真摘面儿。”

语言文字的发展变化确是生生不息的,以上这些三十年左右以来的几个例子估计大部分可能站住了,但是“话犹未了”,近年来又有一批新词语创造出来了!这批词语的来历与前稍异,就是它们的发生多数是由书面或其他传媒如影视等传来而不是群众的口头创造。不单在天津流行而是全国性的。这指的是由香港、台湾以及广州等沿海都市传来的新词语。其中有的已在天津落户,如云吞、大排档之类。有的只限在书面使用,有的在一些青年人口头流传。由于它们不是特有的天津方言,甚至有的还不解其意,这里就不再列表注释,只是列出一些单词示例。

扮酷	一波	二波	掌平
负面	搞定	酷毙	关说
解读	脉动	磨合	按揭
内存	泡思	抢眼	情结
认知	率呆	耍头	体悟
掌控	整合	作秀	资讯

如此等等。偶在报端见到一篇小文,其中写道新中国成立以来的几十年中汉语词汇新增达十万条。由于没有注明这个数字是哪家的统计,在哪里公布过,故不便正式引用。这里提出来意在说明新中国成立以来的几十年中新增词语的确不在少数。

同样是在报端(1986年12月15日《今晚报》)还有这样一篇文章,题为《消除语言污染》,作者称群众新创造的词语是“语言污染”,文中说:“在纯净的语言中,夹杂了一些粗话、脏话、不堪入耳的话,这种现象就像空气中掺进来有害的废气、毒气一样,使得社会生活受到毒害。……一些人的交谈里夹杂着许多粗野的话,只能说明自己粗野,缺乏教养。”这种论调比七八十年前以李琴湘为代表的人们对新创词语的诟詈还要厉害。

值得注意的是持这种论调的人一直不断,如事隔 17 年之后的 2003 年 11 月 27 日《文摘报》所载的一篇文章即和上述文章如出一辙。文题为《生病的语言》,文中说:“生活日新月异,语言也千变万化,一些不规范的语言文字也乘虚而入,使得我们的语言生出种种怪病。”作者把这些怪病分为:媚洋化、浮肿化、奇异化、土语化、矫揉化、曲解化六项,并各举若干例词。其中连“大降价”、“大酬宾”、“超级精品”、“盖帽了”、“龙门阵”、“侃大山”、“倒爷”、“大腕”、“伊妹”等词的出现都表示了深恶痛绝的态度。——敬请持这种观点的先生们耐心一些,现在就这样地大张挞伐为时怕是过早了。要等到什么时候呢? 也像李琴湘一样,再等七八十年之后看看有什么结果再说吧!

十　天津方言词的特殊读音及其他

天津方言的母方言虽是来自以安徽宿州为中心的江淮方言,而正如《天津政俗沿革记》卷五中所说:“(清咸同以来)泰西诸国逾越洋海,通商互市,工作运输,异乡来者渐多。……人无智愚,路无远迩,离乡越国,扶老携幼,遂不期而俱萃,而户口则林林极望矣。”这就决定了天津方言成分的复杂性,即在宿州方言的基础上又加上了外地移民的方言,还有古字词、新造的字词以至外来语和行业语等,这些成分有一部分表现在口头语言的特殊读音上。以下分别举例说明。

(一)外地和古字音的遗留

测

本音 cè,如测量、测验。有时读 zēi,表示窥测、监视、试探。如:“我测他多少回了。”“你测着他点。”

侧

本音 cè,如侧重、侧面。有时读 zāi,表示侧身、倒着、蜷缩。有时侧字加后缀“喂”,如:“吃完午饭我得侧喂会儿,要不下午没精神儿。”侧也可作栽。

港

本音 gǎng,如港湾、避风港。有时读 jiǎng,多用于地名。如双港、扬芬港。

隔

本音 gé,如隔离、隔绝。有时读 jié,表示隔着、隔开。如:“隔三差五”、“隔皮看瓢”、“隔壁儿”、“隔着门缝儿”。

阁

本音 gě,如闺阁、阁下。有时读 gǎo,多用于庙宇建筑。如玉皇阁、铃铛阁、水阁、南阁。

家

本音 jiā,无其他读音。而自天津往正北和东北到了冀东方言区,特别是称地名时,如果有“家”字,大部分读 gè,也写作各。如史家庄即作史各庄,胥家庄即作胥各庄。这种读法写法使用范围很广,整个冀东直到北京附近多有把“家”读作 gè 写作各的地名。唯独天津地区并无这种情况而是另有特殊读法,即凡带“家”字的村庄名都把家字去掉将后一字儿化或加“子”字。如卢家庄作卢庄儿或卢庄子,宋家村作宋村儿或宋村子,梁家嘴作梁嘴儿或梁嘴子,凌家口作凌口儿或凌口子,杨家台作杨台儿或杨台子。也有时只能儿化,不能加子,如带

楼字的地名因为"楼子"与"漏子"谐音,漏子意为祸害,如"捅娄子"即"惹祸"。"窑"字的地名也是这样,因为"窑子"即妓院。

痂

本音 jiā,有时读 gā。如扣痂、掉痂。

膙

本音 jiǎng,有时读 gǎng。如手上磨了膙子。

街

本音 jiē,如估衣街、食品街。有时读 gāi,指走街串巷的小生意人出门叫"上街",回家叫"下街"。如歇后语:"卖茶汤的下街——没面子。"

脉

本音 mài,如脉络、山脉。有时读 mò,如诊(号)脉、一脉的。

(螃)蟹

本音 xiè,读音 kēi 或 kāi 或 hāi。

(动)弹

本音 tan,读音 ken 或 kan。

(落)魄

"魄"本音 pò,如魄力、魂魄。唯读落魄时读如 lào pěi,意为由富变穷,由盛变衰。

足

本音 zú,如满足、足够。指饮酒够量时读 jū。如:"大家今天光临我招待不周,请别客气,一定喝足了!"

(二)天津话的"吃字"问题

天津话还有一种特殊读音习惯,即如果语流较快,在三字连读时把当中一个字去掉,应该叫"促音",俗称"吃字"。

这种情况研究天津方言的人早已注意到了,而且一提起这个问题就一定举出"劝业场"、"派出所"、"合作社"这三个典型词组,它们读作:"劝场"、"派所"、"合社"。其实第二个吃掉的字不见得吃得很干净,而是与前一字拼读,或是只读出第二字的声母(因为是清音所以并不发声,所谓促音即指此)。

吃字现象语流越快表现得越明显,譬如在辩论、争吵时,常可连续听到吃字的语言。某些人说天津话"粗野",实际就是指的在特殊情况下听到的个别现象,而且他们忽略了这种现象正表现了一部分天津人(特别是劳动人民)的性格,豪爽、明快,不慢条斯理,不咬文嚼字。

(三)天津方言中的外来语

天津和上海、广州等沿海城市都是近代最先接触东西方外国文化的城市,天津尤甚,因为很早就开辟了多国租界。在租界里外国人开设银行、贸易行、公司等机构,不只外国人直接经营,还大批雇用中国员工。这些员工并不见得很通外文,于是像上海出现"洋泾浜英文"一样,天津也出现了"英国律师(English)"。这种语言就是一些常用词语的很不准确的外文音译,清末民初通过在租界里为外国人工作的中国人传播到全市以至其他城市,很流行了一些年。

后来其中有的经过修订或改为意译,已成为汉语中正式的外来语,有的还以原来的音译形式在民间流行。作为正式外来语的如沙发(sofa)、苏打(soda)、摩登(modern)、俱乐部

(club)、引得(index)等,还有中西结合的,如摩托(motor)车、芭蕾(ballet)舞、扑克(playing cards)牌、卡(card)片等。这些词是否都首先在天津使用过,现已很难考证,仍以原貌在民间流行的则还可以确认,不过大多数已经被淘汰,只有八十岁左右的老人还可以记忆犹新地说得上来,甚至他们还在使用。举例如下。

千面斗

即英文 conmander 的音译,意为洋行的经理、老板。

拿摩(伯)温

即英文 number one 的音译,意为洋人机构里的工头。此词译得不准确,"摩"应做"伯"才好。

当百的

"百"即英文 boy 的音译,意为洋人机构里的服务员、听差。

塞门土

即英文 cement 的音译,也译作细棉土、水门汀,后又改为洋灰,如于清末民初开办的启新洋灰公司即用"洋灰",再后来又改为水泥,如江南水泥厂即用"水泥",今以"水泥"为通用语。

德律风

即英文 telephone 的音译,意为电话。按上世纪二十年代所出词典尚有"德律风"条,后始以"电话"为通用语。

司蒂克

即英文 stick 的音译,意为手杖,也曾叫过文明棍儿。

辣斯卡儿

即英文 last card 的音译,打扑克牌时用语,意为最后一张牌,这张牌是决定全局输赢的一张牌。这个词今天还在使用,意思还是最后的关键的一举。

高达姆

即英文 god damn 的音译,原意为上帝谴责,是骂人的话,与"挨刀的"、"该死的"义同。原词也有自认晦气自我埋怨之意。

秀

即英文 shoot 的音译,意为投篮。运动赛场用语。按:篮球、足球、棒球等球类自民国初年陆续传入后,直到三十年代赛场用语仍多为英语,逐渐有了中文翻译才改用中文,如前锋不再叫"缝儿"(forward),后卫不再叫"嘎儿"(guard),跳球不再叫"将包"(jump ball)等,唯有篮球比赛时的投篮动作仍保留了"秀"这个词。

膀大力的

即英文 boundary 的音译,意为边缘。引申为到头、到底、到家。此词至今还在流行。

太棒

即法文 très bon 的音译,意为成绩好、身体壮、水平高。按:棒字在旧字典里从来没有这样的解释,只是近年所出字典才添上,但又注明是"口语"。近年又将"倍"字儿化用为副词,如倍儿好、倍儿甜、倍儿漂亮,于是太棒也作"倍儿棒"了。

捏嘟

即俄文 нету 的音译,意为完了、没了。今仍流行,多为戏言。

哈拉绍

即俄文 хорошо 的音译，意为好。今仍流行。

便当

原为日本汉字，读如本音，意为盒饭。按：二战期间天津沦陷，当时大量日本词语在民间流行，胜利后消灭。“便当”一词台湾仍在使用，近年天津也有使用者，系自台传来。

（四）天津方言中的行话和黑话

行话即行业专用语，黑话即下层社会组织中的专用语，也统名之隐语、市语、俗语、切口、令子、春典等。从文献上看，自从一两千年前的《战国策》、《史记》、《文心雕龙》等典籍上就有了关于这方面的记载。

行话、黑话之类隐语的产生是很自然的事，不愿直接道出底里或为了保守秘密就会使用隐语。各行各业都有他们自己的专门用语，或是关于经营的，或是关于技术的，这就是行话。一种社会下层组织的成员经常在一起打交道也会产生只能由自己的成员了解的隐语，这就是黑话。《智取威虎山》里说的“天王盖地虎，宝塔镇河妖……”等隐语都是真实的，都是东北土匪组织里使用的黑话。就是在今天，一个单位，一个学校的班组等集体也会自己创造出为别的单位别的班组不懂的特殊语言。

天津成为城市至今已经600年，已是一个大工商业都市、大码头，三百六十行应有尽有，上层社会下层社会一应俱全。所谓五方杂处，名副其实。所以我们研究天津方言俚语就不能不涉及行话、黑话之类隐语。

天津方言俚语里包含着各类行话、黑话由来已久，数量也不少。有些已被淘汰，有些早已成为通用语，今天很少还有人注意到它们的来历。比如：调线，四面见钱，几行（xìng）砖，瓦（wà）刀、两面三刀等原来都是瓦木工的行话。绑票、赎票、撕票、踩道儿、卧底等原来都是土匪使用的黑话。所以这里没有必要再把它们作为方言俚语列举出来。

但是，行话、黑话在民间的流行并不是结束了，而是又有一些新的产生出来。先说行话。仅举一个方面，就是近年的天津方言俚语中吸收了很多曲艺界的行话，这是因为天津一向是曲艺之乡，他们使用的行话影响很大。如：表演一个段子叫“使活”，相声开头的话叫“垫活”，正式开始段子叫“入活”，捧哏的叫“量活”，噱头叫“包袱儿”，逗笑叫“抖包袱儿”，表演成功叫“响了”，不成功叫“泥了”，非常成功叫“火了”、掌声不断叫“炸堂”，同行人叫“老和”等等。这些行话也常被一些人套用在社会一般事务中，以至曲艺作品中的某些人物如马大哈、坐地泡等也被一些人使用。

再说黑话。旧的社会下层组织像青帮、红帮及各样匪类所使用的黑话多如牛毛，由于几十年前开始它们就已销声敛迹，不只大陆，连海外也都没有了，而那些黑话却遗留下大量文字资料，许多学者都在搜集，还出版了一些专书①，就是说，这些遗留今天只能作为研究资料了。值得注意的是近年来新的黑社会组织又有萌生，从深入案犯生活的一些作家及其作品中获知，他们又编造了一些黑话，只是还没有渐染到社会上，这里也就没有必要再加罗列了。

① 河北人民出版社于1990年及1991年陆续出版了两套丛书，一为李世瑜主编《民间秘密结社与宗教丛书》，其中收入陈国屏《清门考源》、李子峰《海底》、金老佛《三教九流江湖秘密规矩》等书。一为曲彦斌主编《中国民俗语言文化丛书》，其中收入曲朴《俗语古今》、冷学人《江湖隐语行语的神秘世界》等书。在此以前和以后还有几种同类或有关书籍出版。

天津方言俚语选辑

序例

(一)本篇分别选辑天津方言词汇、成语、谚语、歇后语四部分各若干条,均依音序排列。

选录的标准是具有天津地方性的,或带有都市社会经济色彩的。具有历史性的,譬如在一二百年前的有关谚语、歇后语书中即已出现的也酌收一些,以备研究此类语言的根源和流行情况时参考。

(二)词汇所列方言词(单词)基本上是流行在天津人口头的,其中一少部分近年已渐趋淘汰,还有一部分方言词可以在词典中查到,但其音、义与在口头流传的不尽相同,而是另有方言读法和特殊意义。个别方言词用字在词典中查不到,那是新挖掘的古字或完全创新。方言词大多需要解释或加例句。

(三)成语、谚语、歇后语三者有共性:它们都是长期在民间使用的定型的词组语句;它们都是群众在生产、生活中提炼出来的经验总结,或是悟出来的哲学道理;它们都是用简练的、上口的、艺术性较强(特别是歇后语)的语句表现出来的。不同的是语句的结构形式方面有短的有长的,一般成语都是四个字,谚语的字数不限,歇后语更分成两部分,实际上它是谜语的一种,前部分是谜面,后部分是谜底。因此这三种语型可以彼此通假,有些成语就是谚语,某些谚语无异于成语,歇后语的性质也是一样。历来关于各种语型的名称界说莫衷一是,本篇主要是依其结构形式分类。

(四)规范化的成语绝大多数都是四个字,都有出处,如名家语录、名篇警句、历史典故、格言、寓言等,以文言为主,白话的多是由民间流行而升格的,没有出处,出处就是群众口头,非要找出文字根据也是见于一些小说之类的作品中。天津民间流行的成语不只四字的,五个字的也不少,本篇所收兼及四字、五字,五字以上即归入谚语部分。规范化的成语数量很多,近年编著的成语词典不下十多种,收入最多的近三万条,未免过滥。韩根东主编的《多功能义类成语大辞典》(中国商业出版社,1994 年版)收入一万八千余条,取舍允当。本篇所收即以韩编为准,经过核对,都是其未收的,即都是流传在天津民间尚未升格为规范化成语的。

一　天津方言词汇

B

扒

说瞧不起人的话,“你别把人扒得一文不值。”

巴头儿

把头贴近去看。“我巴头儿往屋里一看,没人。”

巴不能够儿

求之不得,巴不得。

巴结　“结”读 *jī*。

培养。“把你巴结到大学毕业了,可真不容易啊!”

拔

食物放在水中浸泡。“肉放在水里拔一下再燉。”

拔撞

打抱不平。“媳妇受气,娘家哥来给妹子拔撞。”

拔裂儿

开裂。“冬天手上搽点凡士林,别冻得拔裂儿。”

把

次、回。“别管成不成,咱先试一把。”

把对　“对”读三声。

双方的拖欠互相抵偿。

把该

谁也不欠谁的。“我可都还你了,咱们把该。”

把滑

有把握,与把牢义同。没把握叫“不把滑”。

把家虎儿

善于理财持家的人。

屉屉股儿

坏主意,安心不良。“谁知他肚子里是什么屉屉股儿。”

屉屉字儿

拙劣的书法作品。“就这个屉屉字儿还要五百一方尺。”

耙

①泥泞。“道上耙极了。”②用脚踩泥水。“我耙了一脚泥。”

罢了　“了”重读。

了不起,有你的。“你真罢了,我服了。”

掰不开瓣儿

一筹莫展,无计可施。“好几天了,我心里就是掰不开瓣儿。”

掰生

离间。"都是自己人,你这不是掰生吗?"

白吃饱儿

不做事白吃饭。"他什么都不干,整天白吃饱儿。"

白给

①白白地送人。"这些破烂东西,白给也没人要。"②不是对手。"你还要跟他较量,白给!"

白话 "话"读轻声。

胡说、乱讲。"别听他乱白话了,没那么回事。"也作"白话舌"、"白话蛋"。

白净子

皮肤白皙的人。

白毛汗

突然出汗。"吓得我出了一身白毛汗。"

白眼儿

外孙子(女),"白眼狼"的简称。

摆谱儿

摆阔、讲排场。

百岁儿

婴儿出生后一百天的庆典。"今天我小孙子过百岁儿。"

般配

相称、合适,多指夫妻。"郎才女貌,这小两口多般配。"

板

纠正、改掉坏习惯。"你这个毛病可得板着点儿。"

板生

平整。"看你穿的衣服总是那么板生。"

半参子 "参"读四声。

事情没做完。"他又弄个半参子,搁下走了。"

拌蒜了

踉跄、蹒跚。"我脚底下都拌蒜了。"

帮乱

与"帮忙"相对。

膀大力的

到头了、到底了、到家了。"跟您说个膀大力的吧,最低价是18万,再少不行了。"

棒硬

坚硬。"还没煮烂呢,你尝尝还棒硬呢。"

包了儿

全部买下,也作"包圆儿"。

保准

有把握、保证,也作"保袱"。

报儿

一次、一回,指哭。"这孩子一天不知哭多少报儿。""冲着我妈的遗像哭了一大报儿。"

爆皮

皮肤皴裂。"抹点唇膏吧,嘴唇都爆皮了。"

抱热火罐儿

空想。"没有希望了,别再抱热火罐儿了。"

背 读一声

平均、分摊。"每人才背十块钱,真便宜。"

背黑锅

受牵连、落埋怨。"本来没他的事,也跟着背黑锅。"

备不住

或许,可能。"天这么阴,备不住要下雨。"

笨揣 "揣"读 *cuái*。

蠢笨的人。"怎么教你也不会,真是个笨揣。"

贝儿贝儿

傻子。"别管怎么打扮也像个傻贝儿贝儿。"

倍儿

很、非常、十分。

比划

较量。"你要不服咱俩就比划比划。"

扁

踩。"那是害虫,快扁死它。"

憋嘟

发育不良,身体矮小。"都 18 岁了才不到 1.6 米,长憋嘟了。"

病病歪歪

身体衰弱,经常有病。"这几年他老是那么病病歪歪的。"

病秧子

从小体弱多病的人。

驳头

很快离开。"他一看情况不妙,驳头就跑了。"

不吃劲

可有可无、没关系、没必要。"这场戏不太精彩,看不看不吃劲。"

不好 "不"读一声,"好"读 *hū*。

有病了,不舒服了。"这些日子总闹不好。"此读音为江淮方言,近年已渐淘汰。

不分流儿 "流"读四声。

手的动作不灵活。"冻得我的手都不分流儿了。"

不够捻儿 "捻"读四声。

差一点。“不管怎么省着，每月还是不够捻儿。”

不够做儿 “做”读 *zoù*。

不够人，骂人的话。或简化为“不够”。“这个人真不够。”

不合遥向

不对头，不合习惯。“这片居民楼的设计不合遥向。”“遥”或作“窑”。

不觉闷

不自觉、不知趣。

不靠盘儿

行为乖张，语无伦次。“这个人说话做事不靠盘儿。”

不识逗

不喜欢开玩笑。“他可不识逗，你逗他就跟你急。”

不拾闲儿

多动。“这孩子一天到晚乱祸祸，脚手不拾闲儿。”

不吐口儿

不答应，拒绝商量。“别管怎么说，他也不吐口儿。”

不着槽

不能循规蹈矩。“儿媳妇多讨仔细，婆婆也总说她不着槽。”或作“不着调”。

步撵儿

徒步。“出门我总是步撵儿，锻炼吆！”

C

擦屁股

替别人办理未完而麻烦的事。“这小子办事太不利落了，总得叫人给擦屁股。”

碴巴过节儿

嫌隙。“咱俩可没有碴巴过节儿，你别多想！”

差道儿

办事不正规，乱做主张。“这小子真是差道儿。”

差样儿的

特餐。“今天过节，吃点差样儿的。”

岔 读 chǎ。

事情没办妥。“这门亲事又岔了。”

岔头儿

别生枝节。“本来都商量好了，又出了岔头儿。”

拆兑

筹措、通融。“资金不足了，还得想法拆兑一下。”

踩挤 “挤”读轻声。

排挤。

趁子

一段时间。"这趁子老没见他。"

馋猫儿

贪吃的人。

铲子匠

喜欢打击、讥讽别人的人。也作"敲铲子。"

剗剗 读 càn cān。

①胡乱堆放。"你看你剗剗的这一堆！快拾拾。"②生育。"这老两口子四世同堂，剗剗了三十多口儿。"

藏蒙个儿

捉迷藏。引申为扑朔迷离。"有话明说，咱心明眼亮，别藏蒙个儿！"

草鸡了

栽了、败了、输了，没有反抗之力了。

草灭 "灭"读 nie。

新生儿的暂时休克现象。

抄摊子

散伙。"这伙子人没法合作，这不刚开业没俩月就抄摊子了。"

炒冷饭

不合时宜的举措。

炒鱿鱼

被辞退。与旧说"卷铺盖"义同。

潮

技术不精。"这位师傅的手艺可有点潮。"

扯子

行为放肆。"她总是那么不检点，真是个扯子。"

撤

①打。"撤他个嘴巴子。"②事先离席。"我有点事，先撤了！"

嗔着

对孩子的责怪。"别再祸祸了，你爸爸回来又要嗔着你。"

沉

等。"沉会儿再说，不忙。"

趁

拥有。"这家子趁的房产地业多了去了。"

撑死

最大限度。"这回考题太难了，我撑死能得 70 分。"

撑子 "撑"读四声。

木器家具的边腿等有支撑力的部位。如"椅撑子"。

诚心

故意。"你是诚心跟我找别扭！"

吃二磨

倒卖,从中渔利。

吃挂落儿

受连累。“看你惹的这祸,我们都跟着吃挂落儿。”

吃红白饭的

以给人办理喜寿丧事为业的人。

吃货

本事不大,办不成事,光能吃饭。

吃犒劳 “劳”读轻声。

工厂、商号、单位食堂改善伙食增加菜品,多在年节或食堂有结余时行之。(非“犒赏”。)

吃味儿

多心,嫉妒。“你别找上级来压他,要不他会吃味儿。”

抽抽

缩小。“人老了,骨节都抽抽了。”

捣 读 chóu。

洗衣服。

臭街了

过剩了。“到处是卖西瓜的,都臭街了。”

臭美

自鸣得意。

出出

背后胡乱议论。“有什么意见当面提,别事后瞎出出。”

出溜

向下滑。“这学期他的成绩可往下出溜了。”

出数儿

增量。“这面发得真好,蒸熟了真出数儿。”

出幺鹅子

提出不合时宜的意见。“大家都同意了,就他出幺鹅子。”

穿小鞋儿

故意为难,陷害。“你这不是给人穿小鞋儿吆!”

串老婆舌头

喜欢传播“张家长李家短”的人,有的方言作“包打听”。

斥打 “斥”读 cī。

责备、申斥。“孩子不懂事,别总斥打他。”

刺挠

痒。

刺儿皮

爱挑剔的人,也做“刺儿头”。

瓷实

结实、牢固。

冲肺管子

特别使人生气。

虫子

熟悉某种行业的人。“他是这里的虫子。”

搋 读 cuāi。

撕打。“这两人说戗了，搋起来了。”

踹

①强令进食。“别踹他了，看撑着。”②强令人买。“够了，别再踹我了。”

噇 读 cuáng。

①栽下去。“别上那么高，看噇下来。”②扎伤。“别含着筷子玩儿，留神噇了嘴。”③装。“把这口袋噇满了。”④吃饭无节制。“你有多大胃口，怎么一个劲儿地噇啊！”

床雨

大雨。

脆生

声音清脆，食物酥脆。

皴儿

皮肤上积存的污垢。“你脖子上都是皴儿，快去洗洗。”

寸了

碰巧了。也作“寸劲儿”。

撮

吃。“别回家了，咱饭馆撮一顿吧！”

戳腿

没有座位了，站在剧场后面看戏。

D

答斯 “答”读一声。

答理。“我在街上碰见他，他装没看见不答斯我。”

当是 “当”读 dá。

以为。“我当是你走了，怎么还在这儿。”

打八岔

没有正式工作，有什么干什么。

打保票

对某事做出保证。

打驳拦儿

从中阻挠。“你可别打驳拦儿，咱一定办成了它。”

打脖溜儿

打人的脑后或颈部，是一种开玩笑的举动。

打补钉

岗位上的一种多面手，哪儿缺人就调到哪儿工作。

打喳喳

小声说话，多指背人的话。

打镲

开玩笑。"咱说真格的，别跟我打镲。"

打糙儿 "糙"读一声。

不是很讲究的、准备出门应酬穿的衣服。"什么好看不好看的，就是平常打糙儿穿呗！"

打等儿 "等儿"读四声。

等一会儿。

打晃

短暂地露一面。"别管多忙，你也得来打个晃。"

打落 "落"读 lào。

光问价钱不想买。"这位不像个买主，打落来了。"

打马虎眼

转移视听，实行欺骗。

打蔫儿

委靡不振，像是要睡觉。

打泡儿

剧团到一个地方演出头三天的剧目叫打泡戏。引申为到一个新岗位后先实行几手新措施。

打水漂儿

本为儿童一种游戏，后指把资金白白浪费掉。"我拿了三十万哪，都打了水漂儿了。"

打哇哇

本为儿童游戏中用语，即不算了。后指说了不算的人。"别信他，不定哪天就跟你打哇哇了。"

打歪歪

故意捣乱，使事情办不成。"我说这个人靠不住吧，怎么样，打歪歪了！"

打小空儿

旧时为人家办喜事丧事执仪仗的人，多为儿童。

打眼

买上当了。"你怎么不好好挑挑呢？打眼了。"

打夜作 "作"读一声。

连夜工作。

打印子

本指高利贷。后指对于某件东西经常需要花费。"买辆汽车是好事，可这打印子你受得了吗？"

打游飞

无职业，到处混饭吃。“也不想法干点嘛，整天打游飞。”

打坠咕噜

不接受提拔，或本已商妥又反悔。

大宾

原作“大冰”，即介绍婚姻的男人(女介绍人称小媒)，多邀请有一定社会身分的人充当。

大发了 “发”读轻声。

过甚了。“装修就别太讲究了，要不花钱就大发了。”

大概其

大约、差不多。

大壳帽

公务员戴的硬壳制服帽。“大壳帽一戴可真威风。”

大梨

吹嘘、言过其实。“他是个大梨，别信他的。”也作“大梨膏”、“吹大梨”。

大了儿 “了”重读。

什么事都张罗的人。“像这种人多的场面，还非有个大了儿才成。”

大大咧咧

随随便便，乱说乱动。

大路货

一般的不是特殊的高档的货物。

大拿

包揽。“主任就是挂名，其实老赵是大拿。”

大头

吃亏上当的人，也作“冤大头。”

大眼贼儿

仓鼠。常与蛤蟆、兔子并称，形容档次低的人。上班时爱喝水也戏称“灌大眼贼”。

大尾巴鹰

自以为了不起，到处充好汉的人。

打圆盘

为人了事、和解。“这种事非得找人打个圆盘就行了。”

大约莫儿 “莫”读 mǔ。

依稀、大概。也作大估莫、大方莫。

大嘴马虎儿

饕餮。

歹毒 “毒”读轻声。

阴险、狠毒。

逮小辫儿

抓住把柄。“咱可得一清二楚，别叫人逮小辫儿。”

戴敬 “敬”读轻声。

瞧得起。“看你办的都是什么事,莫怪不叫人戴敬。”

淡嘴

光吃干粮或光吃菜。也作“淡巴嘴”。

刀尺

打扮,装潢。“这么一刀尺可漂亮多了。”包装华丽,实质低劣的商品叫“刀尺货”。

叨扯

对伤心别扭的事思虑个没完。“事情已经过去了,别紧着叨扯了。”

叨默

思念、默想。与“叨扯”义同。

倒霉

遇到丧气事。加重语气则作“倒血霉”,指人则作“倒霉蛋儿”。

倒卧 “卧”读轻声。

冻饿而死于街头的尸体。

得记

儿女恪尽孝道,特指临终时,亲视含殓的儿女。也做“得济”。

掇弄 读 dé lēng。

拾掇、修理。

德性 “性”读轻声。

骂人的话,道德品质恶劣。

得亏 “得”读 děi。

幸亏。

等雷

没有希望的等待。“还不快走? 你等雷啊!”

嘀咕神

做事爱犹豫的人。

底漏

妇女偷偷把婆家的东西送给娘家人或女儿。

地界儿 “界”读阴平。

地方。“大夫:我就是这个地界儿总疼。”

地起

从来、一向。“地起我就不同意咱闺女跟他搞对象。”也做“地跟儿”、“老起根儿”。

地头蛇

排斥外来势力称霸一方的人。

掂配

搭配、合计。“晚上小弟来,留他吃饭吧,你掂配两菜。”也称“掂对”。

踮脚儿

跛足。

垫背的

代人受过、受牵连的人。

掉点儿了

刚下雨。

吊膀 “膀”读四声。

不正当的男女勾引。也作“掉棒”。

吊猴

故意捣乱、恶作剧。也作吊歪。

吊纸

吊丧。

调侃儿

说隐语。“别跟我调侃,你这套我懂!”也作“调坎儿”。

掉链子

到关键时刻发生意外,工作不能进行。

顶对 “顶”读一声。

正好,正合适。“咱这个日子总也不顶对,赚多少也不够。”

顶不济

最坏的估计。“顶不济多花二百,还怎么着?”

顶戗

管用,能独当一面。“这些个人里一个顶戗的也没有。”

断顿儿

没有饭吃了。

断间 “间”读轻声。

大房子里隔断成小房子。“儿子要结婚没房,就在我那屋打个断间吧。”

堆

①倒塌。“连雨天,土坯房堆了好几处。”②瘫倒。“我们老爷子忽然堆那儿了。”

动劲儿

开始行动。“快到点了,怎么还不动劲儿。”

动弹 “弹”读 ken 轻声。

与“静”相对。

兜

①包揽。“有问题我兜着。”②搜集。“先兜兜情况,再汇总研究一下。”

抖了

发财了。“两年没见,听说你可抖了!”

豆腐渣

偷工减料,多指工程。

逗咳嗽儿 “咳”读二声。

打趣。“看这老两口子,没事还逗咳嗽儿呢!”

逗闷子

斗气、开玩笑。“咱规规矩矩的，别光逗闷子。”

逗闪

诙谐，幽默。与“逗闷子”义同。

E

耳会

①注意、留心。“我没耳会他是不是来上班了。”②喜欢，常用于否定的事。“涮羊肉我不太耳会。”

耳旁风

听完就忘，不以为然。“你好好想想我这些话，别当耳旁风。”

二巴祦儿

紧要关节。也作“祦节儿”。

二把刀

水平不高。“这位大夫的手术可二把刀。”

二虎头

做事鲁莽的人，或作“二虎”。

二拉八旦

与“扯子”义同。

二来来

一次没有成功，再来一次。

二皮脸

不知害羞的人。

二五眼

与“二把刀”义同。

F

发丧 “发”读二声。

丧葬。“发丧得很隆重，老爷子生前人缘好呦！”

发小儿 “发”读四声。

从小在一起的朋友，也作“发孩儿”。

翻儿了

翻脸。

翻花

喋喋不休，也作“翻翻”。

放肝气

无端发脾气。“你哪儿来的这么大火儿，别拿我放肝气。”

飞花

破旧、散乱。“你看你那双鞋,都穿得飞花了。”

飞来凤

意外收获。与“外快”义同。

匪

穿着打扮过分超前。“一个男孩子留着那么长的头发,还染黄了,太匪了。”

废物蛋

笨拙、办不成事的人。也作“废物鸡”、“废物点心”。

份儿

①身分。“这回够份儿了,副局了。”②艺术水平。“能不能上一级那就得看你的份儿了。”

符神儿

恰好,正合适,不撅不翘。

浮囊 “浮”读一声。

①膨化。“你把馒头泡在汤里那不都浮囊了?”②浮肿。“我看他的脸不是胖,是浮囊了。”

服软儿

认错。“别再那么横了,给他服个软儿就没事了。”

浮头儿 “浮”读四声。

表面、上面。“就在浮头放着了,一伸手就拿出来。”

G

疙疸洼

集中的地方。“过去茶楼啊、杂耍场啊都在这个疙疸洼。”

嘎杂子

坏蛋、诡计多端的人。

改

挖苦、取笑。“糟改”的简化。“你这不是拿我改吗?”也作“改哥们儿”,语气重些作“改透了”。

刚头儿

方才、刚才。

杠头 “杠”读 gàng

与人多辩叫“抬扛”,爱抬杠的叫杠头。

杠着

该着。“下面杠着你了。”

高低儿 “低”读三声。

到底。“高低儿怎么办了?”

咯孬

垃圾、应丢弃的东西。“这种人简直是社会上的咯孬。”也作“咯孬杂碎”。

搁岸上了

不负责任离开伙伴。“你一走,那不就把我搁岸上了吗?”也作“搁旱岸上了”。

搁其末末

小节、不经意的事。“谁都知道钱是好的,可我一向是搁其末末。”

硌

接触突起的小硬东西。“海滩上石头子很多,你光着脚小心硌着。”

硌窝儿

带裂纹或凹陷的禽卵。

各色 “各”读二声。

特殊。“你怎么那么各色。”

个个 后一“个”读轻声。

乳房。

个个 后一“个”读三声。

自己。

个扭儿

不团结。“他们经常闹个扭儿。”

个里崩子 “崩”读三声。

不识时务的人。与“各色”义同。也作“蛤蜊蚌”。

个里个生

不同于一般,与“各色”义同。

个头儿

身高。也作“块头儿”。

个月期程

一个月左右。“这趟出门儿我得个月期程才能回来。”

跟手儿

立即、马上。

艮 读三声。

①性格倔强、狠。②食物坚韧。“这个萝卜有点儿艮。”

勾腮帮子

勾引,使上钩。

狗碰头儿

用很薄的木板打成的棺材。

够口儿

该收束了,够程度了。“老人儿都没了,还在的也是八十上下了,都够口儿了。”

够戗

难度大,没把握,有风险。“你叫我去跟他要账,够戗!”

姑母俩

老年夫妇。"这老姑母俩,晚年可享福了。"也作"公母俩"。

鼓棒槌

挑拨是非,背地说人坏话。

鼓掇

收拾、装修。"这孩子心灵手巧,把彩电能鼓掇好了。"

骨立 "骨"读二声。

直、挺拔。

刮净 "刮"读三声。

漂亮。"王师傅这活儿出来总是那么刮净"。

灌篓儿

房屋、洼地、鞋等物灌满了水。

灌米汤

出卖色相的女人向男人献媚。

广

打架。"他们俩广起来了。"

归了包堆 "堆"读 zūi。

总起来、全部。"归了包堆也值不了多少钱。"

归其

最后、到了。"白吵了半天,归其还得听他的。"

过儿

情谊、来往。"随大伙儿也掏十元钱算了,太多没那么大过儿。"

过路财神

经手的钱财很多,但并非自己所有,多指会计、出纳等职务。

过去了

死了。

滚刀肉

指滑头、不在乎、胡搅一类的人。

H

哈拉子 "拉"读二声。

口水。

海了

太多了。"星期六劝业场那儿的人海了。"

害孩子

妊娠反应。也作"害口"。

顸

粗。多用于线体、柱体物及笔画、声音。"换根顸的来!""写的这一横太顸了。""他嗓门儿真顸,合适唱男低音。"

寒食干

穷酸。

好活

成了,正好。“再往里一点——再来点——好活!”也作“得活”。

好眉眼儿

无缘无故地。“她好眉眼儿的自己哭起来!”

号儿

种、类,贬义。“这号儿人,少见!”或作“这道号儿”。

喝破烂的

收购废品的。

喝变 “变”读轻声。

变卖。“他爹留下的那些古玩,他都给喝变了。”

喝儿唬

吓唬。

合着

原来、难道。“合着我为你那么帮忙,你一点儿不知情。”

黑

攫取,勒索,贪婪地占有钱财。“这家伙太黑了。”

黑更 “更”读 jīng。

夜里。或作“黑心”、“黑下”。“黑更半夜有人叫门。”

横肉

凶相。“这个人不好惹,你看他长着一脸横肉。”也作“横肉丝”。

横是

可能、大概。“你的眼泡子都肿了,横是熬夜了吧!”

猴儿

逮捕、关押。“那小子作恶多端,猴儿起来了。”

胡不拉 “拉”读三声。

什么都不会态度还很生硬的年轻人。也作“虎不拉”。

胡吣

吣原指狗猫之类呕吐,借指人的胡说乱说。

胡天儿

瞎说。也作“胡天话”、“胡勒”。

胡作 “作”读一声。

非分、非法的行为。“整天在外面胡作,早晚出事!”也作“作祸儿”。

胡巴拉臭

锅里的东西烧焦的气味。

哄弄

敷衍了事、弄虚作假的行为。“这活儿是怎么干的,简直是哄弄人!”也作“哄弄局儿”。

护犊子

祖护自己的孩子。“你光说我们孩子不对,你也太护犊子了。”

花哨

风流、花花公子。“吃喝嫖赌什么都干,太花哨了。”

华淋 “淋”读轻声。

水浸的渍痕。“你怎么弄的,新衣服就一下子华淋。”

滑一戗

换一过,翻过来。“咱俩滑一戗,你换到我这边儿。”

话巴 “话”读三声。

讽刺、奚落。“他一说话就爱话巴人。”

话痨

讽刺语言无味又说起来没完的人。“再开会别让他来了,这个人话痨”。

黄梨

滥竽充数的人。“那个合唱团就有一半黄梨。”

晃晃儿

时不时的。“这可没准儿,他晃晃儿来,晃晃儿不来。”

回头客

再来光顾的顾主。

回戏

戏园临时因故不能按预告演出。引申为不能如期举行的会议等。

混事儿的

旧指商号、公司、机关职工。与“要人儿的”义同。

伙连 “连”读轻声。

合伙。“咱俩先伙连着,花多花少回头一块算。”

祸祸

胡乱糟践。“刚给孩子买的玩具,一会儿就祸祸坏了。”

J

饥荒 “荒”读轻声。

债务。“挑费太大,没办法就得拉饥荒。”

激醒 “醒”读轻声。

不知所措、惶惶不安。“你一回回的没完了,把我们都闹激醒了。”

急屁儿

爱着急,喜欢快速的人。“你忙的是嘛?总像个急屁儿似的。”

急眼

极度地着急生气。“打牌输急眼了,到家就来个脑栓塞。”

挤对

逼迫。“我够戗的了,别再挤对我了。”也作“挤喽”。

给 读 jǐ。

①供、让。“先给你,我不忙。”②就着。“给一个问题讨论,别都一块儿来。”

夹板气

两头儿受气,多方落埋怨。

夹个儿

为抢先得到,夹进已排好的队列前面。

夹密 “密”读轻声。

编织得细密结实。“这个料子很夹密,做裤子没问题。”

家达子

自己家的人。“我们这儿没外人,都是家达子。”

家门口子

附近居住的熟人。“有话好说,都是家门口子,别这么着。”

加里顿大学

对失业家居者的戏称。模拟译音,谐音“家里蹲”。

架秧子

用欺骗、哄抬手段使未经世面的人上当。“刘家那位阔少爷又叫人架秧子了,赔了好儿万。”

剪断节

简单地说。“时间快到了,我就剪断节地说两句吧。”

见磣

见笑。“这个话说的太不雅了,叫人见磣。”

见傻

渐显衰退、迟钝,如健忘、语言颠倒等现象。“他才刚60多岁就有点见傻。”

贱骨肉儿

不自尊、妄自菲薄。“什么不三不四的事你都管,图个吆儿呢?真是贱骨肉儿。”

将比

比方。“将比说吧,你退休了,那你干吆儿去呢?”

节骨眼儿 “节”读一声。

关键的地方。

隔壁 读 jiè biěr。

邻居。

隔年的双子 “隔”读一声。

年龄只差一岁的亲哥俩或姐俩。

筋道儿

食品有韧性。“我最喜欢吃年糕,特别筋道儿。”

精豆子

戏称特别聪明的年轻人。“你斗不过她这个小精豆子!”

惊个那儿的 “那”读一声。

见人暴露创伤面而感到难受。“我可不能当外科大夫，看人长个疖子我心里就惊个那儿的。”

精心

专门、诚心诚意。“是我精心给他做的。”

嚼过儿

吃喝。“这点收入，哪够我一家子的嚼过儿！”“过儿”也作“够儿”。

嚼饯

口角。“打住吧，别嚼饯了。”

搅理儿

强词夺理、胡搅。“有错就认错，别没理强搅理儿。”

狡皮赖

狡赖。

较真儿

不马虎、实事求是。“这不是什么原则问题，别太那么较真了。”

就和 “就”读三声。

①掺和、添加、稀释。“太稠了，再就和点水。”②参与。“你别跟着乱就和行不行，这儿没你的事！”

就地 “就”读三声。

地面。“这孩子怎么在就地上打滚，衣服不都脏了？”

就那儿

①本来。“这孩子就那儿就不胖，这一闹病更瘦了。”②顺便。“你上官银号，就那儿给我带二两茶叶来。”

局气

过于斯文、不自然。“随便点儿，不是外人，别那么局气。”

卷包会

席卷而逃。“老张搞的这个后老伴儿不是好人，结婚没几天来个卷包会。”

卷边

狼狈不堪。“老孙怎么越过越卷边了”。也作“卷子”。

撅 读三声。

①掰开、断开。“把那棵甘蔗撅开。”②平分。“你也别要两千，我也别给一千，咱两撅，就是一千五啦！”

倔杠头

性格古怪的人，多指老人。“这个老头儿，少理他，倔杠头。”

K

喀嚓

①长时间地煮、熬。“多喀嚓会儿，要不不烂。”②占别人的便宜。“你也是成家立业的人了，不光不贴补我们老两口反倒总喀嚓我们。”③批评、挖苦。“昨天在会儿上大伙把他喀嚓

一顿。”

开

①打伤头部。“两人打架把脑袋开了。”也作“开瓢”。②赶人走。“他再来纠缠你就找个词儿开他。”

开口

有求于人,多指借钱。“你别看我穷,可从不跟人开口。”也作“张嘴”。

开榜

得意地向人讲述自己的见闻。“到趟桂林旅游,回来见人就开榜。”

开涮

开玩笑。“你这不是拿我开涮吗?”与“改”义同。

开洼

聚居地区周边或郊外不蓄水的大片湿地。

扛刀

饿肚子。“都两点了,我这儿还扛刀呢!”也作“扛着”。

扛大个的

没有“脚行”组织的码头搬运工。

靠边站

调职、撤职。“别再找他巴结差事了,他靠边站了。”

磕绊儿 “绊”读轻声。

坎坷。“别看他三岁没娘,跟着奶奶一点磕绊没受。”

磕灰的

旧时掏粪工人。

科祥 “祥”轻声。

万幸。“你这不拾个大科祥嘛,就是手腕子折了,要是来个股骨胫骨折呢!”

坑 读 kēn。

感到被坑害而心疼。“股票这一跌可把我坑坏了,怎么早没出手呢!”

啃 读四声。

吃劣等饭食。“闹日本鬼子那时候,人们整天啃混合面儿。”

裉节儿

关键的地方。与“节骨眼”义同。

抠门儿

吝啬。“他一分钱也不轻易花,太抠门儿了。”也作“抠索”。

口儿

①菜品的味道。“口儿太轻了,再加点盐吧。”②旧时包揽一个地区的运输、喜丧等事的把头组织。

口冷

爱说容易得罪人的冷言冷语。

侉料理 “料”读二声。

不合习俗的装饰、应酬或处理某些事务。“花那么多钱装修，看着还不是个样儿，真是侉料理。”

快急忙儿 “忙儿”读 mār。

越快越好。“快急忙儿走吧，要不赶不上车了。”也作“快忙儿”。

L

拉皮子

由熟人用好言打开僵局。“只要吴二爷出面一拉皮子这事就好办。”

拉皮条

非正当地拉合一对男女相勾搭的行为。

拉偏手

伪做劝架，实则拉住一方，以便另方痛打对方。

邋遢瞎

生活习惯漫无条理的人。“你这屋子都进不去人了，真是个邋遢瞎！”

剌破头

伤害自己身体(多是头部)以要挟对方的流氓行为。

落落 读 lá lā。

滴洒汤水或细小物体。“端稳了，别落落一地。”

赖歹 “赖”读一声。

不好。“咱这个日子不赖歹了，怎么还不知足呢？”

来个载儿

施计陷害。

来回载儿

来回都装载货物，不放空车。

来事儿

看眼神、献殷勤。“看人家多会来事儿，莫怪招人喜欢啦！”

乱套

混乱。“谁也不照顾谁，满乱套了。”

乱葬岗

旧时没有规律埋葬的墓地。

狼虎 “虎”读轻声。

①使用物品不在意，以致严重破坏。“这房子才住了三年，看都成什么样子了，太狼虎了。”②狼吞虎咽。“慢点吃，别那么狼虎。”

老鼻子了

太多了。“这个工程可给国家省老鼻子了。”也作“老了”。

老喝

蜻蜓。也作“老听”。

老家贼

麻雀。也作“家雀儿”。

老客儿

旧称来市内大商号趸货的外地商人。

老吆些

很多。“每天晚上老吆些人都到广场乘凉。”也作“老些”、“好些”。

老婆舌头

爱说长道短的人,特指妇女。

老其根儿

先前、最初。“这片地方老其根儿都是苇塘。”也作“老根儿”。

老唐儿 “唐”读三声。

对冀东口音的人的戏称。“唐”指唐山。一说冀东为古郃国地,冀东人自称“老郃儿”。

老头钻被窝

仰面朝天摔倒的样子。

老喜丧

为高寿老人办丧事。

老谣

假的。“别的都是老谣,每月准发工资才是真的。”

落草儿

新生儿刚出生。“刚到医院一个多小时孩子就落草儿了。”

落道帮子 “落”读 lào。

流氓。

落忙 “落”读 lào。

人家有喜丧之类的事时请来帮忙的人。“我侄女结婚,我也跟着落忙去了”。

落魄 读 lào pěi。

潦倒、破产。

落桌

为宴会事先准备原料并进行初步加工。“明天老爷子过生日,今晚上得落桌。”

楞 读一声。

①用棍棒打人。②索取不合理的高价。与“宰”义同。

愣巴睁

突然。“你愣巴睁一推门,吓我一跳。”

愣头青

性格鲁莽的人。

冷板凳

被冷落、无人理睬。“美差都叫人抢走了,咱只好整天坐冷板凳吧。”

离激

神色慌张、不知所措。“跟孩子好好讲道理,别那么上来就连打带骂的,把人都闹离激了。”也作“离勾”。

离嬉

开玩笑。“咱说正经的,我可不跟你离嬉”。

怜薄儿

瘦弱。

脸子

脸色,多指不高兴的表情。“这个人真不好侍候,动不动就给你脸子看。”

了高儿

旧时商店前台负责人站在高凳上指挥售货员打点顾客。引申为光站着看热闹不干活儿。

略薄儿 “略”读 liào。

略微、稍微。也作“略薄儿略”。

撂地

不在剧场舞台上而聚在一定地点演唱的民间艺人。

撂跤

摔跤。也作“撂绊子”。

料货

淘气的小孩子儿。

捩 读一声。

①擦拭。“皮鞋上完油还得捩一下。”②脱。“天那么热还不把衣服捩了。”

捩 读二声。

①风吹日晒、挨饿受累。“看你这些日子都捩瘦了!”②硬干。“我哪有那么大劲儿,可人家都干,我也跟着硬捩吧。”

捩 读三声。

①敞开。“扣上扣子,别捩着怀!”②撕破。“新衣服就捩个大口子”。③断交。“多年的老朋友现在俩人捩了。”

捩 读四声。

①携带、照拂。“整天捩着个小孙子,哪儿也去不了。”②牵、拽。“晚上还得捩着这条小狗出去遛。”

捩捩

①胡说。“你瞎捩捩什么?听谁说的?”②小儿啼哭。“这孩子整天捩捩,怕是病了。”也作“咧咧”。

捩斜 “捩”读一声

站立不稳。“一步迈空了打个捩斜,差点儿摔倒了。”也作“趔趄”。

捩心 “捩”读二声。

胃里难受、翻酸。“元宵别吃太多了,要不就捩心。”也作“酯心”。

捩嘴 “捩”读三声。

两嘴角向下,瞧不起、不忍看、要哭的表情。也做“撇嘴”。

娄 读二声。

瓜类里面腐烂或变成汤状,引申为技术不高明。“叫人踢个五比零,太娄了。”

漏子　“漏”读二声。

惹祸。“你怎么派他去？非漏子不可。”也作“捅漏子”。

漏兜儿

严重损坏,即将报废的器物。“这台机器还是刚建厂时候的了,都漏兜了。”

论　读 lìn。

排辈分。“你父亲是我的老师,那咱俩得论哥们儿了。”

溜号儿

不辞而别。与“开小差儿”义同。

琉璃球

坏蛋。与“嘎杂子”义同,两词常连用。

笼统　“统”读轻声。

欺骗。“早就警告你别跟他搭伙,受笼统了吧!”

罗罗缸

找麻烦,纠缠不清。“怎么办？这不罗罗缸吗？”

M

抹　读 mā。

①向下翻、捋。“袖子别再卷着了,抹下来。”②下垂,特指眼皮。“她坐那儿抹着眼皮一声不吭。”③罢官、降职。“这回把他的官儿抹下来了。”

摸跟　“摸”读 mā。

找寻、打探。“这种东西很少见,到旧货摊上摸跟摸跟可能有。”

妈妈例儿

岁时节令时一些迷信、琐碎讲究。“一到过年我们奶奶就不许这个不许那个,妈妈例儿可多了。”

马大哈

做事马虎粗率的人。

马马扎扎

隐约、模糊。“我也马马扎扎记得是这么回事。”

马儿腻

诡秘的事。“这两人有马儿腻,咱就别多问了。”也作“猫儿腻”。

码子

①存款。“咱就干吧,码子不成问题。”②民间崇拜的纸制各种神像。也作“神码”、“码张”。

卖撇斜　“斜”读轻声。

卖弄、炫耀。“他总觉得比人强,一说话就卖撇斜。”

卖缺宝儿

可卖高价的稀有货物。“为什么这么贵？卖缺宝儿哟!”

卖死肉

借丧事机会乱发报丧帖以大量受礼。

满脸花

打击、喷洒到整个面部。“一巴掌打他个满脸花。”

满拧

完全弄错了。“你这是怎么搞的,满拧了。”

满盘

总共。“满盘也没几个钱,别跟他计较了。”

毛

①大约。“一个月工资毛一千元了。”②货币贬值。“美金最近毛了。”③非净重。“连包装毛重50公斤。”④不沉着,犯嘀沽。“他出我意料地答应了,这一下我倒毛了。”

毛包儿

做事不冷静,不能见机行事的人。或作“毛腾腾”。

毛儿嫩

年轻、没阅历。也作“雏儿”。

猫盖屎儿

敷衍了事。“这回可得彻底修理,猫盖屎儿可不行。”

冒场

演艺界术语,即不该他上场而上场。引申为尚未到约定时间过早地到场。

没稿子

没有一定之规,不可预卜。“这可是没稿子的事!”

没根

没把握,不知底细。

没听啼

不听那一套,不理睬。

没戏

没希望,别再抱幻想了。

没眼眉

不识时务,不能应变。也作“没眼力见儿。”

没辙

没有办法。

没正形

调皮捣蛋,多指小孩子,也作“没正行”。

没治

不能再好了,好极了。

没咒儿念

无法可想,一筹莫展。

美当儿 “当”读四声。

美差。也作“美当子”。

闷口

无言以对。“你可说啊，怎么闷口啦！”也作“蒙口”。

蒙蒙亮儿

黎明。也作“抹搭眼儿”。

蒙葫芦　“蒙”读一声。

空竹。也作“闷葫芦”。

蒙事

以欺骗手段取信于人。

绵

①脆东西变软。“天津麻花放上几个月也不绵。”②性情温和。“这个姑娘脾气才绵了！”③分量略不足。“三斤绵点儿，再给您添一个。”

免　读一声。

迭、挽，把衣服的袖口、裤脚、裤腰、下摆、带子等折叠起来。也可用于布、纸等物。

面嫩

皮肤白，显得少相。

明镜儿

心中完全明白。“这事可瞒不了您，您心里明镜儿似的。”

没　读 mú。

没有。“钱没了。”“牙都掉了，成了没牙老儿了。”

磨儿　读二声。

①天。“这几磨儿总没见！”②次。“这种事我可是头磨见过。”也作“磨子”、“模儿”。

磨磨

散步。“每天清早我都得到公园磨磨一会儿。”也作“磨悠”。

磨裤裆

打架时坐在地上不起来，指泼妇。

磨洋功

故意偷懒，耗时间，不干活儿。

磨烦

故意拖拉，捣乱。“别磨烦了，到点了！”

抹血

占便宜，不掏钱。“这小子总是抹血，从来没见他掏过钱。”

抹腻

平整、合体。“还是纯毛料子好，穿上多抹腻。”

抹不开　“抹”读四声。

打不破情面，不好意思。“你还叫我怎么见他？实在抹不开。”

N

肮脏 读 nā zā。

别扭、不幸。“你这不是给我添肮脏嘛!”

拿

①要挟。“你这是诚心拿我一把。”②折磨。“叫病拿的够戗了。”③某种化学反应使物体变质、变色。“我手上沾了稀盐酸都拿秃了皮了。”

拿挂钱儿

非分抽取佣金等费用。“他跟旧社会的把头一样,就指着拿挂钱儿。”“挂”或作“卦”。

拿捏

装腔作势。“别总那么拿捏着,自然点!”

哪门子

什么,表示不满的问话。“又聚的哪门子餐,简直是巧立名目!”

挨牌儿

依次、轮流。也作“挨板儿”、“挨个儿”。

挨斥儿 “斥儿”读 cēr。

受斥责、挨批、挨骂。

碍难

为难。“您也不用碍难,不行就算了。”

耐心烦儿

能坚持完成麻烦细致的工作。“她可真有耐心烦儿,三天就织件毛坎肩。”

安 读三声。

放进、强加。“这不是我的责任,你别给我安上。”

囊踹 “囊”读一声。

猪腹部松肥的肉。引申为人腹部的胖肉。

昂气

有胆识、有理想。“可惜你这个男子汉,这么没昂气。”

孬破

伤口溃烂、化脓。也作“孬分”、“熬分”。

呕心 “呕”读 nāo。

恶心、作呕。

熬鳔

总也不离开,专心致志。“整天他跟电脑熬鳔。”

熬鹰

夜里不睡。“快十二点了,别再熬鹰了。”

挠头

为难。“这事可真有点挠头。”

淖

糖或味精等佐料过量而使菜味难吃。

内拿儿

私蓄的财物。也作“内囊儿”。

能耐梗

自作聪明的人。“他是任什么也不会,硬充能耐梗。”

泥醭结儿 “醭”读一声。

从皮肤上搓出来的很细的泥条条儿。也作“泥掬拉儿”。

腻味

①厌烦。“他真腻味人。”②无聊。“一个人待在家里真腻味。”

蔫蔫嘎嘎

性格内向。“别看他蔫蔫嘎嘎的,其实很有心路。”

蔫拱

偷偷地暗使劲。“这事别张扬,得蔫拱。”

蔫溜儿

不辞而别。与“溜号儿”义同。

蔫土匪

表面老实,实际什么都干得出来的人。“留神,他是个蔫土匪。”也作“蔫土匪类”。

黏屁股

说起来没完,一坐就是两三个小时不走。“我就怕他来,不管人忙闲,黏屁股!”也作“黏屁股鬼儿。”

年时个

去年。

念三音

说破坏的话。“人家都在那儿干活,他站在旁边念三音。”

念翤 “翤”读 shún。

诅咒的话。“光给我念翤,真讨厌!”

念想

做些令人怀念的好事。“别尽做缺德事,你不留点念想吗?”

鸟食罐儿

对微薄的固定收入的蔑称。“好好干,别砸了你这个鸟食罐儿。”

尿疙疸

哺乳的婴儿。

尿了

泄气了、害怕了。“美国队这回可尿了,三比零!”

捏窝窝儿

密谋。“他们几个人一块儿捏窝窝,专门跟我过不去。”

拧撑 “撑”读四声。

错了,不对头了。“你怎么这么胡来! 你看看,满拧撑了。”参阅“撑子”条。

牛气

洋洋自得。"刚升上个副处级就这么牛气。"

怄 读 nǒu。

①开玩笑、恶作剧。"你这不是诚心怄我吗?"②不起火苗光冒烟。"劈柴太湿,怄了一院子烟也没着上来。"

P

趴虎儿

俯卧的姿势。"没留神摔了个趴虎儿。"

爬桅

说了不算。"别信他,今天说了明天就爬桅。"

拍呱儿

鼓掌。

胖得得 "得"读 déi。

对肥胖人的戏称。

泡打着 "泡"读一声。

估算得富裕些。

袍带商人

坐商,即不用亲自经营的商人。

泡汤

由于拖拉、懈怠而使事情搁浅或失败。

跑单帮

行商,即没有商号个人在本市或外地倒买倒卖。也作"倒儿爷"。

炮筒子

敢说敢道、容易发火的人。

屁泥

无足轻重的人或事。"不用为这个伤脑筋,屁泥!"

皮实

①性情随和,不爱发火。②身体结实,不爱得病。

皮条 "条"读轻声。

食物韧性过大。"馃子放了两天,皮条了。"也作"疲了"。

票活

本指演员或票友儿不收费用的演出,引申到其他白干的事情。也作"票了"、"玩儿票"。

撇 读一声。

煮东西时用勺舀去浮在面上的渣沫之类。

撇斜

吹嘘、夸张、卖弄。"你少在这儿撇斜吧,没人信你这套。"也作"卖撇邪"。

撇呀 拼读作 piǎ。

吹嘘、夸饰。"到美国探亲回来,见了人瞧他这份儿撇呀!"也作"撇呀大梨"。

拼口

各不相让地舌战。

平趟

畅通。“局里咱平趟,局长跟我没说的,有事说话!”

Q

欺

①急、紧迫。“别让他看出来你买得这么欺,不然价就下不来。”②凑到一起。“欺鼻子。”“头发长得欺到眼眉了。”

起儿

层、级、排。“那本书在左面书柜的第二起儿呢。”

起腻

纠缠、找麻烦。“快走吧你,别跟我起腻了。”

腔儿过儿

指桑骂槐式地说闲话。“同院那位老太太整天腔儿过儿的,我实在受不了!”

掐捏

精打细算。“过日子总得掐捏着,大手大脚的赚多少也不够。”

先头儿 “先”读 qian。

早先。“先头儿还好,越来越不行了。”

前儿

时候。“我正吃饭那前儿,电话来了。”也作“那早晚儿”。

前碴儿

旧怨。“他俩不可能合作,有前碴儿。”

戗火

讥讽刺激对方。“你忌烟? 我不是跟你戗火,你要是忌烟我忌饭!”

强梁 “梁”读轻声。

能干。“他爱人真强梁,又上班又带孩子,还伺候个病婆婆。”

抢扎堵子

原指承重(第一继承人)的子孙孝服冠带,旧时大家庭常因继承问题而争夺扎堵子。后引申至争权夺利的行为。也作“抢孝帽子”。

敲边

说破坏性的言语。“我越是想办法怎么才把这项工程干好,他越是敲边。”也作“敲边鼓儿”、“敲铲子”。

翘话

挑拨。“俩人好不容易都谅解了,你这一翘话又吵起来了。”也作“翘惑”。

翘头

炒菜时除主料、佐料外另配一些蔬菜等做辅料。“清炒虾仁也得用玉兰片、木耳当翘头。”

且

长时间地。“为了写这篇文章，一天到晚且琢磨了。”也作“铁”。

怯

外行、不合时宜，与“侉”义同，也作“怯勺”。

怯八佾　“佾”读 yì。

“八佾”为古祭礼时所奏雅乐。“怯”八佾即外行。也作“怯八艺”。

青春饭

只适合十七八至二十三四的女人干的职业。

擎好

静候佳音。“您就甭担心啦，擎好吧！”

穷横

极为粗暴。“跟他实在没法过，一天到晚穷横。”

穷抠儿

吝啬。“他太穷抠儿了，只要是花钱的事一概不参加。”

囚闷

愁闷。“别整天关在屋子里，这不囚闷坏了吗？出去遛遛吧！”

糗

人或物过于集中、拥挤。“这锅里你一次煮那么多饺子不都糗了！”

去去　后一“去”读轻声。

已然如此，不必计较。“就这样算了，都是自己人，去去吧！”

缺宝儿

珍稀的物品。“莫怪要那么大价钱，人家就是卖个缺宝儿吆！”

缺门儿

短缺的、稀少的。与“冷门儿”义同。也作“缺一门”。

R

染一水

白费事没结果或许落不是。“她的条件太高了，介绍多少都不成，这回咱就别再染这一水了。”

饶

不但。“这个天气太特别了，都快清明了，饶不暖和倒下起雪来。”

绕脖子

不直接表示。“说痛快话，到底怎么回事，别跟我绕脖子。”

绕麻儿

传说包公之子名绕麻儿，此子十分不听话，后即以此名指称性情乖僻、一意孤行的人。也作“要麻儿”。

喏喏

不办正事，起哄、瞎闹。“这群人，整天瞎喏喏。”也连用作“喏喏、喏喏”。

热气

不多思考轻易承诺的人。“这个人热气,别看他答应了,不一定办得成。”

热心肠儿

热心公益的人。“居委会的这些位大娘都是热心肠儿。”

人来疯

小孩子在人多的场合,如家里来了客人,就表现为特别兴奋、活泼。

悠戗 “悠”读 rōu。

建筑、家具等因失修或损坏而倾斜。“这把椅子开鳔了,你看都悠戗了。”

肉

①慢性子,动作迟缓。“快点吧,怎么这么肉!”②不脆。“这西瓜还生呢,肉瓤子。”

肉头

耍滑、装像,目的是逃避。“这小子一问三不知,故意耍肉头。”也作“摆肉头阵”。

如外

额外。“进公园时已经买了票,要看菊展还要如外买票。”

擩

个别地给。“不擩红包儿别想办事,这个风气太坏了。”

S

撒欢儿

因高兴而连跑带跳,多用于儿童或动物。

撒丫子

逃跑。“谁也拦不住,到底还是撒丫子了。”

洒利 “洒”读四声。

干净、利落。“他干起活来多洒利!”

山药 “山”读 sāi。

对行为乖张,品质特异的人的贬词。“在这种场合他提这种意见这不遭恨吗？真山药。”也作“山药豆子”。

塞 “塞”读二声。

吃饭多而快。“这个疯丫头,塞完了又不知哪儿玩去了。”

渗

故意拖延希望逃避。“早晚你也脱不过去,别渗着了!”

傻

很、挺。“傻好的”、“傻乖的”、“傻灵的”。

傻八儿

愚蠢、糊涂。也作“傻贝儿贝儿”、“傻德儿”。

傻老好

过于忠厚的人。

搧

①用手掌打人。“再不老实我搧你嘴巴子！”②因风吹，寒冷而使皮肤皴裂。“外面风大，刚洗了脸，搽点油，要不都搧了。”

讪 读 shán。

难看、丑陋。“看你穿的这叫什么衣服，太讪了。”与“砸”义同。

上街 “街”读 gāi。

做小买卖的人出门卖货叫上街，晚上回家则说“下街”。

上论 “论”读 lìn。

讲理、辩论。“这小子不懂事，你别跟他上论。”

上脸儿

翻脸。“俩人说着说着上脸儿了，打起来了。”

上宿 “宿”读 xú。

商店学徒、职工到店里住宿。

上贼船

追悔莫及。“事已至此只好这样了，已经上了贼船怎么办呢？”

烧包

钱多乱花。“到商场就乱买，真是烧包！”

勺

①打。“勺架”、“勺起来了”。②偷。“我那块手表他给勺走了。”

舍哥儿

被遗弃的、被孤立的人。“人家都加薪晋级，咱成了舍哥儿了。”

申托

向亲友告帮。“解放前我就到处申托了，再不解放我就要饭了。”

生色 “色”读 sāi 轻声。

少见。“这可是个生色玩意儿，没见过。”

盛

对孩子溺爱。“现在都是一个孩子，养的可盛了。”

识举 “识”读一声。

满足。“这就很对得起你了，别不识举。”

拾毛篮的

背筐在路上拣废品、垃圾的穷苦人。

守老堆儿

保守、依恋。“出门闯练闯练去，别总在家守老堆儿！”

手里人

自己人。与“一脉的”义同。

暑霉

不吉利。“我一出门就滑个跟头，真暑霉。”“暑”也作“鼠”。

砸 读 shún。

①面貌、衣着难看。与“讪”义同。②不吉祥的事。“你净说这些丧气话，这不给我添砸

吗!"

翻鸟

比翻的语气加重,有时还要加上"外国鸡"字样。"看你那翻鸟样儿!""你真是个翻鸟外国鸡!"

顺竿儿爬

随声附和。"领导的意图你不是都知道了吗? 咱也只好顺竿爬吧!"

顺遂 "遂"读 xū。

顺利、美满、幸福。"我交了好运了,光遇见顺遂事。"

撕破脸

翻脸,不留情面。

屎壳郎

蜣螂。也称臭大姐。以屎壳郎编出的歇后语在天津流传很多。

死赘

故意闹别扭。"没法儿跟她在一起生活了,整天死赘我。"

四亨

优裕。"看人家,吃喝穿戴哪点儿不四亨!"也作"四至(读轻声)"。

松 读二声。

软弱无能。为加重语气也作"松蛋包"。

刷

拒绝、取消、不赴约。"我托他办事他不管,这回他找到我了,我刷他啦!"

耍货儿

①不好好干活。"他成天耍货儿,什么也不干。"②儿童玩具的总称。

耍傀儡子 "傀"读 kǔ,"儡"读四声。

街头耍傀儡戏的,也作"耍乌丢丢的"。

耍赖皮

无理取闹,纠缠不休。

耍腻磨子

与人吵闹故意不了结。"我这么劝你们还没完,诚心跟我耍腻磨子,是吗?"

耍贫嘴

卖弄口舌。"有的相声段子,没什么意义,光耍贫嘴。"

耍人儿的

指工薪阶层的人,也作"耍巴人儿的"。"咱这个有钱有势的家庭哪能跟他家做亲,他是耍人儿的!"

甩大鞋

不负责、推卸。"他想干就干,不想干一甩大鞋,走了!"

甩脆

干脆。"这个人办事从不拖泥带水,甩脆极了。"

帅

潇洒、漂亮。“看这个小伙子,多帅!”

涮

对人耍戏、捉弄。“你别拿我涮着玩儿啦!”也作“开涮”。

爽神

省事。“你这个办法太爽神了!”

说话

立刻、马上。“您再稍等一会儿,说话就得。”

说三

近年出现的词,可能是“说三道四”的简化,意为有了说(大)话或炫耀的依据、靠山、资本。“你有本事就自己干,别拿你那局长的爹说三。”“他儿子上澳大利亚了,这回就更有说三的了。”

水葱儿

儿童、青年发育良好,看起来很可爱。“看这个小姑娘,水葱儿似的。”也作“水零”。

碎嘴子

说话絮烦、没完。

损根子

不道德的人。“这是哪个损根子办的事?太缺德了。”

T

泰嗨 “泰”读一声。

自在、舒服。“这个大沙发往里一坐那是多泰嗨。”

抬杠

争吵。“这两人到一块儿就抬杠。”

抬色

增加美观。“这件西服穿上真抬色。”

台面 “面”读轻声。

体面,大方。

痰气

生活过于讲究,过于干净。“她太痰气了,你到她家去刚出来她就全屋做卫生。”

弹弦子

半身不遂患者。“刘老弹弦子了!”

探了

不够了、亏了。“这个月的计划做少了,半截儿就探了。”

汤浪子 “浪”读三声。

不务正业的年轻人,常与“臭狗食”连用。“赵家那个二小子简直是个汤浪子,臭狗食。”

托生 “托”读 tāo。

离开恶劣环境。“小二子自从进了幼儿园算是得了托生了。”

淘换

寻觅、物色。“这东西太稀罕了,现在怕是不好淘换了”。

淘神

小孩子淘气。

讨没脸

自找没趣。“你趁早躲开这儿,别找讨没脸。”

讨债鬼

不肖子弟。“我必是做了缺德事了,要不怎么养你这么个讨债鬼!”

忒拉 读 tě lɑ。

日本女人穿的宽大服装,后指类似这样的服装。

踢灯罐儿

一种开玩笑的动作(踢臀部)。也作“踢腚瓜儿”。

梯细

①私蓄、细软。“这几年他过的可不好,把他爱人陪嫁的梯细都花了。”②知心。“我跟你说点儿梯细话儿。”也作“体己”。

蒂拉巴斯

对茶社、书场、妓院等送茶水者的戏称。“提拉(茶壶)把”的谐音,摹仿译音。

添彩

增加光彩,但反义用之。“这大喜的日子,来几位不三不四的年轻朋友酗酒打闹,这不添彩儿吗!”

添堵

增加烦恼。“简直这是给我添堵。”也作“添肮(nā)脏(zi)”。

填乎人

对人做了恩惠的事。“他们一家子都盼着他媳妇别再生闺女了,果然生个小子,真填乎人。”

填鸭子

强令超负荷地接受。“学校留的作业太多了,孩子每天做到十一二点才睡,这不成填鸭子了吗!”

挑眼

挑毛病、吹毛求疵。“咱可得办周到点,别让人挑眼。”也作“挑刺儿”。

贴彩

集资、凑份子。与近年流行的“AA 制”义同。

铁哥们儿

交情很深什么都过得着的朋友。

通脑儿

总共。“通脑儿也没多少钱,花就花了吧!”也作“统共”。

头授儿

第一胎孩子。

头幸

索性、干脆。

团媳妇

即团圆媳妇,童养媳,引申为受气不敢反抗的人。"我在单位就像个团媳妇一样。"

团 读三声。

拉拢、讨好、买通。"将来有用得上他的时候,团着他点儿!"

退笨 "退"读一声。

年老体弱、行动迟缓。"不行了,八十多岁了,退笨了!"

托姐儿

向顾客使用一定手段帮助摊主售货的妇女。

驮了

饺子、捞面之类食品煮熟后放置较久粘连一起。

W

娃了

①纸、布之类使用过久而松软、皱折。②老年人体质羸弱。也读 ruá。

舀泥 "舀"读 wǎi。

事情棘手或办砸了。"这可是件舀泥的事。"也作"舀稀"、"舀了"。

外场 "场"读二声。

社交。"他在家里跟谁都上不来,可外场好,跟谁都上得来。"

外卖

外人、别人。"他是经理、小舅子是秘书,爱人是财务处长,没外卖。"

玩儿不转

没办法。

玩儿轮子

耍花招、故意不把事情办好。也作"玩儿花活"。

玩儿闹

生活多样、只求享乐。"都这么大年纪了,还像个年轻人似的,真是个老玩儿闹。"

偎窝子

早晨睡懒觉。

窝脖儿

碰钉子、不给面子。"趁早你别去,准得给你个窝脖儿。"

窝工

由于计划不周,调度不当而形成的人浮于事现象。

窝囊废

又窝囊又废物的人。

乌秃

①看不清、不亮。"厨房的窗户都熏得乌秃了。"②不健谈、不爽快。"这个人怎么这么乌乌秃秃的!"③火不旺。"这哪是煮熟的,乌秃熟的!"也作"兀秃"。

无赖游　“游”读一声。

游手好闲的无赖汉。

恶唆　“恶”读 wù。

讨厌，恶心人。“街上到处是鼻滴、痰，真恶唆人。”

X

西北咧子

尖啸的西北风。

息和

调解。“当间出人一息和这事就过去了。”

吸热闹

喜欢到人多、热闹的地方去。“这老头子可吸热闹了，成天不在家待着。”也作“喜热闹”。

洗手

不再干某种非法事情。“我洗手了，再跟他们趟下去非进去不可。”

细高挑儿

身材瘦高的人。

瞎掰

胡说。

瞎鬼

胡闹、逞能。“这得找个内行人，你别瞎鬼了！”

瞎摸海

嚣张，不稳定、不实事求是。“这个人不可靠，他是个瞎摸海。”

下密了

雨逐渐大起来了。

下三烂

低级下流的人。“这个下三烂，专干缺德事。”

瞎心

枉费心机。“她小时侯您多疼她，现在这么不孝顺，您真是瞎心了。”

下作

使用卑鄙手段，不顾情面。“这个人办的事可有点太下作了”。

显白

显示、炫耀。

鲜活　“鲜”读四声。

颜色鲜艳。“这条花裙子多鲜活！”

现世报儿

做了坏事之后很快得到报应。“专会整人的那家伙，三岁的孩子死了，现世报儿！”

香饽儿饽儿

特受宠爱、捧抬的人。“她成了我们单位的香饽儿饽儿了。”

相许

可能、大概。

小芯子

花炮芯子没点着。引申为杳无音信。

小性儿

心胸狭窄、内向。

血料

不务正业的坏子弟。“陈大爷人多老实,怎么养这么个血料儿子。”

血

加重语气用词。“血不要脸”,“倒血霉了”。

歇牙

没有饭吃了,与“断顿儿”义同。

邪门儿

反常,不知何故。“这是怎么回事?真邪门儿!”

寻人 “寻”读 xín。

嫁人。

秀柳

女人身材不胖不蠢。

秀密

精致。“这个活儿做得多秀密”。

许会 “许”读二声。

注意、留神。“我看见他在这儿了,什么时候走的我没许会。”

学摸

寻找,与“淘换”义同。

熏

用捧、架的手段使对方掏钱。“他炒股赚这么多钱,你熏熏他,叫他请大伙儿吃一顿儿。”

Y

丫头片子

对女孩子的谑称。

哑吧禅

两人秘谈,故意说些隐语或做手势示意。

压马路

青年男女交友时两人在街上边走边谈。

淹浸

埋没、糟践。“花那么多钱,请客送礼也没办成,这不白淹浸吗!”

淹心

看见凄惨的景象而伤痛的心情。

扬气

趾高气扬。(非“洋气”。)

业老二

虽努力奔波还不能得到温饱的人。

一百一

最大程度地做了。“我对你可是一百一了,你可不能叫我失望。”

一锅端

全部。“当年你们六八届的学生,一锅端,都下放内蒙去了。”

一锅熬

不分好坏,同样处理。也作“一勺烩”。

一脉的 “脉”读 mò。

关系密切的一伙人。“咱都是一脉的,你多关照吧!”

依实

接受馈赠、邀请的谦词。“啊呀真不好意思,恭敬不如从命,我就依实了!”

异向 “异”读一声。

误会。“球发过来了,8 号要接,11 号也要接,结果异向了,掉地下了。”

有病

对某些不正常行为的指责。“这是怎么搞的,乱七八糟的,有病啊你!”

有两下子

有特长,也作“有两把刷子”。

有偷手

留一手,留有余地。“他跟你要的不是实在的价钱,一定还有偷手。”

有戏

有希望。与“没戏”相对。

预方便儿

备用。“现在先用不着,买下来预方便儿。”

熨帖 “熨”读 yū。

安适,恰当,完满,周到。

遇适

遇见合适的。

冤大头

上当、被诓骗尚不自知。也作“冤孽大头”。

缘儿了

抢了,大家分了。“这点货哪够卖的,摆出去一会儿就缘儿了。”也作“圆了”。

运动

①知趣。“给你脸你不会运动!”②拉关系,托人情。“你不花点儿钱运动运动怕办不成。”

Z

扎眼

特别引人注意。“穿这件大花褂子多扎眼!”

杂霸地

地痞流氓。

砸大垛

过分集中。“每天的公文处理不完,都砸大垛了。”

诈 读三声。

试探使其说出真情。“我诈他半天,他什么都说不知道。”

诈毛子

虚惊。“别闹诈毛子,没那么回事。”

奓翅儿

不示弱、挑衅。“你也不看看这是什么地方,老实点儿,少奓翅儿!”

炸窝

发生意外事故引起轩然大波。

栽面儿

丢人,不光彩。也作“栽跟头”,“栽了”。

侧偎 “侧”读 zāi。

小睡或休闲时侧卧。“吃完午饭我得侧偎会儿,要不一下午没精神。”

择席 “择”读 zái。

换地方睡觉不能入睡的习惯。

再再

用肥皂洗过衣服后用清水洗去皂沫。也作“投投”。

蘸糖堆儿

露一面儿很快又离去。“这一上午他就到单位一蘸糖堆儿又走了。”

糟蛤蜊 “蛤蜊”读 gé lě。

坏蛋。指未成年人。也作“糟蛋”。

糟改

胡闹。“哪有你这么办事的,实在是糟改。”也简作“改”,参阅“改”条。

遭报

倒霉。“真遭报,刚买来四个杯子,打开一看碎了一个。”

凿细

追究。“马马虎虎去吧,别太凿细了!”

找碴儿

蓄意寻衅。“他总是找碴儿跟我打架。”

找乐儿

开玩笑。也作“取乐儿”。

找没味儿

被人讨厌的语言、动作。“这么大的人了，怎么还总是找没味儿。”

找死铆子

过于认真，没有变通。“这点小事别那么找死铆子。”

测 读 zēi。

多次观察，揣摸而发现的事实。“我测他好些日子，他确实不是个好东西。”

窄 读 zēi。

狭窄。

震 读 zēn。

①接触震动着的东西。“把我的手震得都木啦。”、“震得我的耳朵都聋啦。”②溅。“你慢点儿倒啊，看震了我一身水。”

怎着

板着面孔，怒容。“一天到晚怎着脸，像谁该他二百吊钱似的。”

争嘴

想多占、多要。“人家都分好了，每人一堆，他还得争嘴。”

贼儿五的

说闲话，表示不满。“他没个上算，老是贼儿五的。”

展样

大方。

着家

应该回家。“成天不着家，在外面不知干什么去了。”

着面儿

露面儿，见面儿。“你怎么总也不着面儿？”

这剗子

这些日子。“吃了不少药了，这剗子见好。”也作“这程子”。

折里 “折”读三声。

别扭、不顺从。“这个女人可太折里了！”也作“折扭”。

真格的

真实的。“这回可得动真格的了，光指着嘴对付不行了。”

真张儿

真凭实据。“你别跟我瞎对付，这回得拿出真张儿来。”

镇物

一种巫术。即以某种东西置于某处以诅咒别人。也作“下镇物”。

致气

生气。“小孩子家，还跟他致气？”

转腰子

变卦，不实现诺言。“你怎么说了不算，又转腰子了！”

支嘴儿

多话。“看人下棋别乱支嘴儿。”

自抹刀儿

自动作罢。“咱别落个强迫他，让他自抹刀儿”。

做活 “做”zòu。

针线。“你妈干嘛啦？——做活了。”

做么儿 读 zòu mār。

哄孩子的动作，即用手捂着脸又突然放下，同时说声“么儿”。引申为隐蔽地做某事。“该怎么办咱明说，别跟我做么儿！”

抓挠

操持、张罗。“多亏她紧抓挠，要不到现在也完不成。”

嘴顶嘴

够本儿，收支平衡。“我白忙合一天，闹个嘴顶嘴。”

嘬瘪子

为难。“你这不叫我嘬瘪子吗？”也作“嘬牙花子。”

坐地泡

泼妇。与“磨裤裆”义同。

坐蜡

使陷于尴尬的境地。“我实在没办法，这回我可坐蜡了。”

二 天津方言成语

B

八面见线
扒头探脑
把呲口喃
掰开揉碎
白手拿鱼
白纸黑字
饱吹饿唱
暴土扬场
笨鸟先飞
鼻青脸肿
鼻下有嘴
编笆造魔
冰上加霜
不见不散
不近不离
不说不笑
八九不离十
八字没一撇
褒贬是买主
报喜不报忧
不打不成交
不死脱层皮

C

财大身弱
财迷心窍
草三潦(了)四(事)
抻筋拔骨
成三破二[①]
吃锅占碗
吃尽穿绝
吃亏常在
吃香喝辣
出力长力
吹灯拔蜡[②]
吹胡瞪眼
吹气冒泡
寸铁为凶
车动铃铛响
吃饱了撑的
吃谁向着谁

① 买卖房产双方须付介绍人佣金 5%，买方 3%，卖方 2%。

② 指人死了。

吃顺不吃戗
丑妻家中宝
串皮不入内

D

打发外祟[1]
打头碰脸
大河没盖
大吃八喝
待答不理
单摆浮搁
蹬鼻上脸
提拉甩挂
点到为止
点脊梁骨
店大欺客
钉多木烂
钉头凿末
丢三落四
冻葱热蒜
打狗看主家
打鸭子上架
大懒支小懒
大梨赚财迷
大事不糊涂
大眼瞪小眼
逮理不让人
当差不由己
得便宜卖乖
灯下不观色

E

二拉八旦
儿大不由爷

F

烦人㓹窍
飞贴打网
肥肉添膘
分家各爨
风头浪尖
浮皮蹭痒
肥水不外流

G

哥们义气
硌孬杂碎
隔三差五
各是各马
根红苗正
狗运亨通
狗子猫子
古董玩器儿
光说不练
鬼魔颠道
鬼迷心窍
过午不候[2]
隔行如隔山
隔山买老牛
狗颠屁股锤
狗眼看人低
孤儿早当家
顾己不为偏
瓜茄一块数
官大脾气长
关门做皇上
贵人多忘事
贵人语话迟

H

蛤蟆吵弯
顶皮赖脸
旱地拔葱
旱瓜潦枣
好话好说
耗财买脸
喝五吆六
喝西北风
黑灯瞎火
恨病吃药
猴年马月
胡吃海塞
胡吃闷睡
胡搅歪缠
胡里倒藏
糊鲁巴提
花么搪塞
混不觉腔
混吃等死
伙吃伙骗
火上浇油
火烧旺地
货比三家
货卖识家
汗珠砸脚面
好狗不挡道
好事不过三
好戏在后头
好心办坏事
胡搅二百八
虎毒不吃子
话粗理不粗
换汤不换药

① 迷信传说家属祭祀先人要把烧子装入“封筒”，筒角上再附粘一张烧子，用来打发恶鬼偷抢。恶鬼即“外祟”。后引申为办某事筹款要富裕一些，以备意外开销。

② 旧时诊所多写此字样，表示医生上午门诊，下午出诊。后引申为约好时间不来就不等了。

J

鸡吵鹅斗
鸡零狗碎
鸡毛蒜皮
激事拢对
急皮怪脸
计钱吃面
贾门贾氏
见好就收
见血就回
焦不离孟
隔皮看瓤
借您吉言
借字抄音
筋头马脑
酒后无德
久练三熟
鸡蛋挑骨头
架炮往里打
姜是老的辣
经手三分肥
久赌无胜家

K

可钉可铆
客去主安
客随主便
吭哧憋肚
坑家败产
可遇不可求
骒马不上阵
看人下菜碟
空口说白话

L

拉家带口
乱起国号
老嫂比母
冷风烧气
离拉歪斜
俩饱一倒
撂地砸坑
溜须拍马
溜须捧圣
六邻不和
龙多犯靠[1]
烂姜不烂味
老牛拉破车
礼多人不怪
立木顶千斤
俩眼一抹黑
脸红脖子粗

M

马前三刀
骂街倒巷
满嘴喷粪
美食美器
没大没小
没倒没正
没昂没气
没羞没臊
没心没肺
没抓没挠
蜜里调油
买马看母子
满嘴炉灰渣
满嘴跑火车
慢工出巧匠

茉莉花喂牛
面打罗里转

N

拿鞭子轰
拿簸箕扫
哪说哪了
能掐会算
能折不弯
鸟枪换炮
拿野猪还愿
爱俏不穿棉
恶人先告状

P

盘腿捏脚
碰命打彩
拼命对车
平地抠饼
破衣罗嗦
破家值万贯
赔本赚吆喝
皮笑肉不笑
偏方治大病
破罐熬好罐

Q

七尖八团[2]
其笨如牛
骑脖拉屎
骑马找马
齐须齐尾
亲戚里道
青伤红伤
穷极生疯

---

① 旧《皇历》每年都有“几龙治水”字样，龙太多了反而彼此依靠预兆旱年。
② 吃螃蟹七月（阴历）吃尖脐，八月吃团脐。

穷家伙业
去财免灾
缺医少药
瘸驴破磨
棋走一步差
起早赶晚集
亲戚远离香
劝赌不劝嫖

R

入土为安
人多嘴杂
人模狗样
人别跟命争
人不亲土亲
人多瞎打乱
人死如灯灭
人心隔肚皮
人在人情在
肉烂在锅里

S

仨瓜俩枣
撒手闭眼
三头对案
善财难舍
善门难开
烧纸引鬼
舍车保帅
神不守舍
神使鬼差
神头鬼脸
十媒九空
十人九痔
十指连心
手拿把攥
手心朝上
瘦小枯干
树大自直
顺者为孝
说媒拉纤
死眉塌眼
四不像子
四六不懂
事有事在
事在人为
俗不讲理
摔打碴刺
帅不离位
酸鼻拉汤
水涨船高
损阴丧德
蛇无头不行
生疖子硬挤
生米做熟饭
伤财别惹气
上当就一回
舍命陪君子
身大力不亏
神鬼怕恶的
神仙一把抓
手比脚还笨
树大荫凉大
顺情说好话
说风就是雨
狮子大张口
是猫就避鼠
是脓就得挤
是药三分毒
四六不成材

T

痰迷心窍
汤水不漏
套头裹脑
提笼架鸟
天灾病业
调三伙四
停工待料
捅马蜂窝
投机倒把
退而不休
贪多嚼不烂
天上掉馅饼
天塌砸大家
同行是冤家
唾沫粘家雀

W

歪瓜正枣
晚了三春
为嘴伤身
纹丝不动
五饥六瘦
五迷三倒
望山跑死马
稳坐钓鱼台
无酒不成席

X

稀汤挂水
瞎话白舌
瞎目合眼
瞎诌白咧
下台鞠躬
闲白零碎
小病大养
小菜一碟
小肚鸡肠
血糊流烂
行动坐卧

虚饱膨闷
笑掉大牙
笑冬不笑夏
笑贫不笑娼
歇驴不歇磨
心定自然凉

Y

言多语失
严丝合缝
眼馋手黏
雁过拔毛
养儿防老
医不治己
一打一托
一还一报
一惊一乍
一捋到底
一窝八代
一星管二①
一阵两火
以水为净
阴魂不散
有枝添叶
雨后送伞
远支近许
越描越黑
一白遮十丑
一步两脚印
一竿插到底
一辣解三馋
一手托两家
一天三开箱②
一问三不知
艺高人胆大
烟酒不分家
有病乱投医
有奶就是娘
原汤化原食
越渴越吃盐

Z

砸锅卖铁
脏心烂肺
贼不走空
贼使非治
贼星发旺
锃光瓦亮
知痛着热
指秃骂瞎
照方吃药
针头线脑
正经八百
中着不着
猪嘴獠牙
装前卸后
装傻充愣
字大行稀
走火入魔
走着摞着
贼吃贼更香
照葫芦画瓢
针尖对麦芒
真人不露相
睁眼说梦话
知子莫若父

三　天津方言谚语

B

八抬大轿来了也不去。
八十八拜都拜了,就差一哆嗦了。
八杆子打不上的亲戚。
八月十五云遮月,正月十五雪打灯。
把心搁在肚子里。
把贼关在屋里了。
把吃奶的劲都使出来了。
把棺材本都搭进去了。
掰着脚指头也算不清。
白刀子进去,红刀子出来。
百菜不如白菜好,诸肉没有猪肉香。
半道杀出个程咬金来。
半大小子吃跑老子。
包子有肉不在褶上。
抱着不哭的孩儿。
饱汉子不知饿汉子饥。
饱带干粮,暖带衣。

① 秤杆上的星有的兼管前后毫。
② 一天多次更衣以显示阔绰。

背着抱着一边沉。
北门富，南门穷，东门贵，西门贱[①]。
本地不香外地香，本国不香外国香。
鼻子不是鼻子，眼不是眼。
扁担压不出个屁来。
别在一棵树上吊死。
别把心夹在胳肢窝里。
别把活鱼摔死了卖。
别把土地爷不当神仙。
别把屎盆子往自己头上扣。
别拿自己不当外人。
别拿热脸蛋去亲他那冷屁股。
病来如猛虎，病去如抽丝。
不见棺材不落泪。
不吃没味不上膘。
不见兔子不撒鹰。
不养老，不养小。
不拜真佛拜泥胎。
不懂会规[②] 别乱抄旗杆。
不是这里的虫子。
不是省油的灯。
不是一家人，不进一家门。
不像不是戏，太像不是艺。
不喝过量酒，不喝隔夜茶。
不做亏心事，不怕鬼叫门。
不打馋的不打懒的，专打不要脸的。
不听老人言，吃亏在眼前。
不管三七二十一。
不撞南墙不回头。
不怕贼偷，就怕贼想。
不怕慢，就怕站。
不怕没好事，就怕没好人。
不怕一万，就怕万一。
不怕不要脸的，就怕不要命的。
不怕一片，就怕一线[③]。
不怕不识货，就怕货比货。
不怕家里着火，就怕掉在沟里。
不知哪块云彩下雨。
不知葫芦里卖的什么药。
不知哪个炕头儿热。
不知自己行几了。
不知自己是吃几碗干饭的。
不当家不知柴米贵。
不顺南，不顺北。

C

财主不出三辈。
茶来伸手，饭来张口。
拆了东墙补西墙。
朝里有人好做官。
长木匠，短铁匠，淡厨子。
唱得不好做派好。
唱戏的是疯子，看戏的是傻子。
车船店脚衙，无罪也该杀。
成事不足，败事有余。
城门过不去扁担。
吃饱了不认识大铁勺。
吃饱了食困，饿了发呆。
吃不了，兜着走。
吃馋了，呆懒了。
吃穿能让，理不能让。
吃葱吃蒜不吃姜(将)。
吃喝有我，打架不去。
吃尽穿绝天津卫。
吃萝卜就热茶，急的大夫满街爬。
吃了原告吃被告。
吃人家的嘴短，拿人家的手短。
吃五谷杂粮哪有没病的。

---

① 从社会经济的角度指出天津旧城内的布局。
② 指天津各种花会在表演和行进等方面的规定，如果不懂就会“乱抄旗杆”造成混乱。
③ 指风。

吃屎也赶不上热的。
吃烧饼备不住掉芝麻。迟干不如早干，蛮干不如巧干。
重打鼓(锣)，另开张。
丑话说在前面。
丑媳妇也得见公婆。
出头的椽子先烂。
穿上虱子棉袄了。
船破有底，底破有帮。
传媳妇不传闺女①。
吹笛还要找个捏眼儿的。
春捂秋冻，到老没病。
春困秋乏夏打盹，到了冬天多睡会儿。
此处不养爷自有养爷处，处处不养爷，爷到外国去②。
从小看大，三岁至老。
聪明反被聪明误。
聪明一世，糊涂一时。
矬子面前别说短话。
错打了定盘星。

D

打出的媳妇揉到的面。
打掉牙往肚里咽。
打虎亲兄弟，上阵父子兵。
打开天窗说亮话。
打哭了，哄笑了。
打了不罚，罚了不打。
打南京到北京，买的没有卖的精。
打破砂锅问到底。
打人别打脸，说话别揭短。
打是疼，骂是爱，要是急了拿脚踹。
打死卖盐的了③。
打一枪换一个地方。
打折了胳臂褪在袖子里。
打肿脸充胖子。
大道撒香油，小道拣芝麻。
大河里没水小河干。
大庙不收小庙不留。
大人不记小人过。
大事化小，小事化了。
但行好事，不问前程。
当当吃海货，不算不会过。
当当、赎当、当顶当。
当面锣，对面鼓。
当面银子对面钱。
刀子嘴豆腐心。
到老没病就是福。
得饶人处且饶人。
得一望二眼观三。
丁是丁，卯是卯(或钉是钉，铆是铆)。
冬吃萝卜夏吃姜，不用大夫开药方。
冬练三九，夏练三伏。
东西南房，不孝的儿郎。
东一凿子西一斧子。
都有别有病，都没有别没钱。
斗大的字认不了几升。
端起碗吃肉，放下碗骂娘。
多一事不如少一事。

E

儿孙自有儿孙福。
儿行千里母担忧。
耳朵长些好，舌头短些好。
二八月乱穿衣。
二十三，蹿一蹿④。

---

① 指特殊工艺技术或秘方之类。
② “爷到外国去”为近年新改，原作“投八路”。
③ 指菜肴太咸了。
④ 指身高增长的年龄。

F

发昏当不了死。
犯物的不吃,犯法的不做。
饭后百步走,活到九十九。
饭后一袋烟,赛过小神仙。
放长线钓大鱼。
风是雨的头。
夫妻没有隔夜仇。
富人一席饭,穷人半年粮。
富人一根汗毛比穷人大腿还粗。

G

胳膊肘不能往外拧。
个人养的个人爱。
给个知县也不换。
给你脸不会运动。
公说公有理,婆说婆有理。
狗改不了吃屎。
狗咬狗一嘴毛。
狗嘴吐不出象牙。
姑(姨)表亲,辈辈亲,打断骨头连着筋。
鼓楼躲脚,四门乱颤[1]。
瓜子不饱是人心。
寡妇门前是非多。
官不打送礼的。
官不修衙,客不修店。
官盐别当私盐卖。
观棋不语真君子,举手不回大丈夫。
管闲事落不是。
管斋不饱,不如活埋。
光棍不吃眼前亏。
光脚的不怕穿鞋的。
光说过五关斩六将,不提走麦城。
光听喽喽蛄叫就别种地了。
闺女是娘的贴身棉袄。
过耳之言不可听。
过去有什么吃什么,现在吃什么有什么。

H

孩子都淹死了,还心疼那件小棉袄干嘛!
害人之心不可有,防人之心不可无。
含在嘴里怕化了,顶在头上怕摔了[2]。
行家看门道,力伯看热闹。
行家一出手,就知有没有。
好吃不过饺子,舒服不过倒着。
好钢用在刀刃上。
好汉不赚有数的钱[3]。
好汉架不住三泡屎。
好汉子不打不成交。
好汉子不干,歹汉子干不了。
好借好还,再借不难。
好话不背人,背人没好话。
好鸡不跟狗斗,好男不跟女斗。
好记性不如烂笔头。
好了疮疤忘了疼。
好马不吃回头草。
好马不配双鞍,好女不嫁二男。
好饭食不嫌晚。
好男不吃分家饭,好女不穿嫁时衣。
好人不长命,祸害一千年。
好人不当兵,好铁不打钉。
好人不下放,下放没好人[4]。
好肉不疼坏肉疼。
好事不出门,坏事传千里。
好死不如歹活着。
好心当了驴肝肺。

---

① 指把持天津地方的恶势力。
② 指溺爱年幼子女。
③ 有数的钱指工薪阶层。
④ "文革"期间的谚语。

汗珠子掉地下摔八瓣儿。
汗珠子砸脚面。
河有两岸，事有两面。
横草不拿，竖草不捏。
横挑鼻子竖挑眼。
后浪催前浪，新人换旧人。
后上船的先上岸。
胡子眉毛一把抓。
花钱买教训，就算交学费了。
花轿不走回头路[①]。
滑天下之大稽。
话到舌尖留半句。
画虎不成反类狗。
画人难画手，画马难画肘。
荒年饿不死手艺人。
黄瓜常（长）吃，茄子老吃，一年到头儿吃炖肉[②]。
黄泉路上没老少。
黄鼠狼单咬病鸭子。
皇上也有穷亲戚。
会当媳妇两头瞒，不会当媳妇两头传。
会说的不如会听的。
豁裂子，捣撇子[③]。
活人别叫尿憋死。
活鱼别摔死卖。

J

鸡窝（或穷山沟）飞不出金凤凰。
计划赶不上变化。
家丑不可外扬。
家有百口，主事一人。
家有贤妻，不遭横祸。
家有一石粮，不当孩子王[④]。
嫁出的女儿，泼出的水儿。
荐医不荐药，荐卜不荐医。
见怪（或惯）不怪，其怪自败。
见一面儿，分一半儿。
饺子就酒，没饱没醉。
浇树浇根儿，交人交心儿。
教书十年不富，一日不教就穷。
脚底下没鞋穷半截。
叫人牵着鼻子走。
姐姐妹子莲花落[⑤]。
借我点儿胆子也不敢。
金窝银窝不如自己的茅草窝。
紧紧手，年年有。
精通一技才能立身养家。
京油子，卫嘴子。
经得起赚，经不起赔。
经是好的，叫歪嘴和尚念走板儿了。
经手三分肥，水过地皮湿。
敬父别忘叔，敬母别忘舅。
救的了急，救不了穷。
旧的不去新的不来。
就是这点水和这点泥。
就一个便宜叫王华买去了[⑥]。
绝户爱财，花子惜命。

K

开放搞不好，不配当领导。
捆着发麻，吊着发木。

L

拉不出屎来别怨茅房。

---

① 指天津婚嫁的特殊风俗。
② 指贫困家庭的饮食。
③ 意为什么都不顾，豁命了。
④ “孩子王”指教师。
⑤ 指骂街。
⑥ 用“王华买父”典故。

拉弓不射回头箭。
腊七腊八冻死俩仨。
来的不明,去的马虎。
来早了不如来巧了。
来者不善,善者不来。
懒驴上磨屎尿多。
狼叼来不能喂狗吃。
狼行千里总吃肉,狗行千里总吃屎。
老不看三国,少不看水浒。
老不伤子,少不伤妻。
老不歇心,少不歇力。
老伴老伴,到老做伴儿。
老儿子,大孙子,爷爷的命根子。
老虎也有打盹的时候。
姥姥不疼,舅舅不爱。
姥姥家的狗,吃饱了就走。
老鼠爱钻洞,坏人爱钻空。
老爷的嘴,下人的腿。
老爷庙还有三天啦①!
老子英雄儿好汉,老子反动儿混蛋②。
练胳膊练腿儿不如练嘴儿。
脸皮比象皮还厚。
脸皮厚吃个够,脸皮薄吃不着。
俩肩膀子扛一个脑袋。
俩人好的穿一条裤子。
两口子打架不用劝,放下桌子就吃饭。
两头不见日头。
雷声大雨点小。
冷汤冷饭难咽,冷言冷语难听。
冷在三九,热在中伏。
龙生九子,九子不同。
龙头怎么摆,龙尾怎么甩。
溜沟子,舔眼子。
柳杨槐,不进宅。
露多大脸,现多大眼。
萝卜快了不洗泥。
萝卜小,长在辈儿(背儿)上了。
绿豆糕没馅儿,不如鸽食面儿③。

M

马勺没有不碰锅沿的。
蚂蚁虽小,五脏俱全。
骂人不带脏字儿。
买的起马就置的起鞍。
买卖不成人意在。
买卖钱六十年。
卖瓜的没有说瓜苦的。
卖嘛儿的吆喝嘛儿。
卖席的睡土炕。
满堂儿女不如半路夫妻。
满嘴炉灰渣子。
慢锅肉,紧锅鱼。
慢走一步穷赶上,快走一步赶上穷。
漫天要价,就地还钱。
忙的脚鸭子朝上。
摸摸头囟儿有一份儿。
没钱别卖看家狗,有钱别娶活人妻。
没谁地球也转。
没事别找事,有事别怕事。
没有不开张的油盐店。
没有芭蕉扇,别过火焰山。
没有不偷嘴的猫。
没有不漏风的墙(或篱笆)。
没有不散的宴席。
没有规矩不成方圆。
没有功劳也有苦劳。
没有过不去的河。
没有鸡蛋照样打卤子。

---

① 指旧时天津的庙会首推天后宫,其次城隍庙,关老爷庙庙会常被忽略。此谚语意为:别忙着结束,还有事呢!
② “文革”期间的谚语。
③ 绿豆糕和鸽食面都是用绿豆面做的,鸽食面儿是喂鸟的食物。

没有家仙引不来外鬼。
没有金刚钻别揽瓷器活儿。
没有卖后悔药的。
没有赔面的厨子。
没有梧桐树，引不了凤凰来。
没有三天的力伯。
没枣也打三竿子。
庙还是那个庙，可神不是那个神了。
庙上不见顶上见。
民不举，官不究。
明人不做暗事，真人不说假话。
木不钻不透，砂锅不打不漏。

N

拿的时候嫌少，还的时候嫌多。
拿得起，放得下。
拿鸡毛当令箭。
拿人家的手短，吃人家的嘴短。
拿着银碗讨饭吃。
哪儿摔倒哪儿爬起来。
哪个庙里没有屈死鬼。
哪股香烧不到也不灵验。
哪壶不开提拉哪壶。
哪凉快哪歇着去。
男长十八，女长二十。
男怕《夜奔》，女怕《思凡》。
男人有钱就变坏，女人变坏就有钱。
南甜北咸东辣西酸。
按下葫芦起来瓢。
脑袋别在裤腰带上。
脑袋掉了不过碗大的疤瘌。
脑子里缺根弦儿。
恶人自有恶人魔。
内行看门道，力伯看热闹。
能吃鲜桃一口，不吃烂桃一筐。
能隔万重山不隔一层板[1]。
能买不值不买吃食。
能欺侮老别欺侮小。
能人背后有能人。
能舍一头牛，不舍梭鱼头。
能湿衣，不乱步。
你算个幺算个六。
你说得天花乱坠，我有一定之规。
你有政策，我有对策。
你走你的中山路，我钻我的耳朵眼[2]。
年过中秋月过半，星期就怕礼拜三。
念完经打和尚。
娘矬矬一个，爹矬矬一窝。
宁拆十座庙，不破一门婚。
宁看儿子屁股不看姑爷的脸。
宁跟明白人打架，不跟糊涂人说话。
宁上鼓楼西，不听小婆子激。
宁在人前丢丑，不让毒气归心[3]。
宁做鸡头，不当牛尾。
宁走十步远，不走一步险。
女大不可留，留来留去留成仇。
女怕嫁错郎，男怕投错行。
女大三，抱金砖。
女大十八变，越变越好看。

P

拍桌子吓唬猫。
盼星星，盼月亮。
刨绝户坟，踹寡妇门，欺侮老实人。
赔不尽的姑娘，过不尽的年。
朋友朋有，亲戚亲齐。
碰了一鼻子灰。
贫在闹市无人问，富在深山有远亲。

---

① “一层板”指棺材。

② 原作“你走你的阳关道，我过我的独木桥”，天津人做了改动。中山路建于 1903 年，宽 30 米，是当时全市最宽的马路；耳朵眼胡同在北大关南，是全市最窄最弯曲的小胡同，“耳朵眼炸糕店”即因在胡同口而得名。

③ 指放屁。

破鼓乱人捶，墙倒一路推。

Q

七十不留宿，八十不留餐。

七十三、八十四，阎王不叫自己去。

齐不齐，一把泥。

气人有，笑人无。

千里来做官，为了吃和穿。

千日管，百日笙，十年笛子不好听。

千招会不如一招熟。

牵着不走，打着倒退。

前怕狼，后怕虎。

前人种树，后人乘凉。

前有车，后有辙。

钱要花在刀刃上。

钱助人性，衣助人胆。

遣将不如激将。

强龙压不倒地头蛇。

强中自有强中手，能人背后有能人。

抢着不够，让着剩下。

亲兄弟明算账。

情人眼里出西施。

穷怕亲戚富怕贼。

穷人吃药，富人还钱。

求人不如求己。

屈死不告状，穷死不做贼。

娶了个媳妇过继个儿。

拳不离手，曲不离口。

瘸拐李，把眼挤，你哄弄我，我哄弄你。

R

惹不起，躲得起。

人不离婆，秤不离砣。

人不挨骂长不大。

人不得外财不富，马不吃夜草不肥。

人不可貌相，海水不可斗量。

人比人，气死人。

人串门子惹是非，狗串门子挨棒槌。

人多瞎打乱，鸡多不下蛋。

人分高低上下，货分三六九等。

人争一口气，佛受一炷香。

人逢喜事精神爽，月到中秋分外圆。

人各有好，有爱孙猴儿的，有爱猪八戒的。

人过留名，雁过留声。

人急了上房，狗急了跳墙。

人家夸一朵花，自己夸人笑话。

人敬我一尺，我敬人一丈。

人挪活，树挪死。

人怕出名，猪怕壮。

人前一面，人后一面。

人穷志短，马瘦毛长。

人善有人欺，马善有人骑。

人是铁，饭是钢，一顿不吃饿得慌。

人是衣服马是鞍。

人要实，火要虚。

人有脸，树有皮。

人心都是肉长的。

人往高处走，水往低处流。

人为财死，鸟为食亡。

人无完人，金无足赤。

人无千日好，花无百日红。

人心不足蛇吞象。

人躁有祸，天燥有雨。

人正不怕影斜，脚正不怕鞋歪。

人走时运马走膘。

人嘴两张皮，好坏都由你。

软的怕硬的，硬的怕愣的，愣的怕不要命的。

软的欺侮硬的怕。

S

三分治，七分养。

三句话不离本行。

三块瓦也绊倒人。

三里地外赶口嘴，不如在家喝凉水。

三年不开张，开张吃三年。
三日床前无孝子。
三十不发，四十不富。
三天不打，上房揭瓦。
三条腿的蛤蟆没有，两条腿的人有的是。
杀人不过头点地。
山中无老虎，猴子称大王。
善恶到头终有报。
伤筋动骨一百天。
上吃老，下吃小。
上供人吃，心到神知。
上炕认的老婆，下炕认的鞋。
上炕一把剪子，下地一把铲子。
上一次当，学一次乖。
少吃一口，舒坦一宿。
少不伤妻，老不伤子。
少不惜力，老不歇心。
少年夫妻老来伴。
少说话，多磕头。
舌头根子压死人。
身在福中不知福。
神不知，鬼不觉。
生行别进，熟行别出。
省着省着，窟窿等着，费了费了，还倒对了。
十个手指头没有一边长的。
十五不圆十六圆。
拾银子拾钱没有拾骂的。
世界真奇妙，长寿才知道。
是骡子是马，拉出来遛遛。
手大捂不过天。
守着干粮挨饿。
梳头梳到底，打辫打到梢。
树叶掉下来也怕砸了脑袋。
刷子马勺韦陀庙，鸡毛掸子南头窑[①]。
谁家的葫芦爬谁家的架。
顺情说好话，耿直万人嫌。
说不出个子丑寅卯来。
说不出个字儿闷儿来。
说不完的杨家将，唱不完的岳家军。
说出大天[②] 来也不成。
说大话，使小钱。
说的比唱的还好听。
说的无心，听的有意。
说你胖你就呋哧。
死狗扶不上墙。
死马当活马治。
死要面子活受罪。
死猪不怕开水烫。
是儿不死，是财不散。
是非都因强出头。
是福不是祸，是祸躲不过。
是闺女变不了小子。
四十以前人找病，四十以后病找人。
送佛送到西天。
瘦死的骆驼比马大。
数一数，短一五。

T

台上三分钟，台下十年功。
抬头的老婆低头汉[③]。
太岁头上不敢动土。
太太死了一片白，老爷死了没人埋。
太阳从西边出来。
贪小便宜上大当。
汤碗蜡，狗油灯[④]。
剃头打辫，少相一半。

---

① 天津西门外韦陀庙地方旧时卖刷子马勺等家用什物的多集中于此。南头窑一带有多家卖卤煮鸡鸭的小商户，同时就有经营鸡鸭毛及其制品的较大商号。

② 牌九（骨牌）的最大点是十二点，能赢过所有小点，这张牌叫“大天”。

③ 指不容易打交道的人。

④ 比喻没出息的人。

剃头打三光，不长秃子不长疮。
天津城绕水流，富贵没三辈，清官不到头。
天上下雨地下滑，自己摔倒自己爬。
天上星多月不明，塘里鱼多水不清。
天时不如地利，地利不如人和。
天下老鸹一般黑。
天下无难事，只怕有心人。
铁打的衙门流水的官。
铁嘴钢牙锡拉舌头。
听人劝吃饱饭。
听话听声儿，锣鼓听音儿。
头九有雪，九九有雪。
头疼医头，脚疼医脚。
土木之工不可擅动。
兔子不吃窝边草。

W

瓦罐不离井台破。
外面风大，别闪了舌头[1]。
玩钱玩薄了，喝酒喝厚了。
往里糊涂不往外糊涂。
为人别当家，当家乱如麻。
为人不听莲花落，枉在世上走一遭。
问路不行礼，多走十几里。
五百年前是一家。
我不是你肚里的混食虫。
我过的桥比你走的路还多。

X

戏法人人会变，各有巧妙不同。
瞎猫碰上死耗子。
下刀子也顶着铁锅来。
先天不足，后天失调。
仙丹也治不了没良心。
鲜鱼水菜，货卖当时。
闲着半副肠子。
现上轿现扎耳朵眼。
小姐的身子丫环命。
小乱逃城，大乱逃乡。
小时偷人一瓶油，大了偷人一头牛。
小子淘(气)是好的，闺女淘是巧的。
心比天高，命比纸薄。
心病还得心药医。
心里有个小六九。
新一年，旧一年，缝缝连连又一年。
虚心接受，坚决不改。

Y

牙疼不是病，疼起来要了命。
烟台苹果莱阳梨，不如刘庄萝卜皮[2]。
烟不出火不进。
阎王好见，小鬼难搪。
眼里揉不进沙子。
羊群里出骆驼。
羊无头不走，雁无头不飞。
洋枪队活受罪，不得吃不得睡。
腰里揣副牌，谁来跟谁来。
咬着后槽牙说话。
要想富，开当铺。
要想人前显贵，非得背地受罪。
要钱没有，要命有一条。
要想俏，一身皂。
夜猫子进宅，无事不来。
一把钥匙开一把锁。
一遍拆洗一遍新。
一步赶不上，步步赶不上。
一不做二不休。
一场秋雨一场凉。
一顿不揭锅，两顿一边多。
一朵鲜花插在狗屎上了。

---

① 制止和讥讽说大话的人。
② 天津小刘庄产萝卜质量特佳。

一儿一女一枝花，多儿多女多冤家。
一方神仙保一方百姓。
一分厚道一分福。
一分钱一分货，十分钱买不错。
一分钱攥出汗来才花。
一分钱难倒英雄汉。
一赶三不买，一赶三不卖。
一个槽养不了俩叫驴。
一个姑娘两个贼，一个姑爷半个儿。
一个人吃饱了连狗都喂了①。
一个人吃饱了一家子不饿②。
一个萝卜一个坑儿。
一个模子抠出来的。
一个铜子当铜盆使。
一个揖作到底。
一根线拴俩蚂蚱。
一回就是百回。
一回生两回熟。
一家人不说两家话。
一家有本难念的经。
一口吃不了个胖子。
一撅屁股就知道你拉嘛屎。
一哭二闹三上吊。
一块砖头也能绊倒人。
一〇八一部队，人头太次郎③。
一屁股两肋账。
一屁股坐个影。
一瓶不满半瓶子晃荡。
一平二鲙三鳎马④。
一脑门子官司。
一人难称百人意。
一事不烦二主。
一天一个现在。
一条鱼，一锅腥。
一物降一物，卤水降豆腐。
一嘴仁义道德，一肚子男盗女娼。
樱桃桑葚，货卖当时。
硬充大尾巴鹰。
用人不疑，疑人不用。
用人朝前，不用人朝后。
油瓶子倒了都不扶。
有错拿的没错放的。
有粉往脸上搽。
有力使力，无力使智。
有嘛别有病，没嘛别没钱。
有其父必有其子。
有钱难买回头一望。
有钱难买老来瘦。
有钱难买六月泻。
有钱难买我乐意。
有钱王八大三辈，没钱爷爷三孙子。
有去红脸的，有去白脸的。
有享不了的福，没有受不了的罪。
有眼不识金镶玉。
有一搭，无一搭。
有一分热发一分光。
有一利就有一弊，治一经损一经。
有状元徒弟没有状元师父。
又想吃，又怕烫。
鱼生火，肉生痰，豆腐豆芽保平安。
与人方便自己方便。
远亲不如近邻，近邻不如对门。
远水解不了近渴。
越呆越懒，越吃越馋。

---

①② 指单身汉。

③ 此谚语为抗战时期所流行。天津称人品低劣（人头太次）的人叫山药豆子，简称山药或豆子。当时日寇驻军名称也多用番号，如驻津的即名一八二〇部队，日本人名多用太郎、次郎字样。民间即据此创造出这两句谚语。一〇八一为“豆”字拆写，太、次字义与“太次”正合。此谚语老年人至今仍有用之者。

④ 平鱼、鲙鱼、鳎马鱼（比目鱼）均天津的著名海鱼。一、二、三系一条鱼的重量，一斤的平鱼、二斤的鲙鱼、三斤的鳎马鱼是最好吃的。

越冷越尿尿，越穷越吃亏。
运气来了城墙也挡不住。

Z

在家千日好，出门时时难。
在家靠父母，出外靠朋友。
在家孝敬父母，何必庙里烧香。
早茶晚酒饭后烟。
早道喜，晚拜寿。
早饭要早，午饭要饱，晚饭要少，不吃也好。
早看东南，晚看西北。
早起三光，晚起三慌。
早养儿早得济，早娶媳妇早生气。
早知尿炕就不睡觉了。
贼咬一口，入骨三分。
乍穿新鞋高抬脚。
债多不愁，虱子多不咬。
占着茅坑不拉屎。
张家长李家短，三只蛤蟆六只眼。
长人家的志气，灭自己的威风。
丈夫是搂钱的耙子，媳妇是没底的匣子。

四　天津方言歇后语

B

八仙桌面盖井口——随方就圆。
扒了老房盖大楼——小巫(屋)见(建)大巫(屋)。
巴豆喂牲口——不是料儿。
拜佛进了玉皇阁——找错了门儿。
搬不倒[①] 坐大车——没点稳当劲儿。
半夜下馆——有嘛算嘛。
抱着元宝跳井——舍命不舍财。
北京的萝卜——心里美。
不会拉胡琴——自顾自(吱咕吱)。

C

茶壶煮元宵——肚子里有吐不出来。
苍蝇炮蹶子——小踢打。
草鞋——没号。
长元合的蜡——干碗的[②]。
城隍出巡了——小鬼当家。
吃冰棍拉冰棍——没话(化)。
吃耗子药了——光搬家。
臭鸽子——光嘟嘟。
出南门奔西沽——转向了。
瓷公鸡铁仙鹤——一毛不拔[③]。
吹鼓手抱公鸡——嘀嘀咕咕。

D

大殡——绕一圈[④]。
大鼻子他爹——老鼻子啦。
大德祥改祥记——缺大德。
大姑娘裁褯子——闲制忙用。
大姑娘坐轿——头一回。
戴恭喜帽[⑤] ——不大露脸。
旦旦钩[⑥] 带笔帽——尖上加尖。

---

① 即玩具不倒翁。
② 天津长元合蜡店产品质量高，点时保持蜡碗不积存蜡油，不流淌。此语指不爱花钱的吝啬人。
③ 此语指不爱花钱的吝啬人。
④ 大户出殡时仪仗来宾很多，故意绕行以壮声势。
⑤ 旧式暖帽，自头至脖除眼鼻外全部蒙上。
⑥ 蚱蜢，又名挂搭扁儿、大连钩。

地葫芦不叫地葫芦——小呕(藕)儿①。
电车出轨——没辙了。
电线杆上的风筝——缠上了。
电线杆上绑鸡毛——好大的胆(箪)子。
冻豆腐——没法办(拌)。
蹲在茅房不拉屎——白占着坑儿。
蹲在茅房敲堂锣——臭美一铛铛。

E

儿媳妇怀孩子——装孙子。
耳挖勺炒芝麻——小鼓嘟油。
二百喝酒——走您老②。
二姑娘带钥匙——当家不主事。
二猴赶眼子——真憋火儿③
二郎爷缝衣裳——神聊④(缭)。
二十里不换肩——抬杠的能手⑤。
二小穿马褂——显着规矩。

F

反穿皮袄——装羊。
房顶子开门——六亲不认。
房梁上挂鸡子——玄(悬)蛋⑥。
粪坑的砖头——又臭又硬。

G

擀面棍儿吹火——一窍不通。
肛门拔火罐——作(嘬)死(屎)。
高丽国进贡——送铜⑦。
宫北帽铺——德性⑧(兴)。

公鸡站在笤帚上——硬充大尾巴鹰。
狗不理的包子——一屉顶一屉。
狗带嚼子——胡勒。
狗赶鸭子——呱呱叫。
狗拿耗子——多管闲事。
狗安犄角——洋(羊)式的。
狗掀帘子——全仗着嘴了。
狗咬刺猬——没法下嘴。
狗咬吕洞宾——不认识真人。
狗咬尿泡——空喜欢一场。
关老爷卖豆腐——人硬货不硬。
光叫唤不下蛋——废物鸡。
光屁股坐板凳——有板有眼儿。

H

蛤蟆跳坑——不懂(咚)。
海光寺的当家的——横(衡)宽。
海张五修炮台——小事一段。
旱香瓜——俩味的。
耗子尾巴长疮——没有多少脓水。
猴吃核桃——满砸。
猴打电话——说是说听是听。
猴进冰窖——满凉。
猴拿虱子——瞎掰。
猴排队——满不挨着。
猴骑自行车——玩轮子。
猴儿推磨——玩儿不转。
贺人杰的锤——短练。
胡萝卜当楔子——倒是像个角儿(橛儿)。

---

① 开小玩笑。
② 旧时天津饭馆收小费,不论给多少钱,客人临走时跑堂的要喊“二百喝酒”表示谢意。此语指送客或逐客令。
③ 掷骰子赌博要以大点胜小点。二猴即二点,本是容易被超过的,偏又掷出眼儿猴(也叫眼子,即一点),所以憋火儿。
④ 闲谈时天南海北地议论。
⑤ 原指出殡时抬棺材的人。天津话指与人争论也叫抬杠。
⑥ 故弄玄虚的人。蛋,对人的诬称。
⑦ 相传当年高丽国多以铜向中国进贡,此语指赌博输钱(钱为铜铸)。
⑧ 骂人的话。宫北大街原有一帽店名德兴帽店。

黄鼠狼给鸡拜年——没安好心。

黄鼠狼下耗子——一代不如一代。

J

鸡孵鸭子——白忙和。

鸡子打眼——赚(钻)蛋[①]。

姜太公钓鱼——愿者上钩。

蒋介石的兄弟——讲这(jiè)劲儿。

教把式的[②] 学说相声了——练胳膊练腿儿,不如练嘴儿。

脚底下的泡——自己走的。

隔着门缝吹喇叭——名(鸣)声在外。

隔着门缝儿看人——把人都看扁了。

近视眼念天益斋——大概其[③]。

九十九点六——差点事(四)。

K

孔夫子的弟子——闲(贤)人。

孔夫子挎刀——文不文武不武。

L

腊月的孩子——动(冻)手动(冻)脚。

癞蛤蟆上供桌——硬充大肚弥勒佛。

老百灵——上台了[④]。

老鸹落在猪身上——看见人家黑看不见自己黑。

老和尚搬家——吹灯拔蜡[⑤]。

老鹤龄——别晃悠了[⑥]。

老虎戴数珠——假充善人。

老荤油渣子——练(炼)不出来了。

老妈儿抱孩子——人家的。

老俄卖毯子——扔在脖子后头了[⑦]。

老俄卖胰子(或面包)——没有法子[⑧]。

老婆儿脸儿——褶子了[⑨]。

老鼠变蝙蝠——要飞。

老鼠进了书箱——咬文嚼字。

老鼠扛枪——窝里反。

老太太吃柿子——嘬瘪子(或横嘬)。

老太太买柿子——拣软的捏。

老太太的被褥——盖有年矣。

老太太上电车——您先别吹[⑩]。

老太太上鸡窝——笨(奔)蛋。

老太太擤鼻涕——手拿把儿攥。

烙饼卷蚂蚱——家(夹)里吃去。

冷锅贴饼子——溜啦。

礼拜寺的家雀——回回掏[⑪]。

莲子不叫莲子——殴逗(藕豆)。

梁嘴子过河——照(赵)常(场)办事[⑫]。

刘备夫人见了梅娘娘——没是(糜氏)没非(梅妃)。

刘备摔孩子——邀买人心。

刘备招亲——弄假成真。

刘二爷剥蒜——两耽误。[⑬]

---

① 欺骗对方。蛋,对人的诬称。

② 武术教练。

③ 将天读作大,益读作盖,斋读作齐,谐音为“大概其”,意为大约。

④ 百灵鸟喜在笼中间的高台上站着叫唤。

⑤ 指死了。

⑥ 旧时出殡仪仗里有一队骑仙鹤的童子,名鹤龄,走起来要晃悠,此语为讽刺晃晃悠悠不干活儿的人

⑦ 天津租界里的穷困白俄卖毯子时常把毯子搭在肩头。

⑧ 老俄以卖胰子、面包为业,“没有法子”是他们常说的中国话。

⑨ 指事情办砸了。

⑩ 旧时电车司机以售票员吹小笛为信号,老太太行动慢,常向售票员说此话。

⑪ 旧时儿童常以掏家雀(麻雀)为戏,礼拜寺为回教场所自然由回回去掏。此语指赌博时回回输钱(掏钱)。

⑫ 梁家嘴(也称梁嘴子)与赵家场(也称赵场)隔着南运河,到赵家场办事须从梁家嘴过河。赵场谐音照常。

⑬ 传说有位鳏居的刘二爷,邻居怜悯他,常送给他一些好吃的。一天邻居包饺子,刘即包好蒜等着。但邻居并没给,故说两耽误。

六月的主意——馊的。

搂草逮个兔子——顺手来点外快。

卤煮野鸭——身烂嘴不烂。

驴粪球——外面光。

轮胎打气——许进不许出。

M

麻绳蘸水——紧上加紧。

马路上的电线杆子——靠边站。

马屁股钉掌——离题(蹄)太远。

马三立拜听众为师——会说的不如会听的。

马勺的苍蝇——混饭吃。

卖不了的鸡子——盛(剩)蛋。

卖不了的秫秸——戳起来了。

卖茶汤的下街——没面子。

卖鸡子的摔脚——一个好的也没有了。

猫盖屎——糊弄局儿。

猫哭耗子——假慈悲。

猫洗脸——一划拉。

门神爷——管不了庙里的事。

面茶锅里煮电灯泡儿——说你混蛋你还一肚子邪火。

面茶锅里煮皮球——说你混蛋你还一肚子气。

面茶锅里煮寿桃——糊涂点心都出了尖了。

面茶锅里煮铁球——混蛋带砸锅。

面茶锅里煮元宵——糊涂加混蛋。

面茶锅里煮松花——混蛋加糟蛋。

妙峰山的灵光——照远不照近[1]。磨房的驴——听喝。

木匠调线——一眼睁一眼闭。

N

拿裤腰带当围脖儿——系错了。

南门外的派出所——代管八里台[2]。

泥人张不拜神——知道它的底细。

娘娘宫的小玩意——要货儿[3]。

鸟枪换炮——越玩儿越壮。

牛犊子驾辕——乱套了。

P

皮带凉鞋——空前绝后。

皮球安把儿——好大的梨。

葡萄拌豆腐——一嘟噜一块。

Q

七十二样甜崩豆——各有各味。

墙上挂帘子——不像话(画)。

秋后的蚂蚱——没几天蹦跶了。

去年的皇历——看不得了。

瘸拐李的葫芦——不知装的什么药儿。

R

热病出汗了——有缓。

热铁——挨不得。

人命官司——吃上了。

日本船——满玩完(丸)。

肉包子打狗——一去不回。

S

砂锅捣蒜——一棰子货。

三不管的把式——光说不练。

三角坟地插烟卷——缺德倒霉带冒烟。

---

① 北京西妙峰山有碧霞元君庙，天津人特崇拜，每年阴历四月初一至十五有庙会，天津信徒大有倾城出动之势，故有此语。

② 当年南门外人烟稀少，远在八里台的警务也须由南门外派出所管。此语指管的范围太大了。

③ 天津天后宫专卖儿童玩具的货摊名要货摊。此语指不踏实工作的人。

三九的罗卜——动(冻)了心。

傻小子睡凉炕——全凭火力壮。

傻小子挠脚心——自己逗自己乐。

伤风的鼻涕——甩了。

上笼屉的包子——争(蒸)的就是这口气儿。

生疖子——硬挤。

十二个时辰占了仨——身子虚(申子戌)。

屎壳螂变知了——一步登天。

屎壳螂打喷嚏——满嘴喷粪。

屎壳螂戴花——臭美。

屎壳螂上马路——硬充小卧车儿。

屎壳螂坐火车——臭到哪儿算一站。

属狗的——翻脸不认识人。

属耗子的——撂下爪儿就忘。

属画眉的——就是嘴能耐。

属黄花鱼的——溜边儿。

属面鱼的——没骨头。

属鸭子的——会吃不会拿。

属鹦鹉的——有时也说两句人话。

死的屈——又回来了。

死鬼要账——活该。

四十八万——趟(䆰)。

四五六——满搂[①]。

苏先生的膏药——找病[②]。

水铺的锅盖——两拿着[③]。

水筲没梁子——饭桶(或别提了)。

水仙不开花——装蒜。

T

唐山的烧鸡——窝脖儿。

剃头的挑子——一头儿热。

挑水的看大河——都是钱了。

铁路警察——不管这一段儿。

头顶长疮脚底下流脓——坏透膛了。

秃脑袋上的虱子——明摆着。

土地爷扑蚂蚱——慌了神了。

土地爷掏耳朵——崴泥。

土命人——实心眼。

W

外甥打灯笼——照旧(舅)。

万金油——虎牌的。

王八看绿豆——对眼了。

王先生的皮鞋——头儿亮。

王胖子的裤腰带——稀松平常。

王三奶奶请大夫——她自己也没法儿治了。

望乡台上看牡丹——到死还贪花。

武大郎放风筝——出手不高。

武大郎服毒——吃也是死,不吃也是死。

武大郎卖豆腐——人松货软。

武大郎攀杠子——上下够不着。

武大郎玩夜猫子——什么人玩什么鸟。

X

西瓜皮擦屁股——没完没了。

希忒拉的兄弟——刷他啦[④]。

洗脸盆里扎猛子——不知深浅。

戏台底下相媳妇——一头乐意。

戏台底下掉泪——替古人担忧。

下棋不叫下棋——走字儿。

下雨不打伞——觉(浇)着不错。

仙鹤打架——绕脖子。

先施公司的牙刷子——拔毛包换[⑤]。

馅饼抹油——白搭。

---

① 掷骰子赌博坐庄者如掷出四、五、六三点儿相连即可搂去全部赌注。

② 苏先生为天津骨科名医,他卖的膏药据说贴上后它自己就会找到患处而起疗效。

③ 水铺的烧水锅很大,锅盖是两个半月形拼在一起的。

④ "刷"意为不干了,撂下走了。

⑤ 上海先施公司牙刷把上印着"拔毛包换"。此语指一个钱不肯花的吝啬人。

象牙筷子夹凉粉——滑头对滑头。

小葱拌豆腐——一清二白。

小刀子哄孩子——不叫玩意儿。

小孩拉屁屁——挪挪窝儿[1]。

小脚踢球——横划拉[2]。

小炉匠戴眼镜——找碴儿。

小嗡葫芦——抖起来了。

Y

鸭子的掌——不分溜儿。

烟袋锅喝稀饭——绕着弯的灌米汤。

阎王奶奶有孕了——怀着鬼胎。

阎王爷出告示——鬼话连篇。

羊毛疹——挑上了[3]。

杨五郎当和尚——半路出家。

杨瞎话讲报——信口开河[4]。

夜壶里摆香堂——尿字班的[5]。

夜猫子进宅——无事不来。

一百斤的大寿桃——废物点心。

一二五——丢三落四。

一二三五六——没事(四)。

一个人拜把子——你算老儿。

一个眼的判官——瞎鬼。

一路拾鸡毛——凑胆(簟)子。

一品香的招牌——四远驰名。

一张纸画个鼻子——好大的脸。

阴天打孩子——闲着也是闲着。

玉皇大帝到财神殿烧香——有权的也得求有钱的。

Z

在娘娘宫拴了个兔捣碓[6]——没点人样儿。

枣木球——一对儿。

灶王爷的佛龛——受不了大供享。

灶王爷伸手——拿糖。

灶王爷折跟头——离了板儿了。

张飞纫针——大眼瞪小眼。

张天师叫鬼迷住了——有法也没法了。

张天师忘词儿了——没咒念[7]。

丈母娘举墩子——姥姥的那个劲。

丈母娘坐炕头儿——当姥姥。

赵老二偷房檩——顶这儿了[8]。

周瑜当当——穷嘟嘟(督都)。

妯娌打架——改哥们。

猪八戒嚼砂锅——只顾自己脆生,不管人家听着牙碜。

猪八戒摔耙子——不伺(刺)候(猴)。

猪八戒照镜子——里外不是人。

猪鼻子插大葱——装像(象)。

锥子剃头——一个师傅一个传授。

做梦娶媳妇——净想好事。

---

① 小孩随地大便常要挪动几次。此语指工作换地方。

② 竭力搜刮、攫取。

③ 民间流行一种针灸术叫挑羊毛疹。

④ 杨瞎话为当年三不管说书艺人,以“讲报”见长。

⑤ 青帮入帮仪式须在一定地方摆香堂。青帮有字辈叫“班”,如通字班、悟字班。天津人指没本领不敢上前的人叫尿字班。

⑥ 即玩具兔面人身的布娃娃。旧俗妇女不孕要到娘娘宫拴娃娃。

⑦ 没咒念意为没办法。

⑧ 传说赵老二偷人一根房檩,正扛着跑,失主追来。巧遇前面一座房子要倒,赵即将房檩顶在墙上,说明他不是偷而是救急。“顶这儿了”意为到此为止。

后　记

我学习语言学是在辅大人类学研究院时，导师就是我的论文导师比国人贺登崧，学了两年。但是在语言学理论和方法上我一直反对贺师，我们为了不同观点经常争得面红耳赤。争论的问题是我认为他那套办法只适用于一个外国人研究另一个国家的方言，我是中国人，他那套办法用不上。结果我们各走各路。我走的是什么路，就是我现在发表的两篇文章。而贺师则于1950年去了日本，在日本他能大加发挥，这我在前面已经介绍过。

我的第一篇关于语言学的文章是1946年发表于北京的一份叫做《民语报》上，以后又于《中国语文》、《天津师大学报》、《天津日报》、《今晚报》等报刊上发表了共7篇。

2004年天津纪念建卫600年编辑一套丛书，主编人是同门来新夏学长，应他之约我写了《天津的方言俚语》一书，内容就是把已发表的7篇文章综合一下，就是现在的这两篇文章。整理时又参考了韩根东先生的《天津方言》(北京燕山出版社1993年版)和王寿岩先生的《天津俚语》(未刊稿)，任秉鉴先生还提供若干词汇、俚语条目。我特对他们谨申谢忱。

李世瑜　时年八十又二

查善和:《东轩年谱》

说明:

在金浚宣先生劫余资料中有一部《静喜草堂杂录》,是经过金先生委托邱学士先生整理并抄写的。"邱稿"功力很深,原稿书写草率、次序凌乱、难于辨识处都已详为订正。《杂录》分之一、之二两部分,之一定名《丙申杂记》,之二定名《东轩年谱》。《东轩年谱》是天津名园水西庄第三代主人查善和自订的年谱,这是他留下的唯一文献资料(还有几首零星诗篇和题画等)。原来他的著作很多,如《年谱》中一再提到的《行寸编》即是,后来都散佚了。他说:"大约各书之传不传,视我子孙之不贤不贤耳。"

《年谱》纪录了查善和一生(至少是68岁)在园子里悠游放荡的一个公子哥儿的生活。他一生没考上过功名。《年谱》里多处记载他身体不好,总是伤感自己不能久于人世,或是"极人生恶逆之境,有不堪言者"。

更多的则是他栽花种树,置宴征歌,每每做长夜之饮,屡伤于酒。他说他的诗友们"未有不以与东轩之会为快者也"。他年轻时喜欢射猎,他不惜重资购买良马,请人给马画像,把马送给朋友。和朋友一同出去打猎,出去时"从十余骑",有一次为了追逐一只狼他一个人跑了三十里。

查善和有钱的时候对水西庄也加以修葺,如澹宜书屋、竹间楼等处,还自己盖了三处,即东轩、宝砚斋、疑梦楼。潦倒时则到当铺典当几百两银子度岁,以至把戏台拆了卖掉。

查善和不是一点本事没有,到他51岁时"自觉心计未衰,尚可逐贾贩,求什一之利,以为异日裘马宴会池台亭榭之奉",经过七年的"辛苦戳力,颇能复先人之旧"。据《丙申杂记》载,他在静海县庞家庄还有一个庄园,地虽贫瘠,而每年也可收上几百担粮食,除供给查家食用外还足够酿上七八十坛酒。这也算是他的经营吧。

《年谱》中还纪录了查善和与亲友们的讼事,几十年中一共有十几案,有一次还把他拘留起来。尽管如此,他还是"吟咏不辍,心镜豁如"。

近年来有不只一位学者研究这部《年谱》,认为它不唯有文史资料的价值,而且可以作为文学创作的素材,像蔺安女士就将藏于天津图书馆的《查善和自述》(即未经整理的《东轩年谱》)予以公布。(见《天津文史》第24期2000年)不知这是原稿,还是邱学士先生整理时所依据的。原稿起自六、七龄止于四十五岁,邱学士据《杂录》增补至五十六岁。现将金浚宣先生所藏"邱稿"予以公布,供给研究水西庄问题者参考。"邱稿"无标点,现拟加之。

东轩年谱

——静喜草堂杂录之二

查善和字用咸，号东轩，雍正癸丑十月五日生。祖日乾字天行，父为仁字心穀，即莲坡老人也。叔为义字履方，号集堂；礼字恂初，号俭堂；兄善长字树初，号铁云。诗书满门，人文极盛，邑志俱有传。是编附《静喜草堂杂录》后，盖自订年谱也。原稿密行细字书写草率，难于辨识。且增注甚多，次序凌乱。兹为迻写，略加编次。惟斯谱止于丙申，其后诸年则摘采《杂录》以增补焉。乙酉夏日识。

忆自六七龄，侍先祖侧，最得欢。先祖尝抚顶曰："是子类我。"十龄内外患项疮，失学几三载。十二三龄时初作文，喜用子史中语。吴东璧翁及南涧师（即东璧翁子）每奇之，时于广坐中举以告人，坐客皆诧异。先君极钟爱，不令攻苦。自十三四即长身伟貌如成人，修眉广颡，白皙丰两颊。善谈谑，亲串见者皆属耳目。每陪侍宾客，趋跄应对之次，先君必顾而色喜也。十四从秦广和师（即今之运台），同窗课业者为铁云兄。宋约亭姊丈遇课期交卷，特见称许。是冬应童子试，胡太守（西园后为广藩）命题，入公门大见赏。先君倩鸳湖王镜香为余绘行乐图，名之曰临池学书图。京师名宿，题咏殆遍。十七入学，随先君进京，迎娶于陈氏即海宁陈侍郎彦邦公之四女也。当其时偕铁云兄每同构一文，必争出新思奇句以博先君一笑。同人皆以为不可及，而自顾亦殊矫矫不凡。不意是年六月先君逝世，次年先母继亡。悲号哀痛，无复人理。三四年中出则肄业，入则内子相对慰解愁苦。而此数年，铁云兄为群小所惑，又不善理生计，遗赀几荡然矣。十月十五十六两日交银一万余两与刘老四，大约二十内外起身上京，此银竟归乌有矣。至今刘之收条尚在。

十九岁辛未乾隆十六年

偕眷入京，晤外舅春晖老人。是时陈相国永年、钱大寇陈群、董大空邦达俱刮目相待。每遇辇下知名人士，余亦倾心结纳，一时名誉动于长安道上。

二十岁壬申乾隆十七年

赴三河营，先君先母葬事毕。归家筑东轩于老屋之东偏，院落幽敞，舍宇高华，颇堪游憩。七月大儿维城生。

二十一岁癸酉乾隆十八年

得方干砚于余叔子部郎之手（今之闽抚）筑宝砚斋三楹。栽花种树，置酒徵歌，日与朱孝廉梧巢，庄孝廉蝶园，金太守金门，商太守宝意，周翰林石帆，周孝廉掌卿，吴征士朴庭，万布衣柘堂，柳孝廉德扬，沈观察清任，吴刺史鉴南，选拔族侄祖香诸君，诗酒流连无虚夕。其他四方知名人士来游沽上者，未有不以与东轩之会为快者也。犹忆雪夜张灯连旬不撤，花时载酒，累月流连。又性喜裘马，爱驰猎，出入当从十余骑。田总戎赠雪花骢，又以二百金买健骡，日行三百余里。有王回回者，饱黑花马，尤奇骏，命画工摹之。后为广西杜道台索去，至今披图犹恨惜也。每与陈明府宏模，程观察苑如，董观察廷扬射猎城南，逐狐兔以为乐，尝单骑逐狼三十里。归坐则阄韵赋诗，一时转相传诵。万柘堂江南名士也，邂逅于集堂叔馆中。次日以诗相赠云："西家有贫女，静居慕贞淑。蓬首为谁容，一朝窥宋玉。"知交中多诵之，而当时京师游侠大豪如胡秉衡、戴健行辈皆为密友，自恃才气，倾压流辈，指顾可以登青云云。

自二十一岁癸酉下第(是秋铁云中乡)试,心神抑郁几成痼疾,而家难频起矣。先是出闱梅解元戬,决余必售。后榜发,梅为却餐彊卧者两日。中间以诗文见赏于天津张观察绍渠,卢观察雅雨,又王抚军检任,运司进竭之日,一谈顿相契重。后帑课屡绌,诸事赖以了办,分司程苑如亦大有力焉。癸酉之秋,余卷在王侍御绂房中,力荐于堂已中矣。旋又摈落,必欲一见。余俭堂叔以札来招,乃赴都,三日便归。是年俭堂叔及端木族侄劝余捐部属,余以一第未谐不甘也。腊底余千金,尽以周亲串中之贫者。

二十二岁甲戌乾隆十九年

刻《宝砚斋诗》。

二十三岁乙亥乾隆二十年

读《朱子纲目》反复数周,识力颇进。

二十四岁丙子乾隆二十一年

再下第,是时家已大落。铁云兄以进士纳赀为郎,入都谒选。官帑私债,积至十余万。势不得不独任料理。武进庄蝶园孝廉今为云南司马,佳公子也。一见如故,寓津门,情好日笃。蝶园将往山东,以诗留别云:"端合买丝亲自绣,相携到处篆烟熏"。临歧执手,泪涔涔不已,观者皆泣。是冬同存默、刘子修、己杭子、梧巢朱子,踏冰雪游盘山。是年家传初兄为捐事来,盘桓两月,倾囊倒箧以助之。

二十五岁丁丑乾隆二十二年

春得寒疾几不起,内子昼夜不寐相扶持,三月余始痊。五月约同人怀园赏荷花,鼓棹于海河。同游者为高姜田、朱秋亭、陈江皋、余荆帆诸君。是早闻金门自杭州甫解帆,折简招之。金门适以迎制府,在肩舆中向食店索纸笔答余诗云:"揖别烟沽又一年,重来荷叶叠青钱。故人怜我帆初卸,水槛邀朋酒共传。入鉴亭林开画稿,狎波鸥鹭误尘缘。几时更有扁舟约,醉乞溪堂十日眠。"诗来同人皆惊其敏捷。六月再游怀园,践前约也。七月次儿维翰生。南溪避暑,绘图赋诗,一时极盛。连年集堂叔以铁云曾得罪,忽发难端,甚至不可解,赖津县陈公宏模,津道张公绍渠得释然。

二十六岁戊寅乾隆二十三年

东轩种杏,邀同人赏之。(按此下自记云:丙申十月十四夜书至此月明如昼,三日好眠矣。)津门大尹陈公,司马洪公相得甚欢。时邀入署中,作长夜之饮,屡伤于酒。冬邀同人泛冰于海光,聚者四十人,得诗甚多。是年戴健行赴茶陵任,留余家一月而别。十二月赴海丰,留七日。端木以万金为助,以五千付铁云,以五千尽偿夙逋,仍陆续归还端木。

二十七岁己卯乾隆二十四年

春摒挡家事,到榆垡为读书人闱计。榆村无更鼓,读书构文辄达明,遂得怔忡,几死。六月回津,养一月,乃勉强入都。金门为顺德守,过津见访,余正危疾中,不得晤。次日以诗来云:"风尘老我心犹壮,花雨怜君病亦妍。"一时同人戏呼为病妍居士。八月闱事草草完毕,而怔忡症发,至闻声动念即汗下通身,此后不复能逐队操觚矣。分司程苑如相得如水乳,以骏马一疋赠之。是年人多劝余速就捐途者。金门千里耑人来札云:"卜式名臣,不由科第,介仲拘拘于异途之说,何所见不广耶。"余卒未能甘心也。冬入都,罗恕可自昌平来,借玉田张氏等项拟为捐计也。程苑如将离任,席卷偿其二千金,又代铁云偿八百金。

二十八岁庚辰乾隆二十五年

连年铁云托人在津料理,一切废弛。余因久破之甑,不复顾惜。携眷入京,与沈南雷、成卫宗、沈世焘、陈正谊、刘三舅氏、家传初、张昆白相聚甚久。夏五月,帑课积欠累累。家端木五月二十自丰到津,以札相邀,余亦于二十日由京抵津相会。嗣抱病往返者五六次。六月初九同端木抵京住约十日。端木以廿二回津,廿四抵津余拟廿四行,而以老妻病不果。端木六月廿八耑人来,速不得已,于七月初九起身赴津。十六回京,十八抵寓,再回天津,罗恕可在京借千三百金与洪顺号,以七月初一成交。每年端木辩理诸事,余与铁云各付月费千二百金。先是于亲友中相关切者,贷凑五千金,又赖僮客之力,海滨晒盐,得利三四千两,拟报捐知府,已递呈欲交库矣。因事不果,此又一蹉跎也。是年八月初旬以至下旬,二叔父因端木事,屡札来劝铁云合心,以攻端木。中秋前后,二叔铁云兄同牛姊丈等来寓看病。同眷泛舟游二闸,洪氏园。九月又大病,独居晰疑室。十月初旬病甚,回津门以家婢一人赠金门,后以价二百金来,却之。

二十九岁辛巳乾隆二十六年

三月陈雨香由海宁来,是年有端木之讼。铁云居官不能来京。(按京字应作津。)余自六月下旬同陈叙五、罗恕可入都,二十四到京。八月初四由京始归。初六只身到官,与纲众辨驳,每至夜分。冬,同陈雨香、罗恕可入京,晤王十二等。雨香旋南归。宋约亭姊丈自川来引见,同寓于碧玉山房,剧谈每至竟夜。雪中沽饮于酒家,酣呼斗号,观者如堵。是年王孝言襟丈任运司。

三十岁壬午乾隆二十七年

正月,疾中与约亭别,张庶母同去,相与哭失声。二月,常以前院为坐起之地,郁郁不乐。三月,张忠盗衣物逃。四月,沈志三等付五千金,廿一老妻率儿女看会。五月,常在前院起居,罗恕可在增市街(按增字疑为针字之误,二字音相近。)开钱铺。闰五月,昌延帑案作,金盐宪以昌延缺运参奏请发。铁云来津,此案端木与俞嘉木、沈敬业相朋比,马护道势欲以余为此案结局,令差役八人羁余于东门外之观音阁。余夜则与端木对质,日则与纲友辨议,且面斥马护道之非。如此十余昼夜,见者愕眙,讼凡三阅月。金盐宪知不可屈,乃私邀余入署相见,始覆奏,内称:查善和应免置议云。三姊迁于先君住屋,秋先祖母逝世。铁云呈请礼部,以余为嫡孙,应丁承重艰。端木有萧五控案,家几覆。十月罗恕可返杭,陈昆兄寓花影庵,杭七兄寓楼下,归还张刘等项。冬,马护道亦以他案去官。十二月宝坻诸刘全家来住于余家,甚至裂户而入,沧南七州县经部驳不准端木再辨,陈运宪嘱余自行觅商,绿签红票交错于门。

三十一岁癸未乾隆二十八年

正月入都,与潘睿思约也。住会元店。金幼淳表兄时来相聚,金奇士也。在京两月,止接津门一信。忽一日,气焰欲死,乃束装归。四月有孙德言之讼。生四儿,名胜。单县尊以私意强断,怒形于词色。余谈笑对。案卒亦无可如何。五月赶赴三河,送祖母葬。数年与端木酣斗,及屡遇讼事,虽至亲近族无过而问焉者。五月罗恕可再来津,延徐先生。余居澹宜书屋,罗恕可居楼下。作游海光七古,和者甚众。秋迁入东箱房住。冬陈翊亭夫人住楼下。十一月送二叔殡。于三河途中和三叔诗二首。十二月时入金门署,甚得友朋之乐。十二月宴浙之名士赵城西。是年秋又有牛绳祖之讼,昌延换领之讼,潘睿思押引之讼,端木交帑之讼,虽吟咏不辍,心境豁如,而旧病时作,人情薄恶,甘苦备尝矣。

三十二岁甲申乾隆二十九年

正月赴海丰，与端木与九谈三日归。二月有南院二弟帑案之讼。二弟与铁云私约，止令我认一半，其属铁云者仍二弟自认。后赖纲友公议及陈运宪之力得以脱然，而铁云旋以愧悔矣。四月又有王镗赔案之讼，亦赖陈运宪力主其事。三月以金门时任天津太守，三叔力劝就盐场职。是年三月间杭修已在楼下，因南院屋为佟氏所霸也。罗恕可日寻衅，面目可怪，好词慰之。前院闲空无人居，令李祥种花于隙地。六月入都祝俭堂叔寿。游悯忠寺，与天觋和尚相遇，屡谈甚恰。申都谏知余来，直闯斋中，执手曰："昔为美少年，今伟丈夫矣。"九月三姊赴江西，随者启堂甥，一贫如洗，尽力资之。哭别于河干。十一月遣罗恕可入京为改籍事。十一月五儿得狗生。岁底贫甚，尽典衣饰得三百金度岁。

三十三岁乙酉乾隆三十年

自二十七八岁至此，极人生逆恶之境，有不堪言者。今年事少，宁更折节读书。阅吕叔简《呻吟语》。二月遣罗恕可再到京为改籍事。连年讼事之暇，手执一卷未尝释也。自觉识力坚定，眼界扩充，非向日之境。又尽发自汉以来理学诸儒书读之。是年贫益甚，五月到三河修先君墓，三叔为索京中园屋事，无端相尤。六月遣人邀张进思。朱立基赔案未了，与端木争斗者久之。九月罗恕可南归，十月陈厚培在津盘桓月余。

三十四岁丙戌乾隆三十一年

四月入都，又由都到三河，为曹庶母葬事也。与三叔谈三四夜，前隙尽解。六月再入都，祝三婶母三十整寿。八月厚培来津，今年发血疾者四五次。秋铁云来津，至腊底始回京，相聚半年，日惟唱和。于先君之水琴山画堂中得诗一册，名之曰《听雨吟》。时同铁云兄，南院二弟，西院三弟及李表弟胡思补等，饮酒家，游海光，游怀园，游大悲院，香林苑，心怀极闲畅，暇日与铁云苦吟一室中，每与铁云从容言及余二十岁时，偕铁云考选，拔学使者为礼侍张公泰开。试毕外间传余已入选，发案之夕，与铁云绕廊而行，铁云搔首云：宁两人同失意耳，毋使一人向隅。今铁云成进士，而余以疾废，其为向隅何如，此景如昨，相与抚掌。冬约亭宋姊丈携眷至津，相聚甚欢。是年端木深患我家有以报复之，故令陈富三与九百计，间余兄弟。而余兄弟惟日事吟咏耳，毫不为动，然亦无以中伤之也。三叔是冬亦以卖屋到津。

三十五岁丁亥乾隆三十二年

四五月大病，肺嗽火升，至秋未愈。中秋铁云有寄怀诗云："去年小住意偏真，爱尔挥毫若有神。"今春与顾小韩相见，先后聚一月，甚相契。约亭在津，朝夕不离。十二月入都，送三叔赴蜀，濒行画梅一幅与余别。

三十六岁戊子乾隆三十三年

娶长媳于陆氏。

三十七岁己丑乾隆三十四年

送约亭与二姊往云南，到王庄沈氏别墅，次日拜别，与约亭同哭于地不能起，沈氏兄弟扶掖之始登车。城儿入学。陈叙五到津，聚甚久。九月贫甚，拆戏厅三楹，作《卖屋吟》，同人和者甚众。十月入都，送三婶母往川中。十一月再入都，送大女嫁陈氏，与铁云唱和两昼夜。钞《金刚经》毕，因朱道士索看，寄之。连年究心释典，颇契无生。

三十八岁庚寅乾隆三十五年

五儿城儿病几厄，赖庞君得生。津门大水，举国仓皇。八月初四老儿生。送李姑母殓，

与金果亭盘桓数夕。

三十九岁辛卯乾隆三十六年

张进思迁出，重葺竹间楼，居之迄今六年矣。自三十五岁以来四年中少事多暇日，在内室读书养病及与约亭谈笑而已。东坡诗八册，乐天诗十册，未尝一日去手。辛卯始读诸子，大有得。

四十岁壬辰乾隆三十七年

三两年病减，闲中役心计，理生事，有起色。

四十一岁癸巳乾隆三十八年

三月秦师任天津运使，与秦师相见欢甚。师慨然曰："汝竟不得一第乎！"话及当年，惋惜不置。王孝言之孙在津，住三月。晤吴一山中书，极投契。次日以一山自序来。七月十三长孙葵官生。是冬十二月二十六得晕疾，死去复生。端木清晨袖人参来。先是十月病泛痰。至于两昼夜，知必死矣，返忆一生坎坷痛哭。十一月病风寒十余日，几殆，至腊月又得此疾，大危凡三次矣。

四十二岁甲午乾隆三十九年

欲倾囊加捐，以为日暮途穷之计，而自去冬危疾，精力大委顿，势有不可，此又一蹉跎也。相士牛疯子者，相余四十五岁后出仕，寿可六十八。又有王铁嘴者，语亦相符，病夫安敢望哉，况六十八亦梦幻乎。春遣城儿入都。宋约亭自云南来，相聚三月余始别。别时两人握手大难为情。余与约亭为郎舅中最契之人，二十余年无间言。约亭至河南寄书几数千言，内云：别时胸中如刀割，非虚语也。夏扫除澹宜书屋，粗安几榻，去窗垂帘，颇觉宽敞。此间有小楼可以眺远，有西廊可以待月。花木一庭，奇石数朵。虚堂逃暑，斗室避寒。病夫虽困惫颇，又因病得闲，大约除万不得已之生事劳攘外，计读书静坐工夫可得其半也。七月因病辍书者几半月，然中间仍不能废，惟闲翻阮庭先生诸刻，遇有得心者随手书于《行寸编》中。（由夏扫除澹宜书屋，至此据日记增补）

四十三岁乙未乾隆四十年

耳鸣之疾自壬辰读书用心起，今则日甚，至于无停息时态矣。长媳亡。李放翁舅氏，自庚寅相晤寓沽上，以道义默契，契好殊甚，遂以女为大儿续配。十一月毕姻，媳亦相贤。作伐者徐瑶圃、刘玉衡也。哭端木于伊寓中，端木与余中间结讼为仇颜者久矣，两年来修好如故。

四十四岁丙申乾隆四十一年

三月闭捐例，先欲加捐员外而晕病日甚，三年于兹矣，故又不果。五月为次儿娶于宝坻王氏。中秋之夜，与黄君待月于楼院，晚烟苍茫，西廊粉壁一带，曲槛斜檐，蟾光满照。是时也，明月如盘，在合欢枝上，楼下东窗照尺余，独坐久之。人寂庭空，爆竹声断续，仿佛除夜。病夫经数十百次危险，而竟尚未死，犹得以危身度此中秋，且眼前妻子无恙，心事粗佳，岂非大幸乎。重九后每早起出楼下，秋阴颇浓，葡萄架旁月季一盆，高三四尺，大放者二，含蕊者三，嗅之不减牡丹。闲步一回，令老仆张义卷帘扫地，侍儿新庆以面水来，痛洗头项，爽极归坐。城儿、翰儿、老儿同至。病夫披新布衫，茧细袍，破棉纱套，曳旧履，颓唐笑傲于一庭之中。世间自有以衣绣佩印奔走拜跪为得意者，病夫则不知也。今年病日益深，返念平生志大力猛，拟三十内外可以得吾志矣。不料百不如意，年才四十四，而须白鬓苍，危困无虚日，尚安望建立功名哉。然自觉胸中豪气未除，居常勃勃不减，少年时知坐学力未纯耳。呜呼东轩

已矣，东轩自料与人之所以料，东轩者岂遂止于此而已者哉。虽然使东轩果得志，度亦不过弋一第、怀一印，此乡里乳臭小儿之所能为，何足以荣东轩哉。东轩观空体道，自谓极熟，从此优游以俟化可也，尚何言哉。东轩生平所著有《行寸编》，读书反约，《静喜草堂杂录》、《读史随笔》，诗文千余首，病中不能料理此事，大约各书之传不传，视我子孙之贤不贤耳。虽然传不传，复何与于东轩哉。东轩已矣，尚何言哉。（按此下自记云：丙申十月十六日东轩自记。又自题其后云：思前忆往，亦人之恒情，尤病夫一大病。特古人年谱往往有之，作此毕后凡今日以前事，无论是非苦乐，视之如前尘。昨梦不得再生，沾泥带水心纠缠不已。以度眼前岁月，素位随缘，坦然夷然，以尽人听天而已。丙申十月十七日记）

四十五岁，酉乾隆四十二年

自客腊之初，因小感风寒，鼻塞头痛，继以老儿患病，日事医药调治，略无闲情。除夕忧惶，竟夜无生人之趣。新正拜祖先父母影，后换旧衣出竹间楼，不独轩楹历历，树木依依，即枯枝败叶，犹隔岁而未除，颓瓦破窗，俨故人之宛在。病夫四十五矣，虽不得士宦荣进之乐，而七八年来，多顺少逆，平生多病，岂料及此。病妻齐眉，弱子绕膝。立春前后，连得数诗，有“不料今年四十五，利得金石四十五”之句，盖实录也。（新正三日记）自五六月间汪牛诸事，横逆备至，而曲产悬宕，殷忧更切，宵小群谋，令人危栗。中间六七月间，老儿患症甚笃，人生到此无生趣矣。九月城儿获中稍一展眉。（九月十三日记）

四十六岁戊戌乾隆四十三年

四十七岁己亥乾隆四十四年

十月五日儿女辈为病夫称祝，偏给家人辈吃面，计四十觔。是年曲事粗了十之四五，牛事尚有待而未发。三年以来日在抢攘中，不觉其苦也。（十月五日记）

四十八岁庚子乾隆四十五年

四十九岁辛丑乾隆四十六年

自丙申后多忧患，丁戊己庚四年苦讼。止在楼下及内院坐起。是年造疑梦楼于东偏，因其逼近外间也。（癸卯七月十七日记）

五十岁壬寅乾隆四十七年

五十一岁癸卯乾隆四十八年

甲午丙申诸岁闲情幽抱，尚不甚远于辛卯壬辰景状也。自丁酉以后迄于庚子诸讼蝟集，心绪如焚。家事渐繁，百故毛起。壬寅之春，生计周章。夏间愿友黄君物故。今又癸卯矣，一年之中几废书史。春初重葺先严澹宜书屋。（按七月十七日有记云：“澹宜书屋久就圮，乃于是年二月鸠工至三月尽始毕功。”）西偏彷佛旧址，绕以回廊，面对竹间楼，合欢一树，依旧清阴水琴之堂，峙如畴昔。病夫办事读书于其间，每于见僮客持算筹之暇，支颐清坐，想像先君音容色笑，几席间若或遇之，不禁悲从中来也。前于丙申病中，自觉心计未衰，尚可逐贾贩，求什一之利，以为异日裘马宴会池台亭榭之奉。今又七年矣，辛苦戳力，颇能复先人之旧。今与儿辈言，所谓裘马宴会池台亭榭者，但可作前言之戏耳。病身倘未死，方精勤力俭，忧惶恐惧之不暇，敢漫为是想，以自误兼误子孙哉。（七月初九日记）

五十二岁甲辰乾隆四十九年

冬每日独坐澹宜书屋之内间，大抵辨色而出，三更始入，办事之外，看书而已。（按同日又一记云：澹宜书屋之内间筑炕一铺，暖日晴窗僮客办事，诸子闲谈时得静中之乐）偶阅旧钞

种种,一洗胸中积闷,平生遇合多艰,惭恨万念,谛思是命,再思是空,须臾总归幻耳。(十二月七日记)

五十三岁乙巳乾隆五十年

前于癸卯发愤精勤力俭,今隔两年,随手成空,万事安在。所喜者,参究较深,观练较熟,而世间法亦阅历较多,识见较定。在病身未死前,照知命解空,随缘顺运过去,无他法也。(十一月二日记)

五十四岁丙午乾隆五十一年

丙申自记,今已十年,三子一孙无恙,又添四孙。而十年中役心力生计,粗粗可支婚嫁事,今岁俱毕。大儿屡得危疾,幸不死。丁酉又幸中。而次儿多疾,居然替臂指。老儿今年亦入闱乡试矣。(十月十二日记)正月抱疾入都,嫁五女于萧氏,事毕返津。二月迁至竹间楼起居。约亭宋姊丈同二姊自云南来,盘桓月余,久别乍归,备极欢聚。三月为鹤儿上三河办送期过礼事,即收拾新房,迁于西厢。四月毕姻,与郝亲家周旋半月。甫完婚事,而五月城儿忽得左足不仁之疾,医药商量几一月,心绪坏矣。六月都大世兄到津,留七日而去。半年中又有五女五婿之归宁,而萧婿又再来。次儿喉痛,大病至一月。又为鹤儿捐监,作观场计。老妻又以血崩久病,半年以来冗极不可言。垂老病夫以百冗横集之身支持于其间,生事殷繁,精力日减。半年中计得静坐办事者极少,又不胜其忧矣。回思庚辰辛巳壬午癸未甲申乙酉之间狼狈甚矣。人情恶矣,心绪丑矣,痛定思痛,又不禁为之叹息。然入道解空,练识长智,未必不由此起也。(七月二日记)

五十五岁丁未乾隆五十二年

五十六岁戊申乾隆五十三年

十一月为杨地事忧扰不已。今年自六月至今金事穆事井事以及城病左胁,翰病肚胀,鹤病嗽,兼之叶事杨事沉忧不解,无一而可。(十一月十七日记)今年三子五孙幸无恙。郝亲家初回,群侄女新来,裴甥在闱,萧婿在津,陈婿亦来,而宋约亭姊丈逝世。人事千头万绪,聊粗记之耳。(十一月十五日记)

按自丁酉迄戊申据日记逐年增补。

乙酉四月既望邱学士录竟

刘永福:《粤省民团总长刘永福之通告》

一

关于刘永福(1837－1917年)的历史记载,一般书籍和文章多是着重于他在中法战争前后的事迹。对于这个人物的评价,也莫不以他在这个阶段中的历史为依据。而对于他晚年的活动,资料则很少。

其实刘永福在从台湾回到广东家乡,经过了一段"弃职隐居"的生活之后,就又开始了他晚年的政治活动,这些经历是足资称道的。如他在1911年(74岁)广东独立运动时,就曾应广东省军政府大都督胡汉民与其他统领之请出任"粤省民团总长",据说这个职务将可以总摄广东全省各路军民。他在上任伊始还发表过一件《粤省民团总长刘永福之通告》。1915年(78岁)袁世凯与日本帝国主义签订了卖国的"二十一条"之后,刘永福又参加过倒袁运动,曾经倡议组织义勇队北上抗日。后一事件,史籍尚有所闻,他做过"粤省民团总长"的事则知之者甚少,一般著作中也从未见有提及的。

在一本叫做《革命风潮》的书里,第一次发现了刘永福在做"粤省民团总长"时的那篇《通告》。从《通告》里,我们不仅可以看到他在当时的辛亥革命以及广东独立运动中的态度和活动,也可以看到他当年在组织"黑旗队"援越抗法、中法战争、中日甲午战争等事变中的政治态度,有过哪些活动。这篇《通告》不啻刘永福在晚年所写的一篇自传。

刘永福做过一任"粤省民团总长"这件事的不为人所知,当然并非只因这篇《通告》没有被发现过,而是由于他在这个任内并没有什么作为。所谓总摄广东全省各路军民只是一个名义,实际则是革命党人在辛亥革命初步获胜之后,虚应故事地捧出一位德隆望重的遗老来,暂时维持一下地方秩序,至多是募集一些饷糈,号召一些"义举"而已。但是尽管如此,我们还须看到,刘永福的敢于挺身而出,膺选大任,应该说是一件难能可贵的事。因为这个行为表现了刘永福"感怀时局,弃职隐居,郁郁至今,已历数载",也即经过长期的深刻、痛苦的省察之后的一个觉醒;表现了刘永福对于曾经简放他提督,赏戴他花翎,最后经过裁撤收夺终于使他陷入"孑身内渡"的悲惨境地的清政府的彻底背叛。刘永福终于成为一名老当益壮的反清、后来还倒袁抗日的英勇战士。从全面评价刘永福其人这个意义上说,这篇《通告》是一件十分重要的参考文献。

二

《粤省民团总长刘永福之通告》发现之后，我曾给史学界一些朋友看过，他们大都认为很有价值，但有些地方还须进一步考订。比如《通告》中所说刘永福的籍贯为广东而不是广西，刘永福所组织的农民军队名“黑旗队”而不称“黑旗军”等处即是。

按一般史籍中确实都说刘永福的籍贯是广西。如：

永福中国广西人也，当为中国捍蔽边疆。①

本爵提督大清国广西省人也，父母之邦不可背。②

刘永福者，广西上思州人。③

公姓刘，名永福……原籍广西博白县，世居菱角墟金村。④

越南之副提督刘永福者，籍本广西。⑤

闻得贵国有一敝国广西人刘义，即刘永福……是否？⑥

等等。而《通告》中却说：“永福本粤人一份子。”在《通告》中还有很多处文字都可说明这个“粤”并非泛指“百粤”或“广东与广西”，而是单指广东而言。如说：“夫吾粤，东接闽，西连桂，北枕五岭，南滨大洋。”

那么刘永福究竟是广西人，还是广东人呢？黄海安撰的《刘永福历史草》一书的第一章有一段很好的考证，可以解决这个问题。原来刘永福的祖籍为广西博白县，刘永福的父亲因为“家运不济，频遭困厄”，遂迁居到广东钦州防城司古森洞小峰乡。刘永福就是出生在这个地方。1885 年他从越南归国之后，以及 1895 年从台湾回到大陆之后，也都是以钦州为其家乡。因此刘永福既可说是广西人，又可说是广东人（民国以后直到现在钦州都划归广西，这是另一回事）。

以刘永福名义在越南所发表的檄文、告示以及别人的记述都说他是广西人，用他自己的话说，这是由于“父母之邦不可背”。他在《粤省民团总长刘永福之通告》中又说他是广东人，这是因为当时是广东省的独立运动，他做的是广东省民团总长，他也实际上住在当时的广东省，所以才那样强调他是广东人。也用他自己的话说，这叫做“人贵见机，事莫求尽”⑦。

由此可见，《通告》中所说刘永福的籍贯虽与一般说法不一致，并不影响《通告》的真实性。

又按有些著作中对刘永福在越南境内所组织的那支农民军队确实称为“黑旗军”，而《通告》中却称“黑旗队”。这个问题也是不难解决的。因为那支军队的名称本来就没有定准：大部分史籍只称“黑旗”，指称“黑旗”那支军队时就成了“黑旗一军”，“黑旗之军”，“黑旗军”，

---

① 刘永福：《黑旗檄告四海文》。见唐景崧：《请缨日记》卷 2，光绪十九年（1893 年）刊本。

② 刘永福：《刘提督拒降书》。见刘名誉《越事备考》卷 1，光绪二十一年（1895 年）刊本。

③ 罗悼晶：《中法兵事本末》，载 1912 年《庸言》第 1 卷，第 7、8 期。

④ 黄海安：《刘永福历史草》第一章，1947 年排印本。

⑤ 刘长佑：《刘武慎公遗书》卷 27，《复总理衙门》。光绪十七年（1891）刊本。

⑥ 黄海安：《刘永福历史草》第六章。

⑦ 刘永福：《致法兵酋孤拔书》，见孔广德：《普天忠愤记》，光绪二十一年（1895 年）石印本。

“黑旗军士”,“黑旗兵”;有的史籍可能是认为“黑旗”这不像个军队名称,于是用刘永福的名字加在那支军队的名称上,因而又出现了“刘永福军”,“刘永福一军”,“刘军”,“福军”的名称;又有的史籍中把那支军队与当时的“团练”等同起来,于是把它称为“刘永福团”,“刘永福一团”,“刘团”。至于“黑旗队”这个名称,史籍中也发现过,但不很多。如:

伏查越南官兵能剿匪者莫如刘永福一军,即上年在河内与法人打仗之黑旗队也。[①]

法国于上年越南构兵,参将安业为山西黑旗队刘永福所戕。[②]

《通告》中出现了“黑旗队”这个名称,而且是以“黑旗队”的组织者和领袖的名义这样称谓的,这不仅不足据以否定《通告》的真实性,很可能,刘永福领导的农民军的正规名称就叫“黑旗队”,而其他名称反属谬种流传。

此外,还有几处看来《通告》中的提法与一般是不一致的,但其性质也如以上两例,无烦多考。

研究《通告》的真伪问题还必须看到这样一个重要事实,即:以刘永福的名义发表的檄文、战书、告示、函牍之类的文字都不可能是出自刘永福自己的手笔,而是由人代拟的。这类文字传世的约有十余篇,大部分已不知为谁所拟,少数还能查明。这是因为刘永福出身贫苦农民,当过雇工,根本没有过读书的机会。正如在一封以刘永福的名义写给张之洞的信里说的:“永福素未读书,但知战事,所有一切因应事宜,诸多未谙。”“永福素性庸愚,毫无知识,百般艰难之处,笔难尽述。”[③] 唐景崧在《请缨日记》中也说:“渊亭不识字,典签者跪榻前禀事,词不中意命之改,纤毫不敢违。”[④]

有一种态度是不能令人首肯的,即光绪九年及十年(1883年及1884年)曾经为刘永福起草过《黑旗檄告四海文》及《刘提督战书》两篇文件的吏部主事唐景崧的态度。他在《黑旗檄告四海文》后面的按语中写道:“此我中国人人所欲言而无从言之者,余特借他人酒杯,浇自己块垒耳。此檄一出而刘永福遂名震中外。”这是他承认他是借用刘永福的名义说出自己乃至全国人民要说的话,也承认了这种方式的合法性。但接着却又说:“沪上迭刊刘檄文,皆假托,独此篇及后所载《战书》乃余在军中作也。”[⑤] 否定了除他而外在上海报纸上刊登的所有“刘檄文”,说他们都是假托,而惟有他写的两篇才是“真托”!(按:唐景崧所写的两篇也都在上海报纸上发表过。)唐景崧的这种武断态度之所以不能令人首肯就是因为他是清廷临时派到黑旗队中做工作的,与刘永福在一起的时间并不很长,在刘永福委托他之前还委托过什么人,他很可能是不完全知道的。当然我们也不能排除有人确曾假托刘永福的名义发表过什么东西的可能性。我们的态度应当就事论事,就《通告》来论,不仅它所叙述的全部内容与当时的历史现实若合符节,它所反映的人所共鉴的刘永福一贯的思想、性格、风度也是跃然纸上的。尽管有如上文所提出的某些似是而非的疑窦,也完全不足否定它和某些以刘永福名义发表的文件一样,确是在刘永福委托、授意或同意下由别人代写的一篇文件。

---

① 刘长佑:《刘武慎公遗书·奏稿》卷16,《遵旨剿抚越南匪徒疏》。

② 同上书《尺牍》卷27,《复东抚张友山中丞》。

③ 刘永福:《禀粤督张之洞》。见黄海安:《刘永福历史革》第一章。

④ 唐景崧:《请缨日记》卷2。

⑤ 唐景崧:《请缨日记》卷2。

三

《革命风潮》,1911年静叔(作新民)辑录。毛边纸抄本。15.5cm(上下)×22.7cm(左右)。封面左方为《革命风潮》署检;正中下方题“作新民录”四字,其下有图章一方,印文篆书“静叔”二字;正中上方自右至左横书“满招损”三字;右方直书“黄帝纪元四千六百有九年”十一字。封底右方直书“扫除满奴恶习,光复大汉山河”十二字。扉页里有《中华民国军政府所定各旗式》图五幅。全书24+5+8叶,半叶24行,行28-32字,总共约44,000字。毛笔楷书,无段落,无标点。

书的前24叶为辑录当时在报刊登载及街头张贴或散发的告示、传单中有关辛亥革命的文告,共46篇。之后有5叶空白。后8叶为题咏辛亥革命的诗词等文艺作品57首(篇)。其中除文告部分已查明有14篇曾收入《满夷猾夏记》、《汉族光复史》等书之外,其他均未见收载或著录。

《粤省民团总长刘永福之通告》是文告部分的第36篇,是未见收载或著录的32篇之一。它的未见收载或著录,很可能是由于当时这篇《通告》并没有在报刊登载,也没有广泛印发,而只是在街头张贴过的缘故。但是既然静叔能够把它收录在《革命风潮》中,那就也可能被别人收在其他书籍中。

《革命风潮》中的这篇《通告》并非善本,虽然它的字体工整,但迻录的精确性是较差的。如“惧不胜克”显系“惧不克胜”的倒植,“皆乘乱时代”的“代”字显系衍文,“幸而措失”显系“幸无措(或挫)失”之误,“舟夙”显系“丹凤”之误,“难钜”系“艰巨”之误,“循名”系“徇名”之误等等,不一而足。因此希望这篇《通告》的别本能够早日发现,俾便参比校勘,更好地为世所用。

这里所公布的《粤省民团总长刘永福之通告》就是据《革命风潮》本,其中的脱衍错误均仍其旧,只是做了分段、标点。

1980年8月

《粤省民团总长刘永福之通告》

为通告事:现准粤省军政府大都督胡,以各路军民必须设立统一机关,以资总摄,特照会永福任全省民团总长。

永福年七十余矣,精力衰惫,惧不胜克。顾念吾粤此次和平改革,光复故物,民军云集省会,而外属土匪,动假民军名目四出劫掠。其稍循秩序者,亦勒缴械战捐款,怨咨载道,大局岌岌。永福本粤人一份子,亦军人一份子,恐污堕粤人、军人名誉,重以大都督与统领之谆劝,不得不勉出任事,期效力于万一而维救之。

夫吾粤,东接闽,西连桂,北枕五岭,南滨大洋。风俗、言语、嗜好与中原异,天然独立国也。秦之赵佗,隋之冯盎、郑文进,元之何真,皆乘乱时代,崛起一方,安辑人民,巩卫疆圉。

今兵力强厚,独立之局告成矣,所以谋善后者,何止万端!而亟为治标之策,莫如靖匪乱、筹军饷。靖匪乱,则非鼓其忠义之气不足以奏功;筹军饷,则非予以安乐之福不足以集事。兹二策者,着手虽不同,收效实相倚。吾辈欲建伟业,博荣誉,必思所以餍人民希望太平之心,而后富者不惜其财,贫者不爱其力,举而措之,易若反掌。

永福愿与诸统健儿约,刻日编列军队,订立条文。约分四路,循定各属州县:中路出广、肇、罗、阳,东路出惠、湖、嘉,西路出高、雷、廉、钦、琼、崖,北路出南、韶、连。其已平定者,宣布德意;其未平定者,解散匪祸。遇有危迫警报,另行筹调赴援,务期旬月之内,大局安堵。办理而善,则吾军人应尽之责,不敢以为功;办理而不善,则吾军人莫大之羞,宜引人为罪。

鸣呼大众既牺牲财产以备供张,吾辈亦当牺牲身命以图报称。今日何日?今时何时?危急存亡,千钧一发,此烈士循名,英雄救国,千载一时之机会也。

抑永福尤有不能已于言者:永福自弱冠时,率黑旗队前赴越南,平北圻,定居保胜。嗣北圻以他族区侵,乞援于我,爰统所部,绕宣光、大岭,疾驰河内,大破敌兵,斩其统将。甲申一役,转战北圻之河内、北宁、山西等省,迭破敌兵于舟夙、怀德,复会滇、粤、桂军,进攻宣光省城。前后大小数百战,屡以派军当大敌,幸而措失。永福之所为,非以效忠越南,实欲捍卫中国。

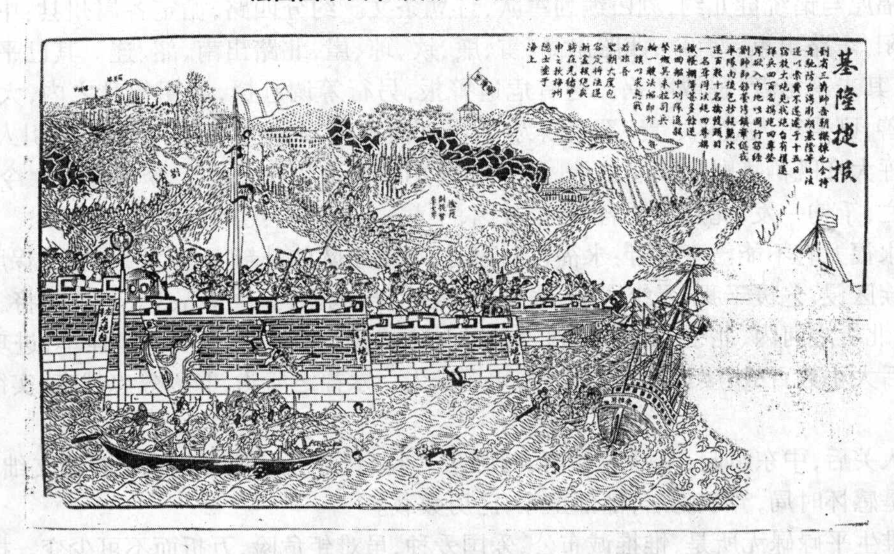
迨入关后,中东事起,率师入台湾,与强敌相持,谬承士民拥戴,卒以饷项支绌,孑身内渡。自是感怀时局,弃职隐居,郁郁至今,已历数载。

自维生平碌碌无所是,惟推诚布公,爱国爱种,虽难钜危险,万折而不可少变。投身军界以后,尤复严定纪律,与士卒誓死守。凡永福以往之历史,皆注意抵御外族,不敢稍与同类相残杀。而积诚积爱,士卒用命,亦实有以左右而始终也。

今诸统领、诸健儿,其诚爱与纪律当不稍逊于永福,他日名位事业,且远在永福上。顾所以斤斤及此者,发矢之始,不得不正其弦,筑垣之始,不得不正其基也。否则军情不固,军务不严,小之贻生民涂炭之忧,大之起强邻干涉之祸,永福身败名裂不足惜,其如大局何?为此通告各路民军,互相训勉,急救危亡。吾人民亦当共谅苦衷,各安生业。地方不靖,则吾辈任之;饷需不继,则大众任之。"广东者,广东人之广东也。"斯言闻之熟矣!垂涕而道,毋任痛迫。永福特告。



法国国家图书馆藏　李福清院士提供



俄国伊尔库茨克美术博物馆藏　李福清院士提供

金梁:《遇变日记》

说明:

《遇变日记》是金梁未经发表过的手稿,内容是关于1924年冯玉祥将军驱逐溥仪出宫时的一些资料。我得到它是在1956年天祥市场旧书摊上。正文为红格稿纸,楷书抄写,21×14cm,无标点。

溥仪在辛亥革命后,受到民国政府的优惠,在故宫继续住了13年。他在故宫里,不但照旧临朝听政,赐谥赠官,而且无时不在准备复辟。

金梁(1878-1960年)号息侯,浙江杭州人,满族。光绪辛丑(1901年)举人,甲辰(1904年)科进士,授编修。曾任京师大学堂提调,内城警察厅知事,民政部参议。后官奉天旗务处总办,新民府知府。1908年典守沈阳故宫古物。入民国后,曾任奉天全省清义局局长、政务司长,洮昌道尹。由张作霖保荐,任北洋政府农商部次长。因存心清室,积极参与宗社党复辟活动,被溥仪召入内廷任"总管内务府大臣"。并赐以少保衔。

由于金梁对复辟的幻想最为强烈,因此在溥仪被逐出宫后也最感到痛心。他曾付出极大力量替溥仪谋划应变的策略,《遇变日记》就是记述这段事实经过的,其中的甲子年(1924年)部分,都是当时所记,乙丑年(1925年)部分,是事后的追记。为了向他的同年胡嗣瑗(晴初)介绍遇变的经过,曾把两部分辑在一起,定名为《遇变记》,送给他看。

可能是胡嗣瑗看过后又把原稿退还,后来又经过重订一次,增辑了一些奏疏、代拟文件、文稿和函牍,内容很复杂。我现根据重辑本,编入其与日记内容有关者,其无关紧要或重复者删除之(参阅后附目录)。拟添标题,加以校释、标点,公之于世,以供治清史及民国史者参考。

有两件事不能不顺便一提。一是我重新编次后将誊清稿交给政协全国委员会文史资料研究委员会请求发表,不想他们将稿子退回,说是不合该刊要求。又不久他们又来信说是合要求,问我是否把稿子另投他处?如果没有,希望赶快寄回,他们将考虑发表。我没有另投,把稿子又寄给他们。不久又来了信,说是稿子请金梁本人看了,金梁说是假的,是我伪造的,除非拿出证据来,否则不准发表。我告诉他们有证据,他们来了人,把证据拿走了。金梁无话可说,过些日文章发表了,在1960年的《文史资料选辑》第十三辑。该辑共13篇文章,三篇用的黑体字标题,这篇在内。发生这样的事并不奇怪,因为当时已是金梁的晚年,从天津回到北京后生活日渐潦倒,手颤的病益发厉害,行动不能自理,以至自杀未遂(见本书《金浚宣先生劫余资料叙录》第14条)。在这种情况下如果发表这篇文章,又给他加上一个抗拒国民政府逼宫的罪名,这又何必呢?索性来个不认账算了。

第二件事是溥仪写的《我的前半生》中关于被逼宫的事,基本上参阅了《遇变日记》。

甲子十月初九日(1924年11月5日)

午下四钟,警厅友言,始知有兵围大内、迫上出宫之举。急奔至西华门,门闭不能入,复至神武门,闻驾已赴北府[①] 矣。追至府后胡同口,兵警严阻,行人不得过,遂急绕至旃坛寺,访冯军友人,托问确信。据云决无危险。又托友问张总监,电话亦云无危险。归已夜深矣。

后闻前一日郑苏公[②] 即请上出避,为左右所阻。是夜复偕日医至北府,请偕出,亦阻不得行。

初十日(6日)

阅报始见修正条件。邵伯絅诸君皆闻而来慰问,共议一面由蒙藏人力争,一面由外交团抗议。

午至北府,兵警阻不令入,遂访使馆友人,均代不平,谓将提出质问;有请出避并设法谋派兵保护者,以求庇外人非正办,当以俟事迫再议答之。

夜罗雪堂[③] 自津归,谓段已来电,此盖事前往津求段,未知仓卒遽有此举,电来已不及阻矣。

是日内外消息隔绝,各出奔走,不及相谋,焦头烂额,狼狈已极。

十一日(7日)

议员罗、陆诸君来言:何不集同志力争,两院当援助。又使馆友人亦来言:已口头质问政府,如有正式团体公函,尚可据以提出正式质问。遂先草《满蒙回藏人宣言书》一篇,访蒙古王公,拟集众会议,宣示中外。又托友向二李疏解,略谓上早派员清理古物,议设皇室博物院,用意正同,何相迫太过。并致一书解之。得复云:不为已甚。然封检内宫,严围北府,仍日迫一日也。

附录《满蒙回藏人宣言书》:

近见公布修正清室优待条件及各报所载强迫移宫情形,有强权,无公理,中外人无不同愤也。优待条件临时国会议决,与约法同效,是法律也。条约载明"待以外国君主之礼",且曾通告各国,实与国际条约无异,是条约也。以命令变更法律是危国本也;以私意强改条约是破国交也。法律而可以命令变更也,非特清室一族已受其危也,凡满蒙回藏实同等优待,无不同受其危也。国本危矣!条约而可以私意强改也,非特与条约同等之清室优待条件已破也,凡与东西各国所订条约无不可以私意强改而全破之也。国交破矣!以一二人之私意遂至变乱,法律破坏,国交其失,不已甚乎!是当先请撤销修

---

① 北府,即醇王府,在德胜门内甘水桥。醇亲王奕環府第,原在石驸马大街西鲍家街南,光绪帝诞生于此,后改为醇王祠堂,另建府于德胜门内。因在原府之北,故称曰北府。

② 郑苏公即郑孝胥,字苏堪,曾任清室管理内务府大臣。

③ 罗雪堂(下雪叟同)即罗振玉,字叔韫,又字叔言,雪堂其别号。清室南书房行走。

正案，然后再将原订优待条件明交议会，应否修改，依法议决，如果公议修改，仍须双方同意，并通告各国，始可履行。盖优待条件不尽限于内政，非特案关法律，且亦效等国际条约。此次国民军事事以依法为号召，知与革命不同，而冯总司令诸公又皆尊民意，主公理，为中外所共钦，当必能依法据理，维国本而保国交，而有以平中外人之同愤也。公道自在人心，真理岂能久屈，愿与中外人共评之。

十二日(8日)

访宝瑞臣[①]，定次日在满蒙协进会开会，复访蒙藏人约会议。

至北府，仍被阻。唯陈、朱[②] 两师傅得人，即近支皇族亦不任出入也。访陈师傅未遇，至焦急。唯闻段已连电饬阻，当无意外危险。

访王静安[③]，晤儒二爷[④]，知柯(劭忞)、罗偕庄士敦[⑤] 往谒英公使，尚无办法。

十三日(9日)

赴满蒙协进会，会长那王及贡王等皆不到，宣言不能发。

宝瑞臣言，今日门禁稍宽。恩咏春言，方谒内阁总理，亦似稍有顾忌。余意此次事中外皆为不平，而表同情于我者，以上平日之言行能以德感人也。上久有“敝屣一切，还我自由”之意，出宫时亦对众言之，闻者皆动容。今如本此意宣言，并将以后岁费拨办慈善教育及文化事业，庶足以维人心而挽众望。何景齐、孙伯恒实创此论。

夜草宣言书。

郑炎佐[⑥] 来，谓有日本武官赴津愿代说张，嘱作书报近状以激动之。炎佐日夕奔走，颇尽心力。

附录《创办平民工厂学校及文化慈善等事业条例》：

序言

“敝屣一切，还我自由”予怀此志久矣。今幸得遂初愿，脱去束缚，初不意怀之十年而偿之一旦也。虽有以事出仓卒为予不平者，实则我心所安，又何必问缓急乎。予亦一平民耳，既享法律保护，何必更争优待。

民国政府每年补助岁费，不愿独受，当拨办平民工厂、平民学校，先就京城创设，逐渐推广。予愿尽一手一足之力，专心于教养平民。此款虽微，愿与平民共之，即应得私产亦当捐充教育、慈善、文化各事业之用。召集中外名流，会议办法。至图书博物馆，予早议设立，曾派员清查、筹备，尤乐观厥成。予毫无成见，但行我心之所安，想必为中外

---

① 宝瑞臣即宝熙，是清室总管内务府大臣。

② 陈即陈宝琛，朱即朱益藩。

③ 王静安即王国维，清室南书房行走。

④ 儒二爷即溥儒，字心畬，为恭亲王溥伟之胞弟。名画家。

⑤ 庄士敦，英国人，为溥仪英文教师。

⑥ 郑炎佐，名禹，为孝胥之子。后随溥仪赴满，娴日语。

入所共谅也。

一、由清室定期约集中外名流,会议创办平民工厂、学校及文化慈善等事业办法(另有名单)。

一、酌定各项用途如左:

平民工厂十万元,京城内外拟先设办十处;

平民学校十万元,京城内外拟先设二十处;

慈善事业十万元,如拟设医院于京城及颐和园等处;

文化事业十万元,如拟补助北大国学研究古物调查等费;

其他备用十万元,如各处赈灾及京城冬赈粥厂等项。

(以上酌拟大略仍由会议决定)

一、创办各事拟先设筹备委员会,俟陆续开办当设董事会,均由中外名流公推组织成之。

一、所有应得私产拟拨充上项议办各项事业之基金,只用利息,不动本金,当设"基金委员会"保管之。

一、常年各项及基金暨年息如何分配,均由公议决定,并得清室之同意行之。

一、第一次会议以在公共处所为宜,能借用北大讲堂礼堂为议场最佳。

一、"清室宣言书"拟用通电,庶中外皆知。

一、拟设一"平民日报"为所办各项事业作通告,事事公开。

十五日(11日)

晨赴北府,见上颇有忧容,面递宣言书稿阅之,欣然曰:"此正合予意,数日闷甚,得此释然。非常之变,须非常之才,汝前所陈奏,如早能行,何至有今日事。当时予屡与众争,皆力阻,真可恨。今日予决发宣言。"

时陈宝琛、朱汝珍同入见,遂交同阅。

陈言:"岁费尽捐,日用何恃?须提出日用。"

上曰:"予不忧饿死,此何必虑!"

梁曰:"岁费本不可靠,私产亦听人支配,捐办慈善教育等事,当集中外名流,合设财产保管会,正可据以代争,此欲取姑与之策也。盖优待一事,当由众人代争,上非特不必自争,且当表示不屑之意,以示天下为公。"

上大以为然,决发宣言,通电中外。及梁出,仍为众阻不得发。

十六日(12日)

复召入见,并命侍膳,一再奖谕能见远大。

梁先递条议,中有"虚名上之帝号不可要,人心中之帝号不可不要"等语,尤蒙称叹。复嘱拟目前应急办法数条,又饬开中外名流名单一纸。

又密谕:"左右日日言危险,又束手无术,予意唯谋出洋游学。"

梁对曰："左右日日言危险，仅仅以身家性命为虑，用心未尝不佳，所见未免太小。天子受命于天，自有天眷，无论目前决无危险，即此后待时而动，亦不必过于忧虑。天下无饿死之志士，更无饿死之圣君。且古来只有化家为国，未闻化国为家；盖化国为家者，国亡则家无不破，而身无不灭者也。观今日之人心舆论，因祸为福，实有转机。倘能发表宣言，昭示中外，使人人皆知天下为公，别无他意，然后复我自由，再谋游学，托内事于忠贞之士，图其大者远者，一旦有机，立即归国。臣意乱极必治，其端已见，必不远也。"

是日孙伯恒[①] 来，言冯公度赴津说段，段连发五电，严责彼党，始稍敛迹。后知谋出公度，意思诬害，公度即避入法医院矣。又段复郑电，阻上人使馆。

附录《中外名流名单》：

赵尔巽、王士珍、李家驹、蔡元培、熊希龄、梁启超、汪大燮、李煜瀛、蒋梦麟、胡适、江亢虎、薛笃弼、刘□[②] 牧师、冯恕、恽宝惠、庄士敦(英)、福开森(美)、铎尔孟(法)、伊·凤阁(俄)、载涛、载泽、溥伦、陈宝琛、朱益藩、郑孝胥、宝熙、柯劭忞、罗振玉、那彦图、贡桑纳尔布、叶公绰[③]、孙壮、邵章、王揖唐、张学良、杨宇霆。

以上中外新旧各界及亲贵内廷均各略举数人，尚应添入。如外入须往来，各国皆有人为佳，又蒙藏亦应酌添数人。

十七日(13 日)

佟楫先[④] 来，言其本家佟上公有素识之义国武官，言可派队保护。罗雪叟及儒二爷闻而同往商请，未能如约。求助外人，实非得已，亦各行其是，各尽其心而已。

十八日(14日)

至北府。王爷[⑤] 先出，数言近日事已和绥，汝所言，众议不妨再看云云。及入见，则王已先入，盖虑吾之多言来监视耳。时朱师傅亦在，亦言再看。

上谓："十三年来无日不言再看，今万事已看完矣，何犹曰再看、再看也！"

梁对："今所谓再看者，无非看段、张耳。无论段、张不足恃，即能恢复九日以前之局面，能再入宫乎？能再受赵孟贵贱之优待乎？今唯有还求诸已，速以收拾人心为主，不可束手待人宰割也。"朱以他语乱之。

上遂言："内务府事事耽误，即论御膳，前须月支三千余金，后减至月千余金，今予自料理，每日与后妃仅用四元耳。"言之叹息不置。

盖上出宫后，食用皆自备，王不供奉。又初拟赏冯军护兵需数百元，亦无款，当密奉千元，上却而后受。苏公请责亲贵各报效，上不愿也。

---

① 孙伯恒，名壮，北京商务印书馆经理，为冯公度之弟子。公度名恕，北京电灯公司创办人。

② 刘□牧师，即刘芳牧师。后为天津汇文、中西中学校长。

③ "公"应作"恭"。

④ 佟楫先，福州驻防旗人，郑孝胥管理内务府时，引为"堂郎中"。溥仪为伪满皇帝时，移任宫内府警卫处长。

⑤ 王爷即醇亲王载沣，溥仪生父。

是日得章一山[1]书，请东巡，并言陈筱石[2]师、唐少川均有函致段、张，即为代奏。又奏：孙韬、沈继贤亦自上海来叩安。

附录《请速发宣言疏》：

古来英主必求自立，日前闻上决发宣言，此所谓求诸己也。乃左右仍以再看阻之，十三年来无日不言再看，今万事已为左右看完矣，犹曰再看、再看，诚不知是何心肝也。今彼党方内讧，及是闲暇，正天赐以机，今再不言，恐后并发言之机而不可得矣。今所谓再看者，无非看段、张耳，无论段、张必不足恃，即能恢复九日以前之局面，上能再入宫乎？能再受赵孟贵贱之优待乎？事已至此，假皇帝必不可做，要做必做真皇帝；盖必能敝屣今日之假皇帝，始可希望将来之真皇帝，此臣目前所以言虚名上之帝号必不可要，而人心中之帝号必不可不要也。且□□老辣百倍今党，其束缚必亦百倍于前，我能忍乎？且即能复优待，还财产，□□有挟而求，彼时虽欲不受而不可得，进退维谷，不能自由，何如今日早发宣言，使中外皆知，确出于上一入天下为公之心乎？今事已至此，帝王自有真，岂不有命在天，万事不必过忧，即如前之议出避，后之求洋兵，皆作茧自缚，徒为人笑。今为上计，唯有速发宣言，收人心，以挽舆论。托内事于忠贞之士，而先出洋游学。图其大者远者，尽人事以待天命，一旦有机可乘，立即归国。臣意乱极必治，其机已动，必不远也。

二十二日(18 日)

至北府。久待，及入见，则王又出而监视，不能多言。上数目王，王不顾。梁只言：段、张将来京，应如何派员与之接商，请开御前会议，先议办法，万不可各执一见，各不相谋，使无所适从。盖必上下一心，凡事预定，庶对内对外皆有把握，不致一误再误，俯仰由人也。上颇然之。盖近日左右意见分歧较甚于昔，仍是争宠争利之故态耳。主辱臣死，尚何宠利可争，至死不悟，唯有痛哭而已。

访罗雪叟。闻亲贵有公函与张雨亭，托使馆转天津领事代递。

又是日闻二廖被害于热河，即上达，上颇惋惜。乃有人竟斥以变节。余确知二廖志节士，始终不变，迹虽为人，心实为我，此次无异于死王事也。

二十五日(21 日)

至北府。先晤王爷，及召见，则王又先入，上已知有监视意，遂询梁曰："汝来已久耶？"王遂逡巡而退。

梁乃对曰："初九之变，主辱臣死，诸臣共患难，以效奔走，戚恩图报，各尽其心而已。乃圣府叩安者，常为左右所尼阻，偶有入见者，且受无谓之监视，逐臣好为直言，尤触左右之怒。特今日何日，同心御侮，犹虑不及，岂可再自疑忌，以误大事！愿上速自振拔，能不动声色而

---

① 章一山，名梫，浙江临海人，甲辰科翰林，与金梁同年。

② 陈筱石即陈夔龙，曾任直隶总督。

尽脱左右之拘束，以慰众望，则幸甚。”

上曰：“予决敝屣一切，谋出洋耳。”

梁又对曰：“臣请分别谕之：宣言敝屣，既示天下为公，岁费财产尽推与平民共之，尤足挽人心而塞众口。然上可不争优待，而众不可不代争优待。争得以后，故宫不可再入，旧制不可再复，即帝号亦不可虚拥，但声明如为对于蒙藏必须留此虚号，亦不坚持。一面自行清理，宫殿则一律开放，财产则分别公私，筹设博物、图书馆，并创办工厂、学校及赈济等事。事必公开，利必济众，布置略定，再议出洋。此次实受过激派之波及，大乱未已，此其动机。清室为众所指目，先出游历，避此风波，俟事定再归，亦善策也。”

上曰：“汝言皆合予意，唯汝能有远见，与诸臣不同。今时移势异，将来即有恢复之日，亦不能尽拘旧法。故宫徒受束缚，旧制徒供剥削，虚号徒作傀儡，众徒为自私自利计耳。”又询：“出游宜何国？经费约几何？”

对曰：“赴英为宜。当以游学为名，上及后妃并带教习、翻译及文学侍从各一二人，约岁用十万元，以三年计，分年预备，亦不难筹。”

又询：“众不见阻否？”

对曰：“左右唯在独断。至外间，当先疏解，名正言顺，亦似不能强阻也。”

是日瑜、瑨二太妃出宫。瑾太妃金棺已于二十三日先厝广化寺，瑜、瑨二太妃初誓不出宫，绍英等竟为人用危词代迫先移金棺，二太妃不能忍，遂郁郁而出，暂住大公主府。

二十九日(25日)

谒张雨亭，对于优待一事，颇持公论，遂为拟维持办法五条：

一、优待条件，事关国信，效等约法，非可轻议修改，应请交善后会议，在未议决以前，仍照辛亥原定条件办理；

一、“清室善后委员会”应停止，设“清宫管理处”，由清室自行清理、保管、开放、陈列、筹办博物、图书等馆；

一、由清室约集中外名流，另开会议，筹议清理、保管、陈列、开放一切办法；

一、宫内现驻军队应撤退，由清宫管理处接管，调警保卫。

井另录送段合肥一份，倘能照行，及是闲暇，庶可急筹挽救之策。盖自段、张到京后，皆空言示好，实无办法，众为所欺，以为恢复即在目前，于是事实未见，而意见已生。有主原订条件一字不能动者，有主必还宫复号者，有主改号逊帝者，有主岁费可减必有外人保证者，有主移住颐和园者，有主在东城购屋者。实则主权在人，无异梦想，皆不知何所见而云然也。

是日闻北府驻守冯军撤退。

十一月初一日(27日)

那王约在满蒙协进会会议。初蒙古王公均畏事不敢出，及贡王谒张，张责以满蒙休戚相关，何不力争？至是始约众集议，以逢承张意，晚矣！

闻日前有面斥某毫无心肝者，有指笑某老而不死者，有面责某某自私自利不值一钱者。

乃闻之不以为耻;近且欣欣然复有得色,又将骑马乘肩舆出入神武门,以食三品料为荣矣。

是日闻宫内驻守冯军将撤退,改归陆军部派兵驻守,足见交还之望已绝。或谓前日太妃如不出宫,此时即可据请收回,自行守卫,较之已完全交出者尚有措词也。

初三日(29日)

下午至北府,驾已出,陈、郑、庄侍行。先至德国医院,即临日本使馆,是时大风扬尘,黄沙蔽日,黯淡无光,至暮始霁。柯凤老[1] 箴易安吉。

闻今日赵次老[2] 承东张意来为政府任调人,唯谓必先正式承认修正条件,始可议还私产,保岁费,否则身命且危云云。众闻之皆骇然,何其丧心病狂一至于此,或传者故甚其辞耶!

初四日(30日)

晨赴日馆见上。请出洋留学,拟呈宣言书一篇。

左右以今既脱险,又闻各使馆均示好意,一月忧虑,至是释然。有主张力争恢复优待者,有主张俟彼政府有正式表示再议者,有主速出洋者,有主缓出洋者。梁意既决出洋,所有优待、善后一切事宜,可责成诸臣,相机交涉。上对彼政府举动,尽可置之不理,唯对于大众,不防(妨)仍本初意,宣示天下为公,以释人疑,而挽众望,此梁呈拟宣言之意也。人贵求自立耳,早行我策,财散于民,物公诸世,得道多助,以德服人,天下孰不怀而归之?较之求外人、求军人,不可并论矣。今不得已而出避,使君父托庇于外人,此亦吾辈之耻,忧患方深,巨可引以为功,自鸣得意,见之愧愤欲死矣。

初七日(12月3日)

疏请出洋。略谓:左右忽进力争优待之说,夫优待应争也,然上不可自争,仍当由众争之。近闻□□将来京,□□军队尽为之用,将行过激,难免变出非常,请立速出洋。拟庄、罗随行,而王爷及陈、朱二师留京办理善后,并请授郑孝胥全权,力争优待;至清理财产,则拟派近支王公及内廷书房、内务府各员分任之;清理内务府旧管款目、债务等事,则责成绍英、耆龄等专任之。附开名单呈览,书上留中。

附录《请立速出洋疏》:

> 非常之变必以非常之举应之。上久怀非常之志,"敝屣一切,还我自由",在宫时即时时言之,出宫后且对众言之,报纸宣传,中外称颂。及出避使馆,左右忽进力争优待之说,夫优待应争也,然上不可自争,仍当由众争之。一至使馆,忽然变计,似恃外力而假虎威,不虑为人笑乎?诚能早如上之初志,决发宣言,财散于民,物公诸世,得道多助,以

---

① 柯凤老,即柯劭忞,字凤荪。

② 赵次老,即赵尔巽,字次珊。

德服人,天下孰不怀而归之?胜求外人、求军阀多矣!今不得已而出避,致君父托命于外人,此正臣子之耻,何忍引以为功,自鸣得意!臣实愧愤欲死!今唯立速出洋耳。闻□□到京,□□军队尽归□用,难免变出非常,愿上毅然独断,决计出洋,速为筹备,万勿迟疑,幸甚、幸甚!

再臣于上出避之日,拟有出洋宣言书,曾交郑孝胥、罗振玉阅之,兹复录呈一纸。再上如决速出洋,所有随侍出洋及留京办理善后各事,宜急须派员,分别筹备,兹妄拟名单一纸呈览。

附一、拟出洋宣言书

人贵自立耳。予久思出洋游学,苦为旧制所拘。今幸脱去束缚,还我自由,决意出游,求新知识于世界。唯平日待食于吾者众,流离可悯,当为代筹生计;又目睹京外贫民,不免冻馁,亦当为厂谋教养。予不忍一人独适,当将政府岁费,尽推与众共之,先就京城内外创办工厂、学校数十处,即应得私产亦当拨充慈善、教育及文化之用。图书、博物等馆,早曾派员筹备,尤乐观成。拟即广约中外名流,会议办法,期在必行,事必公开,利必济众。予他年毕业归国,亦唯专力于平民事业以尽吾心。此予素愿,蓄之有年,今将行矣,幸一白于大众之前。唯我邦人君子,其共鉴之!

附二、拟随侍出洋及留京办理善后各事人员名单

一、随侍出洋:庄士敦、罗振玉、溥儒等。

一、留京办理善后事宜:王爷、宝琛、朱益藩。

一、办理善后并与民国交涉等事宜:郑孝胥(授以全权)。

一、清理财产事宜:近支王公、内廷书房、内务府各员。

一、清理内务府旧管款目债务等事:绍英、耆龄、宝熙、荣源等。

一、筹备约集中外名流会议设立清室财产保管会等事宜另开名单。

一、筹办工厂学校等事宜:柯劭忞、冯恕等。

初九日(十二月五日)

闻升吉帅[①] 来京请安。初某与郑大闹意见,某乃召升来,挟以为重,升见上而某之说行,郑遂决然去矣。

近日众对优待条件议论分歧,郑主力争,某主让步。余意目下彼政府负责无人,何必自扰?将来当争原订优待全文,不可为枝节之谈。唯上断不可自争,无论原订条件,修正条件,皆当以不屑争视之,乃今日竟谕下内务府行文,误矣。

后知近日有人颇思为包围计,专在排郑,非为争优待也。君子争宠,小人争利,呜呼,死无日矣!

---

① 升吉帅,即升允,字吉南,曾任陕甘总督,积极主张复辟者。

十二日(8日)

疏请追留郑孝胥。略谓:郑孝胥去矣!亦知其去实由左右之排挤乎?孝胥非畏祸之人也(谗者以畏祸责郑,可笑。若则真畏祸,而入日营矣)。孝胥有毅力而无私心,可托大事。臣前请速出洋,而授孝胥以全权办理善后,盖知今日左右,唯孝胥能当此重任也。臣拟力疾往追,责以大义,强之回京,愿上一言以为信。中心迫切,不知所云。

二十日(16日)

代呈奉天袁金铠等十六人进奉款。自遇变后,余函奉、沪,商进奉事,唯陈夔龙等五人及刘承幹各有进款。此次奉省且有不识姓名者数人与其列,可谓难得矣。乃内务府有款二十余万,上欲提一万而只进五千,余皆耗去。若辈之肉,尚足食乎!

今日朱、柯、胡[1] 三人同见,三人先退,梁复密请追回郑孝胥。上慨然曰:"予切望其来,汝速发函。"临出又谕促即日发函,足见望郑之切矣。

归立发快函,恳速来京,一面并电炎佐世兄亦函催。

二十九日(25日)

苏公复书不能来,即呈览。奉谕"决出洋,原拟过年,今提前。得当即行,倘不能遽脱身,当电召即来。并饬密谋独出,不必与众商"云云。上意既决,左右或不能再阻乎!然苏公不来,内外接洽皆无人,恐仍不能遽行。归即函达苏公,并劝速来。

今日蒙赐照片,赐茶,奖谕有加。又索阅《圣祖仁皇帝御制诗文集》,即进呈。

乙丑元旦(1925年1月24日)

入贺。上初谕元旦、万寿皆免贺祝。是日诸臣坚请入贺,梁随班入,相对凄然。礼毕退,不觉痛哭失声。急归,有诗纪感。诗曰:元旦朝故主,不觉哭失声;虑众或骇怪,急归掩面行。闭门恣痛哭,血泪自纵横。自晨至日午,伏地不能兴;家人惊欲死,环泣如送生。忽梦至天上,双忠(文忠、忠武)下相迎;携手且东指,仿佛见蓬瀛;波涛何汹涌,风日倏已平。悠悠如梦觉,夕阳昏复明。余生唯一息,叩枕徒哀鸣。

十三日(2月5日)

诸臣入祝,梁递衔名,虑再失仪,未敢入。

---

[1] 胡即胡嗣瑗,字晴初,贵州人,癸卯科翰林,其乡试与金梁同年。溥仪来天津期间胡为清室驻津办事处"总务处任事",是溥仪处理内外大事的重要参谋。

近两月为奔走谋出洋，先后商诸日使及执政。上亦嘱日使转商段执政，坚请始允。唯左右仍阻。初言无款，梁回知款已备矣；又言日本商接待，梁固知日本已允接待，特不能明布耳；又言执政不允，则时亦商妥，以为左右可无阻矣。乃抗阻如故，可叹可恨！

二月朔(23日)

夜，上奔津。先是决出洋，日使转商执政，初不允；后请之坚，段执政乃曰："初欲留议善后事耳，今一时尚无办法，既坚欲出，不敢强留。"行装备矣，左右仍尼阻。新党闻将行，登报攻击，且辱詈左右。诸老不自安，始决行。

是夜八时，日人护上乘京奉通车，罗振玉侍行，夜午抵律，宿大和旅馆。

初二日(24日)

后妃亦到，移驻张园。上初意到津即出洋，谕不必租屋，并拟发通电，声明出洋游学，无他意。乃左右既抑电不发，且以万余元租张园为久居计；分派职事，称"行在"，中外哗然。

初三日(25日)

梁追赴叩安，请速出。上犹曰："已发通电，即行。"而不意诸臣之抗阻如前也。

与胡晴初同年论争优待书(代跋)

闻公力疾北来，至佩忠奋，亟思一谈，乃彼此相左，至怅怅也。近颇有以撤帝号、散私财，且阻争优待为梁罪者，梁知罪矣。然梁实未尝阻争优待也，特言上不可自争，当由众代争耳！辛亥优待，谋出彼党，本非佳话；上"天下为公"，中外传颂，昔日之优待不足为荣，今日之取消不足为辱。且上久有敝屣一切之意，在宫时既时时言之，出宫时且对众言之；赵孟贵贱，何足轻重；自当示不屑之意于天下，此不可自争之说也。唯优待条件，效等约法，义同条约，讵容以私意变更？事关国信，非特我辈当力争，即彼党亦当同争。且梁主当争原订全文，一字不能易，不可为枝节之争，授人以隙，此由众代争之说也。至帝号，上意不愿虚拥，然梁仍请声明，如为对于蒙藏必须留此虚号，亦不坚持。廓然大公，以退为进，则梁之意不待言矣。又岁费私产，主权在人，皆不可靠，公之于众，转可代争。此欲取姑与之策，财散民聚，梁意亦似未可全非也。总之，梁所议者，皆系更进一层之办法，其中实深有用意，闻者不谅，遂有误传。

逐臣好为直言，久触众怒，欲假之罪，何患无辞。苏公且再被逐，梁何足论。恃公知我，妄赘一言，附呈日记，阅毕掷还。容暇再走谈，匆匆不尽。

本文未录篇目：

(一)请筹议派员与段张接商疏

(二)再请速发宣言
(三)请预谋办法以处理善后疏
(四)请尽脱左右之拘束疏
(五)请追留郑孝胥疏
(六)致张雨帅书稿
(七)复章一山同年书
(八)与梁众导同年书
(九)与许俊人同年书
(十)与人论清室早议设立图书、博物馆书
(十一)奉天进奉款人名单

李彩轩先生传略*


李彩轩先生像

李彩轩先生(1893—1936年),名书瑞,以字行,是原天津永丰凉席厂、模宏磁瓦厂及瑞生牙签厂创建人及经理。从20世纪一十年代后期到30年代中期的近20年中,先生是"实业救国"、"提倡国货,抵制日货"的急先锋。他不仅潜心研究、发明,改进上述各厂的各种设备和产品,还以"实业家"身分广泛参加各种爱国的社会活动,交游甚广,在当时天津的实业界中是一位较有声誉的人物。可惜先生仅享年43岁即与世长辞,而且迄今已半个多世纪,人们对他的印象已经淡漠了。这篇传记,是根据他的子女们片断的回忆整理成篇,用以记录这位在我国工业发展史上曾经起过一些作用的爱国实业家的点滴事迹。

一

彩轩先生世籍天津,父李春华,为天津永盛竹号创建人。其长子、次子、三子均在该号经营,彩轩为第四子(大排行八)。由于春华先生对他的培养教育方法不同,所以走上了进学、出洋、开办工厂的道路。


王慈荫夫人像

彩轩生于天津西头梁家嘴村,自幼聪敏过人,小学就读于本村放生院小学,光绪三十二年(1906)毕业,毕业考试各科总平均为98.8分,名列全校第一名。现在这张附有成绩单的毕业文凭藏于天津历史博物馆,曾陈列展出过。

彩轩先生中学就读于天津新学书院,该校为美国基督教会所办,其中许多教师为美国人,故其英文水平较好。该校中国教师也多为"新学派"人物。彩轩自幼勤学好问,勇于探索新事物,因此颇得这些师长们的诱导而吸收了资产阶级民主思想,即当时所谓的"文明思想"。新学书院毕业后,他曾在美孚油行为美国老板当翻译,未久辞职,入日本早稻田大学工科攻读,但仅年余,1915年便因夫人王慈荫(1893—1964年)患伤寒病而辍学返国。

先生就读于新学书院时期,有许多事迹至今仍足称道。如他曾在全校带头剪掉辫子,倡导"天足会",要其夫人及女儿带头放足。某年因某事件,许多学校实行罢课,新学书院学生

* 李彩轩先生是我父亲,王慈荫夫人是我母亲。——作者

也响应这一运动，其组织者即彩轩。学校当局屡次压服，学生不听，最后该校教务长（美国一牧师）与彩轩进行谈判，几经周折，学生始复课，彩轩对此每乐于语人。当时在新学书院的师生，也多能道出此事原委，如"七七事变"前南开中学教务主任喻传鉴（新学老师）、校医景绍薪大夫（新学同学）等即是。其子女至今尚能记忆父亲学着洋人腔讲中国话说："八爷（当时同学呼彩轩为'八爷'，洋牧师为早日平息罢课事件也不得不如此尊称），你快下命令吧，不要罢课了。你的条件我都答应，赶快上课吧！"

20世纪初期，资本主义伴随着帝国主义的强权政治进入我国，我国的近代民族工业在天津这个北方第一大埠迅速发展起来，尤其是各种轻工业，势如雨后春笋。彩轩先生就是在这个浪潮中锐意兴办实业，以图救国拯民。他在留学日本时于攻读之余，还曾以社会调查、参观访问以至勤工俭学等名义深入到东京一些中小型工厂，主要是他所素感兴趣的织席、磁瓦和牙签等厂家。在参观调查时，他随时随地搜集资料，不论是工艺流程、机器机床、原料配方以至工厂管理，他都写成笔记，绘成草图。但由于时间过短，只能是走马观花，不可能尽得底蕴。既因不得已而返国，乃又于一年之后（1917），永丰凉席厂开办之前数月，为了解决工艺中的某些关键问题，毅然奔赴为日本某织席厂家供应席草原料的浙江宁波，充作码头装卸工人，搭运草轮船二次东渡，并乘机进入该织席厂充当工人达数个月，尽得织席要诀而归。

彩轩二次东渡之事，当时除王氏夫人外，对其父兄等家属均严守秘密。1919年天津著名教育家严范孙、林墨青曾至永丰工厂参观，事后撰有"参观记"刊于《天津社会教育星期刊》。文中曾详述彩轩附船东渡"偷艺"故事，一时传为佳话。

彩轩先生的实业救国理想以及不惮艰险东渡学艺事迹皆缘于受19世纪晚期一些进步思想家的影响，如他曾向其子女讲解"师夷之长技以制夷"的道理。当时其子女皆年幼，对这句话的涵义并不甚了了，虽在成年后忆及父亲时犹能记诵这句话，然究不知为何意。后来才查到这句话是清末进步思想家魏源的言论，意即学习西洋国家的先进科学技术，目的是发展自己的国家，以抵制洋人的侵略盘剥。"师夷之长技以制夷"这句话实际成了彩轩先生的座右铭，他的毕生业绩确是以此为圭臬的。

二

"永丰凉席厂"或称"永丰工厂"，全名为"永丰机织凉席厂"。厂址在天津西站西（现在西青道东头）。正式开业于1917年。彩轩先生其时只有24岁。开办这个工厂是由于先生看到当时华北一些城乡中夏季所用凉席，除一部分来自温州等地全人工制造的厚席外，来自日本的机织薄席充斥市场，而这些凉席的原料则是取自中国的。有感于这种利权外溢，任洋人剥削的痛心事实，遂决心自己设厂制造，以为抵制。



永盛竹号匾额

永丰凉席厂的开办是在其父春华先生支持下进行的，资金全部由永盛竹号拨给。据《天津市概要》（王韬主编，1929年版）的记载，当时资金为二千元（这个数字显然是缩小了，因为当时厂家少报资金已成为公开秘密），但即使是这样一笔微小的资金，得来也非容易。因当时春华先生年事已高，永盛竹号大权

操之于彩轩先生的三位兄长之手,而他们对于经营工业心存疑虑,不愿冒险。经彩轩一再说服,最后才在春华先生的主持下拨给了这笔资金。当然,二千元,或者更多一些,对于开办一个工厂来说是很不富裕的,那就迫使彩轩不得不走上自力更生、惨淡经营的道路。

首先他在西站西购置了四五亩乱葬岗地,然后逐步垫平修建厂房。最后的规模是有前后两院,前院为柜房及印花车间包括蒸汽锅炉房,后院为东西两座二层楼房,一楼为车间,有织机近百台,二楼全为工人宿舍;北面为大仓库,包括整草车间。院内有铁罩棚,实际是贮草仓库。工厂对面有约三、四十米见方、围以铁丝网的体育场一个,内有篮球场及各种体育器械,如单、双杠,杠铃,秋千,浪木等。工人近二百人,男工全部来自外地农村,女工皆为附近居民。

永丰工厂的产品有:花素单人、双人凉席,枕席,桌、椅席等。

该厂所用织机及印花机全部为彩轩先生所擘划设计。先是在设厂之前,购进一台日本织机,准备仿制,但试用之后发现这种织机并不理想。首先是价格昂贵,而且织造过程中须先用一种机器织席身,再用另一种机器锁边,前者为全电动,后者为半手工。这样席身生产快,锁边完工慢,二者不能适应。于是他决心走自己的路,即以日本机器为参考,对我国农村使用的土布织机进行改造。他请了两位能工巧匠,按照他画的图纸,试制这种织机。经过反复研究试验,终于诞生了一种以木料为主体,能兼织席身和锁边的半手工操作的新式织机。这种机器符合当时电能短缺,劳工价廉和本身资金不足等客观条件。最初试制两台,在产品质量合格投放市场适销对路之后,立即复制数十台,最后发展到近百台,然后进行大批生产。各项工艺如选草、轧草,织造,结穗,修剪以及印花,蒸汽等工艺,也相应地加以改善,使产量质量大为提高。据 1931 年《天津特别市国货一览》的记载,永丰工厂凉席的等次为一等,年产量为 80 万条。产量质量居全市六家凉席厂之冠。

永丰工厂开业以来仅一两年,即由于物美价廉,而赢得了很高声誉,产品供不应求。1920 年该厂经营达到了高峰,一年获纯利八万元。而日本凉席则几乎绝迹于当时市场。在《天津志略》(宋蕴璞编,1931 年版)第五章"日用品工业"第三节"凉席工业"内载:"凉席为吾国旧产,因不知改良,致国人多不爱用,又因日本制造品精细,每年输入甚巨。津市凉席业为图竞争起见,乃改用新法制造,出品可与日货抗衡。今本市营凉席者约六家,然规模较大者为永丰凉席厂,地址西车站,商标为'永'字。"由此可见彩轩先生真正振兴了民族工业,实践了抵制日货的心愿,但也因此而结怨于日本人。

永丰工厂在管理工人方面有一些十分先进之处,据说这都是彩轩先生参照日本、德国的工厂管理方法而制定的。如,男工全部住在单身宿舍,起居作息完全纪律化。女工劳动工时较男工少,下工提前。工资相当优厚,就是徒工最少的工资每月也不少于五元。膳食全由厂内供给,标准不低,每周尚有一次"犒劳"。厂内统一发给工作服。年节另有馈赠或发"双月"。职工疾病由厂内负责治疗。职工家属遇有婚丧大事,给予特殊补助。

除了物质生活外,彩轩先生特别注意文化生活。他定期亲自向全厂工人进行"经理训话"(即讲大课),讲课的内容很广泛,业务知识,道德教育,厂规纪律,政治时事等无所不包。他最推崇的当代政治人物是孙中山先生和冯玉祥先生。1924 年孙中山先生经日本来津,由津赴京时,天津市各界召开欢送会,工商界代表为宋则久及李彩轩等人,孙先生曾在火车站发表演讲,彩轩曾躬与其盛。后又曾于游历泰山时亲聆冯玉祥先生的演讲。因此介绍这两

个人物，也成为他的“经理训话”中经常的内容。他对这种讲课十分重视，事前一定要充分准备，以至在家中试讲。他常是站在屋里的炕上，摹拟站在讲台上讲话，把家人当做听众。

尤其应该一提的是体育锻炼方面。工人除每天利用上工前及休息时间在厂对面的体育场进行晨操或自由锻炼外，尚有一个阵容坚强的篮球队，每日坚持训练，球艺不算低。当时也有一些较现代化的工商企业也拥有篮球队，如开滦矿务局、国货售品所、仁立、东亚等。永丰工厂的球队经常与这些兄弟厂的球队进行友谊比赛。1930年永丰队还和当时具有一流水平的南开中学的“五虎队”进行过较量，结果以九分之差败给了五虎队，可见永丰队的技术水平是很可观的。永丰篮球队由彩轩先生亲任领队，队长兼教练为王辅孙。



永丰凉席厂篮球队（中间篮球上写“YF1930”字样）

三

1920年即永丰工厂获利最多的一年，彩轩先生开始筹办他多年来所企慕并一直在计划着的另一种工业——磁瓦工厂。该厂定名模宏磁瓦厂，取义“规模宏大”的意思。厂址先在南开宁家大桥，不久迁至西站西的邵公庄，距永丰工厂二里之遥。面积规模大于永丰约一倍，也系购买廉价的乱葬岗洼地及水坑，以后逐渐垫平兴建，最后的规模计有：带浮雕装饰的门楼一座，院内有五间洋式平房，房前有走廊，半圆形高台阶，廊上有磨石圆柱两根。中间为客厅，东间为柜房，西间为绘画室。院内两侧为葡萄架。此院之后，为一大院落，中间堆放各种物料，四周为各种车间，包括研磨、捣压、喷釉、浸泡等。院之东有小窑两座，院之西有大窑一座及琉璃瓦制造车间，院之北为工人宿舍。后部为一花园、一小型水池、一网球场（彩轩先生喜打网球）。

模宏磁瓦厂经过多次研究、试验，耗费甚巨，始告成功。正式开业于1922年。该厂产品有四种：磁瓦，洋灰砖、琉璃瓦，马赛克[①]。其中工艺难度最大的是磁瓦。彩轩先生从事工业生产的各项发明创造中，投入精力最多，时间最久的亦在于磁瓦。他不仅参考来自日本的制造磁瓦的技艺，而且参考了国内及国外许多国家制造陶磁的技艺。他广泛阅读中外有关陶器制作方面的书籍，还亲自多次到江西景德镇去实地考察。（永盛竹号所属尚有两个企业，一为天津的永丰磁庄，一为北京的永盛成磁庄，均系经营江西景德镇磁器的商号，彩轩即利用这一关系经常去景德镇考察。）

---

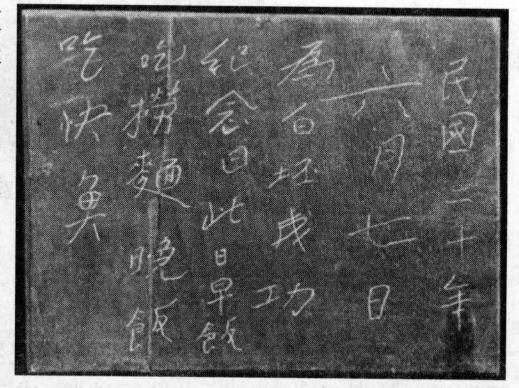
① 马赛克（Masaike），铺室内地面用的一种小型瓷砖，方形或六角形，有各种颜色，可以砌成花纹和图案。

磁瓦系用于洗澡间、厕所、厨房或建筑门面、包镶的带釉(白釉、彩釉或带绘画、嵌字)的磁质瓦。主要工序是将各种石料(包括石英石、半比店石、矸子土等)放入大型研磨滚筒中加水研磨成极细粉浆,沉淀后压制成形,干燥后放入窑中烧约六七日即成坯,喷釉后二次入窑烧制。如需彩绘、嵌字,则仍需三次入窑烧制。

全部石料及煤均来自冀东各山区,全部釉彩则购自西欧各国。模宏工厂可直接自各国进口,彩轩先生亲自与外国厂商联系洽购,无须经手外贸厂商。虽然如此,由于原料运费及进口税等较高,磁瓦成本昂贵,每块售价约为 0.25 元,仅略低于日本进口同样货品的价格,但质量则不能与日货相埒,因此生产以来,销路不畅,当然不能起到抵制日货的作用。据《天津特别市国货一览》的记载,模宏工厂的产量为每年磁瓦 100 万块,洋灰砖 50 万块。

当日本某商人侦知模宏工厂的现状后,以为有机可乘,乃向彩轩先生提出,愿向模宏投资并提供机器和技术。交换条件是该商人另在津设一工厂,取名"京津磁瓦厂",模宏则附属于该厂。同时将模宏产品的厂名、商标(模宏产品的商标为"井"字图案,框内有代表"模宏"的英文字母"MH"字样)改为新厂名和以"双鱼"为牌号的新商标。彩轩不允,事遂寝。这是先生又一次由于模宏工厂而直接结怨于日本人的事例。

为了提高磁瓦质量,先生潜心研究,不惜一切地进行实验。当时主要症结所在,一系瓦坯为红色,所挂白釉年久即透出暗地,而日本瓦则系白坯。第二是釉面有波纹。釉面问题较易解决,但白坯问题则煞费苦心。缘自开业后不久彩轩即从事此项研究,曾历时八九年,大规模试验共七次。失败原因是石料配方有误,同时对烧制白坯的大型窑的火度掌握不准,烧出瓦坯尽管为白色,但非裂即翘。而且六次大规模试验耗资巨万,不但将永丰工厂挪来的资金全部耗光,而且赖以维持模宏工厂的其他三项产品:洋灰砖、马赛克、琉璃瓦(此三项产品基本上是半手工或全手工操作,生产工序简单,销量较大),所获利润也几乎耗净。先生为此十分懊丧,几乎失掉信心。



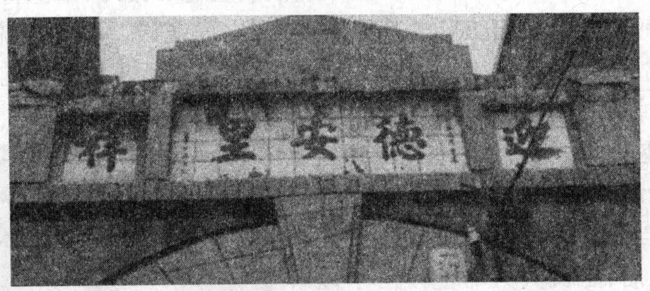
李彩轩先生手迹

但是一个有趣的、意外的激发,使得先生重新振作起来,白坯试验终获成功。事在 1931 年夏,其第三子连群当时只有九岁,在他知道父亲陷于失败的苦恼之后,王氏夫人命他设法予以解劝。他遂仿照从学校老师听来的两个故事,经过自己改编成符合当时现实需要的故事讲给父亲。其一略谓:"从前有个国王,跟敌国打仗,失败了六次,最后只身逃到一个乡间的茅屋里躲避。他在地上躺着,忽然看见屋角一个蜘蛛在结网,刚结好后一阵风把网吹破,蜘蛛再结,至第七次终于结成。国王受此教育,重整旗鼓,最后战胜敌国。"其二略谓:"一个外国磁厂的厂主烧制一种新的磁器,但总烧不成,失败了六次,最后厂主的家产耗光,看看这一窑瓷器可望烧成,但连买煤的钱都没有了,最后他把自己家里的桌椅床铺等所有木器家具都投在窑里,结果烧成了。厂主卖掉这批货,捞回了资本,重置了家具。"彩轩先生听了之后,不仅鼓起了勇气,而且得到一个重要的技术上的启发,即烧窑至最后阶段须增强火力,测温计(表示火候及制品是否烧成的标志)才能倒下。他立即命工人照

此试做,在第七次烧制时,在最后阶段,改煤为木材,热度加高,白坯果然成功。彩轩先生异常高兴,于白坯成功之日(1931 年 6 月 7 日)在工厂庆贺,找来鼎章照相馆人员在工厂前院走廊前为有功人员摄影留念,连群也站在父亲身边,每人手里都拿着一块白色瓦坯。另外彩轩先生还特别与连群在窑前留一合影。可惜这两张照片连同其他大批珍贵照片(彩轩先生喜摄影,曾为青年会摄影研究会会员)、文牍,均已毁于“文革”之中,所幸在相片镜框的背面用铅笔手书的题记:“民国二十年六月七日,此日为白坯成功纪念日。……”还留下来。彩轩先生善书法,笔力雄浑遒劲。

模宏磁瓦厂在当时已具有一定声誉,因为业务联系和广告宣传等做得都比较好。如该厂派有专门营业人员,每日外出至有关部门联系业务,同时彩轩先生还与基泰工程公司的阎子亨工程师为同窗好友,举凡该公司所设计的工程,洗澡间、厨房的墙壁或地面以至全部门面或建筑的包镶、装饰都尽量标明使用模宏工厂的各种产品。该厂还在北京、上海、汉口设有分销处或代理处。经常刊登广告,印制各种产品的样本,或在某些冲要地点设立广告牌,如在旧英租界中街(即今解放北路大光明影院对过凯悦饭店所在地)即曾设立过一个巨幅油画的广告牌,该广告牌绘制于 1936 年,直至 1945 年后始被毁掉。

模宏的磁瓦至今在市内许多地方仍能见到,如现在营口道 130 号、南京路 87 号两处楼房即系用模宏的淡黄色磁瓦包镶。河北路的信义里、长春道的荣耀里两处胡同横门额均为模宏的嵌字磁瓦。劝业场旁华清池等澡堂的全部盆塘、池塘的墙壁也系模宏的磁瓦。最显著的是当年东门脸椿祥汽灯厂的门面,全用各种形状的白色及嵌字磁瓦装饰,那是彩轩先生亲自设计的,可惜该门面已于数年前拓宽东门外大街时拆毁。



模宏磁瓦厂的嵌字磁瓦

四

在凉席、磁瓦等产品定型之后,彩轩先生立即着手研究牙签生产。最初是购到一台日本牙签机器放置于永丰工厂内进行试验,成功之后于 1935 年正式投产,厂名为瑞生牙签厂。厂址仍暂附在永丰工厂内。

牙签虽是一种纤细的小商品,但欲达到合格的标准也非易事。因为牙签的质量要求十分严格,要有韧性,不易折,不弯不翘,平滑光洁,不能带毛刺,不能见斜碴,而且要消毒。因此一般木料是达不到这种效果的。经过用多种木材试验均告失败,乃请教于一位木材鉴定专家王静圃先生(锦祥茂、永钰、寰记三家木号经理,北京木业公会会长,曾编著过木材鉴定方面的专书),最后选定了一种最佳木料。工艺问题则全由彩轩一人研究解决。例如解决不

带毛刺问题即曾煞费苦心，最后发现木材切断后须增加一道蒸煮工序，再行切片、剁签。又如牙签剁好、晒干、消毒后需要装盒，起初只由女工用手掐起，戳齐再装，不仅费时费事，而且数量不准，彩轩遂自己设计一种机器筛，筛作槽形，筛中排列数十活动的无盖小铁盒，体积恰好与牙签包装纸盒大小相同。筛子起动后，将牙签陆续放置筛上，数分钟后所有小铁盒中均整齐地装满牙签，再把小铁盒依次取出扣于包装纸盒中。这个机器筛是彩轩先生生前的最后一件发明。其时他的病情已经十分严重，设计这个机器以及绘图都是在病榻上，先生半倚在病榻斜靠背上，怀中抱着一块绘图板，手执尺、笔，精心地绘制，绘成之后还招来瑞生牙签厂的技师，口授制作及使用要领，此后不几日，先生即逝世，事在1936年8月。

彩轩先生发病于1933年，高血压、心脏肥大并发肾炎，最后死于中风。三年中先生不断延请名医治疗，先在天津特一区德美医院，后至北京东交民巷德国医院，并于中南海养疴达年余，但均无效，在垂危之际始返津寓。

先生自"五四运动"时期即以"打倒日本帝国主义"，"抵制日货"为己任，因此与日本侵略者结怨甚深。多年以来先生行动警惕极高。他在原英租界小白楼先农里，原英租界中街蛱蝶影院（今大光明影院）对过及原特一区八号路租赁三处空房作为暂避处所，以防日寇加害。先生住西头，后迁南开，每次至英法租界或特一区一带，皆绕道东浮桥、特二区、意租界过万国桥（今解放桥）而至法租界，目的是不经日租界。果然，天津沦陷后不久，两名不明身分的人到永丰工厂指名询问李彩轩下落。设若先生不死，轻则身陷囹圄，重则成为日寇的刀下之鬼。

华北沦陷后，永丰、模宏、瑞生三厂所用原料全部断绝，兼之在日寇的铁蹄下，不可能继续维持，因之模宏、瑞生立即倒闭，唯永丰工厂因工人众多、经济基础较厚，故不忍遽然散去。其中有位工人曾习制粉丝技术，乃临时改业为粉丝厂。粉丝原料为绿豆，下脚料豆渣则饲猪。1939年春该厂出售肥猪一批，得价两千余元，不意此事早为黄骅县票匪所觊觎，于售猪当晚即将经理人王辅孙、周玉堂绑架，并即以两千元勒赎。工厂如数交款赎票，经此风波后，永丰工厂再也无法维持，随即倒闭。

五

彩轩先生不但是一位爱国实业家，还是一位社会活动家。他的一生中有许多重要的社会活动，现选择几件做一介绍。

1927年天津市各界人民要求收回旅顺、大连，从而发动了规模宏大的反对日本帝国主义的示威游行。彩轩先生激于爱国热忱，领导永丰工厂全体工人上街参加游行示威。此次游行，事先经过充分准备，首先是请工厂印花车间工人刻制漏板，又令织席车间工人特织窄长形纛旗式凉席，然后印制成"凉席标语牌"。标语词句为"打倒日本帝国主义"、"取消二十一条"、"援约收回旅大，否认二十一条"、"力争旅顺大连，取消二十一条"、"还我境域"、"提倡国货，抵制日货"等等。署名则为"永丰机织凉席工厂"。另外还有许多幅纛旗式凉席印有彩色图形，图为一只"醒狮"，用它来象征中国人已不再是"睡狮"而是一只不可轻侮的"醒狮"了（见插图）。标语牌准备齐全后，又指挥队伍在运动场内练习队形及呼口号，然后彩轩先生亲自带队上街。由于队伍高张"凉席标语牌"，别开生面，特别引人注目，观者如堵，报社记者纷

纷抢下镜头登诸报端。现在这张照片业已放大分别陈列于天津历史博物馆及天津建党纪念馆中。1961 年 6 月 30 日《天津日报》发表的为庆祝建党四十周年所辑的画刊中重新登载了这幅照片。



1927 年天津工人要求收回旅顺、大连。展开了规模宏大的反对日本帝国主义的示威运动，这是永丰机织凉席厂工人的游行队伍。

20 年代以来，天津市工商界爱国人士大力开展“提倡国货，抵制日货”运动，在市内连年举办国货展览会。一些以“提倡国货抵制日货(洋货)”为标榜的工商业和商品纷纷出现，如国货售品所，东亚毛织厂的“抵羊牌”毛线，中南棉织厂的“抗日牌”棉织品，福兴成的地球牌“日消丸”，金陵药房的“日快丸”等均是。彩轩先生所办各厂产品亦属于此类商品，因此连年参加国货展览会。先生与当时爱国工商业者时相过往，如宋则久、宋棐卿，陈芝琴等人。这些人也都是国货展览会的组织者。这种组织后来与东马路基督教青年会协作，由青年会在 1933 年主办一次国货展览会。该会总干事陈锡三、王子英等，也因此与彩轩先生订交。这届国货展览会在东马路青年会及其对面的崇仁宫举办，永丰及模宏二厂产品曾大出风头，不仅五光十色的印花凉席、洋灰花砖，各色各形磁瓦占据展厅很大面积，而且于展厅正中有一大型黄绿琉璃瓦顶的八角重檐凉亭，用模宏磁瓦厂各类产品修建，而此亭即为彩轩先生亲自设计，此亭照片也曾见于报端。

这次展览会名为“天津特别市提倡国货大会”，展期自 1933 年 10 月 10 日至 25 日。参加展出的厂家共五十二家，展品共七千余种。参观者十分踊跃，每日平均一万二千余人次。这次大会的筹备委员共有三十三人，都是当时实业界及社会上的知名人士。如宋则久、史敬一、于孝侯、雍剑秋、王文典、宋棐卿、卞俶成和彩轩先生。

除参与本市历次国货展览会之外，永丰、模宏产品还参加过在外地举办的同类展览会。最大的一次全国性的国货展览会是 1935 年在青岛举行的“全国铁路沿线国货展览会”，即“铁展”，为期一个月。但此次展览会先生因病未能亲自参加，只是送展若干产品，并在展销会上出售不少凉席。而且永丰工厂还参加过国际博览会，即 1918 年的“巴拿马赛会”，送展的凉席曾获得优秀产品奖状，此奖状一直悬挂在永丰工厂的柜房里，直到 1939 年工厂倒闭。

永丰工厂由于其首创精神以及现代化管理而享名于当时。它代表了我国新兴工业艰苦创业和坚忍不拔的精神，因此颇受国内外一些社会人士关怀，开办以来，时有接待参观之事。如前述天津著名教育家严范孙、林墨青于 1919 年曾来厂参观，事后撰有参观记刊于《天津社会教育》星期刊。又如天津著名教育家张伯苓，陆善忱亦于 1932 年来厂参观，事后留有与彩轩先生的合影，并撰有参观记登载于《南开中学校刊》。又如 1929 年曾有一德国工业代表团来厂参观，彩轩先生亲自接待后于工厂对面的体育场与代表团合影，此照片亦悬于工厂柜房，直至工厂倒闭。其他社会人士，特别是大中学校学生，来厂参观者接连不断，这也是该厂赢得声誉的原因之一。

彩轩先生由于肄业于教会学校并与基督教青年会的教牧人员有所往来，因而对基督教

义有所理解，曾在教堂内受洗。但他并非热心教友，偶见他研读过《新旧约全书》，但除重大节日外，他并不经常赴教堂礼拜。他曾延请牧师来工厂宣讲。其工厂工人全部为基督教青年会会员，个别也有加入基督教的。

先生治厂，还有一点是同业中十分推崇的，即他的生产技术绝对公开。他经常鼓励徒工们在全面掌握凉席生产工艺之后可以自己领东设厂。他教育徒工们说：同行不是冤家，而是竞争的对手；如果只是独家经营就没有竞争，没有竞争就没有改进。希望各行各业都能出现这种互相竞争和共同提高的局面，这样，我们才能进步，才能够抵制洋货，中国富强才有希望。他还说：我们同行业间要互相竞争，但重要的是和外国人争。彩轩先生更重要的言论是：如果我们能多设凉席厂，而永丰工厂竞争不过别家时，永丰就可以改业。中国该发展的行业太多了，我们有充分的发展余地。

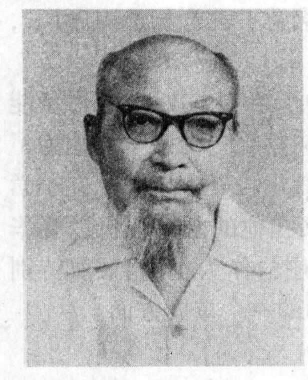
在上述言论的影响下，果然有许多徒工提出自己去领东设厂。而彩轩先生则表示全力支持，不仅派去技师帮助设计建厂（如原为永丰最早试制织机的木工张树林，后来留厂为技师，即曾被派往别厂帮助制造织机），而且亲临指导。他与这些出去设厂的原徒工们经常保持联系，直到他生病期间尚有来家探望的。有位原永丰徒工说："我今天有饭了，这都是八爷赏的，我一辈子忘不了您的好处。"前引《天津志略》所载当时天津有六家凉席工厂，除永丰外其余五家都是由永丰出厂的工人领东开设的。目前只知其中三家名称："北洋振业凉席厂"，"北洋凉席模范工厂"和"振华凉席工厂"，其他尚待查考。

彩轩先生特别重视子弟的教育，他鼓励并帮助自己及亲属家中子弟努力攻读，并尽量能读到高等学校（如曾送其侄李世昌，甥张平群出国留学）。此外，还向社会捐资兴学。他为了纪念父亲对他的教养和对他事业的支持，曾在他的主持下，两次向其母校——市立十九小学（即原放生院小学）以春华公名义捐赠教室三座，并建操场围墙。又在他的主持下仍以春华公的名义，将模宏磁瓦厂附近空地上兴建的教室多座，捐献给邵公庄村作为小学（天津特别市教育局接收后编为市立第三十七小学）。这些也是先生社会活动的一个重要方面。

忆津门画师陆辛农先生

一

确切些说,陆辛农先生(1887—1974年)是一位“杂家”。他是民国以来天津的著名画家,也是诗人、词人。他办过报,又是报人。他曾多年主持河北省博物院、天津广智馆的工作,博通考古、金石、古钱以及陈列、设计,所以还是博物馆学家。他对天津地方史有过精深的研究,是著名的地方史学家。更重要的,他还是植物学家。但他的最高造诣我以为还是在绘画方面。植物学的成就固然也臻于上乘,然而那却是由画花卉派生出来的,这里就专门谈一下陆老的画。



陆辛农先生像

我不是画家,但喜欢看画,也收藏过一些,所谓“附庸风雅”吧。那么,我有什么资格来谈陆老的画呢?原因我的姑姑李金铃警侬和嫂子许瑛贤紫珊都是陆老的高足,陆老常到我家来教她们,有时我就凑过去听听,甚至还乱插话、发问,陆老也都耐心地回答,那时我不过十多岁。后来仍不时向陆老请业问难。新中国成立后陆老进了文史馆,1956—1959年我曾在附设于该馆的天津史编纂室工作,接触就更多了。我很喜欢陆老的书画,大到中堂,小到扇面、信笺他都给过我。可惜“文革”中几乎全部丢失,现在仅存一幅七色牡丹中堂,那是他盛年时期的精品。

新中国成立前我得到过一幅陆老的业师张和庵的花卉中堂,当时曾请陆老去鉴定。他看过后在裱褙的左侧绫边上题了一篇长跋,有文有诗,原词已不能全记,大意说,这是张和庵先生的真迹,十分难得。看见这幅画后立刻使他回到了“四十年前侍师座”时的情景中。他还很谦逊地说,面对这幅中堂,他油然生出了愧怍的感觉,因为从这幅画发现了乃师的某些技法自己还没学到手。

我则以为陆老的水平,不论是画是书法,都已超过张和庵。他走出了自己的道路,树立了自己的画风,形成了自己的流派。

二

陆老的画派,我以为可定名为“植物学派花卉画”。应用植物学的科学方法,对各种花卉进行观察、剖析、分类,再以艺术手法把它们投影到画面上,这是陆老超越所有花卉画家的独到之处。他钻研植物学几十年,就是为了服务于他的绘事的。至于他写出过许多重要的植物学方面著作,如《诗经草木今释》、《植物名汇》等,在我看来都不过是“副产品”,而非最初

目的。

陆老的确把植物学，特别是植物分类学的方法论与他的绘事交叉起来了。如他在30年代初出版的《蘧庐画谈》一书中介绍各种花木形态时，就是按照植物学的科属分为四十九类的，即菊、桔梗、茜草、忍冬等科。新中国成立后在他写的一部授课讲义《国画花卉画法》中，又按照各种花卉的植物学的组织构造特色分为十八样体型，即海棠、萱草、莲、牡丹等型。

在他的画幅上，不论是什么花卉，都体现出是经过他严格的科学研究的，真可说是一笔不苟。他曾跟我说过："我最不赞成以写意之名而忽略了各种花卉细部的区别。有的画家就是不管牵牛、葫芦、丝瓜、吊瓜、倭瓜……叶子都统统画成一糊一片的，分不清谁对谁，我管这个叫一团糟！"

陆老的"植物学派"画风和严肃的科学态度还充分体现在他的著作和课徒时的讲义上。在《国画花卉画法》的十八样体型中共列举了四十五种花卉，逐个详细讲解其画法及异同，并各附插图，兹举"藤萝型"为例。

> 藤萝，豆花样的花，即蝶形花。莲青、白色，大穗，总状花序，藤本，大形羽状复叶，互生。在画面上相度部位，须先点花穗，穗的上半(有时是少半)花开，下半(有时是多半)骨朵。这是因为花穗下垂，在画面上看着的部位，实际开的花是穗的下半截，骨朵在穗尖方面，是上半截。花开的部分，攒点多花，花形是一瓣上翘，色淡紫(笔蘸粉后，尖上微蘸莲青点之，色要浅)。下两瓣相合或微开，色要较深的紫色，骨朵累累下垂，微作三角形，用笔逆点，愈到尖端愈小，色深紫。然后穿写花茎(浅绿或褐绿)，补花梗和长萼(褐绿)。在画面的上一部分如须再点一穗或两穗，可上下相衬，不可平排，而且穗的长短亦要有变换。接着各穗上补茎一段(绿或褐绿)，上生出四五长叶柄，至尖微垂下，顺着叶柄排点新叶(绿或褐绿)。这部分完全写成后，再相度画面位置，如须上下呼应着再添花穗，当然仍按前法写之。再穿写枝干(浓淡墨)，称合着某枝上翘，某枝下垂，要有腾拏蟠绕之势(不要画圈像瓜蔓，蟠处也不要多)。最后看某处须补小叶丛，再称合疏密补足。花开的上翘一瓣，须点蕊(浓粉两点上微罩黄)。实则这并不是蕊，是瓣上的斑点。

我读过一些讲花卉画法的书，如靳石庵《花卉梯》等，但像陆老这样具体仔细地记录和讲解的却没见过。由此可以看出陆老工底的深厚和作画的工细，也可以想像他在课徒时是多么耐心、认真和把自己钻研的心得毫无保留地倾吐给生徒的精神。当然更可看出他确是在随处融合植物学的知识于绘画之中了。正因如此，在陆老作品中的各样花卉，就是既像生，又科学，又艺术。他把植物界里最绚丽的花，用最佳的颜色表现在画面上。看了他的画，能够使人得到极高的美的享受。万紫千红，花团锦簇，繁花似锦，有美皆备，无丽不臻……这类词语都可用来描写陆老的画而恰如其分。

陆老的植物学派花卉画的代表作是那幅"百花长卷"。用一百余种花卉全用折枝法交相掩映地排比起来，构成一幅约五米的长卷，每种花旁都注出花名。其中有很多品种都是从未见于前人任何花卉画谱中的，那都是他从植物界中新发现的，有的是国外的品种。完稿之后送给他的女弟子孙淑清，孙把它装裱成手卷，珍藏起来。过了几年，陆老又叫家姑李金铃以原粉本摹画了一幅，先由陆老修正并题写花名，然后到苏州去装裱，工料十分精细，画卷是翠根的别子，红木的匣子，盖上刻着"警侬女史百花长卷"。我把这轴手卷拿给元白启功先生，请他题跋，他题了一篇长跋后又转送给雪斋溥伒先生去题迎首。溥老题了四个字"活色生

香”。——记得白石老人自题花卉草虫画册用了四个字“可惜无声”,而溥老用的“生香”则是已闻到那百花香味了。我想这是对陆老的花卉画最高的评价了。

李金钤在“文革”中去世,家产全部被抄。孙淑清的那一幅也遭到同样命运。听说还有两幅,一是白描的粉本,另一幅是不设色的墨画,也已装裱成手卷,现由俞嘉禾先生收藏。

三

陆老受业于张和庵,然犹取法乎上。如他给我画的一幅中堂芭蕉上就题着“意在恽(寿平)马(和之)之间”,给我画的一幅扇面藤萝上题着“用新罗山人笔法”等,可见他的师承关系。他从来是师古而不泥古,总期有所创新。他很反对亦步亦趋地临摹古人,他说那叫“拓大坯”。如他向我说过:“有的人花卉画宗宋徽宗,徽宗喜欢用重彩双钩,他也是重彩双钩。字写瘦金书,他也是瘦金书。人家怎么折笔怎么挑钩,他也怎么折怎么挑,这没有意思,顶大学得跟赵佶一样,那又有什么了不起呢?难道我们这千把年的社会发展、文明进步就没有比赵佶强的地方吗?不客气说,赵佶的东西我们学得来,我们要画出让赵佶学不来的我们的水平。”他的论点我很同意,我在学术研究上总希望突破前人窠臼,愿意开拓新领域,提出新观点,这和我接触陆老,受到这类教诲的潜移默化不无关系。

其实陆老的字也是学的宋徽宗赵佶,也属瘦金书,但却别树一帜。除了纤细刚劲是脱胎于赵,其秀峭娟美则是贯通他家而主要还是他自己的艺术才华所钟。家姑非常喜爱陆老的字,常以陆老的书法为楷模加以摹写,以至在题画时自己的签名都不敢有丝毫走样。陆老对此很不满意,而要她认真临摹文徵明的小楷。他说他自己就是学写文徵明,参考了宋徽宗,才创出了他现在的书体。如果她不学文、赵而学陆,岂不“愈趋愈下”!此后她果然很多年都临文帖了。

陆老很主张画家必须能写字,第一因为绘画很多是用写字的技法,不会写字是画不好画的。“亦若韩愈以文法行之于诗,此则以书法行之于画。故必工于篆籀、八分、行草,始优为之”(《蘧庐画谈》)。第二是“因国画的画面上必须题款。古代画家名款多题粉本上或在上写极小的字,与画面不生关系。后来画家善书的多于画面题词,成为风尚。于是中国画的画面组织便配合上题款,甚至要长题,有时画仅一枝几叶,而所题极多……我们后起的画家,能够努力为之,在这方面要有高深的造诣,亦要通文达理,写一笔与画面相称合的干净字”(《国画花卉画法》)。

陆老的诗词写作水平也很高,数量很大,一部分也是服务于他的绘事的。因为画面上要题诗词,他又不愿借用别人的诗词去画别人的诗意词意,都是自己题自己的作品,写自己的诗意词意。这就是说他也是能做到“诗中有画,画中有诗”的。他的诗词构思精密,语言清隽而又多姿多彩。对于陆老的诗词,须另文研究,这里只举陆老给我的那幅七色牡丹中堂上题的一首词为例,以见他在题画诗词方面的造诣和风格。

“三叠阑干铺碧甃,小雨新晴,绕过清明候。

初见花王披衮绣,娇云瑞日明春昼。

彩女朝真天质秀,宝髻微偏,风卷霞衣皱。

莫道东君情最厚,韶华半在东堂手。”


陆辛农作七色牡丹图

陆老作画、授徒强调由浅入深，先正后变。先教初学者认识画，临摹画。临摹的方法是用半透明纸铺在画上勾成粉底，再把宣纸或绢铺在粉底上描绘着色，“没骨法”的画法尤其离不开粉底。这个过程很长，视学者成就而伸缩，有的要学几年。第二步才是写生。陆老非常重视写生，在花开时节他常要到处观察，创稿。他毕生画得最多的是牡丹，成就最高，用功最勤的也是牡丹。但是天津很少见牡丹，因此有些年他常去北京，中山公园、颐和园、崇效寺等栽培牡丹名种的地方，他都去写生过。有时还带着学生去。到学生能写生了，能创稿了，才让他学大写意。他传授这一种画法十分慎重，他有过这样一些论述：“此种(大写意)不拘拘于像生，总要雄浑古茂。如《画征续录》记金农笔墨，所谓‘奇柯异叶，非复尘世间所睹者’。但此种非读万卷书，行万里路，上窥邃古揖让唐虞的不能。否则，不下真功夫，没有真涵养，仅偷取一个外表，便算会画大写意，是大画家，便未免自欺欺人了。究竟此种不是画的正派，是画的变格。如果倾心此法，必须先正后变，初学的万万不可如此，因为容易走到粗俗狂野的岔道上去，再救便救不来了。”(《蘧庐画谈》)又说：“这种技法(大写意)的掌握和发挥，是要有多年写生经验才做得到。西画讲究对着实物写，我们是要把许多真实的物相和它的精神先详细地合理地通过脑筋，并牢牢地占有他们全面的材料，深深地蕴藏在思想的宝库里，以便随时取用。所以无论画什么，都能着手成春，妙造自然。绘画上的这种办法是我国独有的。”(《国画花卉画法》)

陆老对于大写意画法如此推重，但他自己毕生轻易不用大写意作画，而总是工笔或半工半写，这是由于他的谨慎、求实和谦逊的性格所决定的。因为他总觉得自己的才气不高，修养不够，没有能力去用大写意的画法作画。他到了晚年，我才见过他的大写意作品。当然，在特殊的情况下，他还是要用原风格的。

“文革”中他没有免于难。有一次我去看望他，他把刚画好的一幅“竹石牡丹”拿给我看，是在一张断折纸上画的，通体用“泼墨法”，大笔淋漓，没有设色，无复过去姚黄魏紫的颜色和像是“彩女朝真天质秀，宝髻微偏，风卷霞衣皱”的姿容了。尤其是那块山石，画在近处，随着石面的凹凸，作大斧劈皴，横扫斜擦，气势磅礴，占了全画面约三分之一，牡丹反在山石后面，像是“犹抱琵琶半遮面”。我问陆老为什么这样画，他说：“也只能这样画了，没有宣纸，也没有好使的笔，没有色。有色我也不用了，太费事了。”他又指着那株牡丹说：“你看这不是也能分出花瓣、分出叶子的向背吗，这叫墨分五彩啊！”

陆老的字体也变了，苍劲粗犷，多作大草，不再是铁划银钩的瘦金书了。我也看了他的几张字，多是摘录的毛主席语录和诗词。其中一张是“钟山风雨起苍黄……”这张书幅写得郑重其事，末尾写上年月，署名“老辛”，还盖上图章，好像是准备送给人的。这是我最后一次见到陆老，大约是在1973年的春天。

四

先生是位饱学的文化人,各方面的成就都很高。以他的花卉画而论,与全国优秀的画家相较,绝无逊色而尤有过之,即如他开创为“植物学派”等。然而他在文化界里却没有取得相称的地位。用他自己的话说:“我只能坐电车,不能坐火车。”意思是他在天津市内能行得开,到了外地就行不开了。这是为什么呢?我以为这与陆老所处的时代有关。他先是处在非有功名不可的时代,后来又处在非有文凭不可的时代。而他既无功名又无文凭,基本上全凭自学成才,为了立身养家而颠簸大半生。谁又瞧得起这样一个穷书生?谁又想抬举一下这个土画家呢?具体地说,哪个大专院校想请他当个美术、文学教授?哪个研究所能请他当个植物学的研究员呢?不可能。所以他只能自己办个小报,自己开个城西画会、蘧庐画社之类的学馆,或是到人家里教家馆,以至于多年只能栖身于广智馆这个半死不活的小摊摊里。新中国成立前后,他已经是潦倒不堪了。幸而1953年成立了天津文史研究馆,他被聘请为馆员,这才得到了安身立命之处。自然他非常感谢共产党,一直热爱、拥护共产党。

有人会问,新中国成立后新建了许多大专院校、研究部门,包括美术方面的,陆老为什么不到那里去呢?——解放时他就已年逾花甲了,等到天津正式成立了美术方面的大专院校已是50年代之末,那时他已年逾古稀了,只好看着年轻些的画家们到那里去当教授,其中有的就是曾经由陆老指授过的弟子。这正像荀子在《劝学篇》里打的比喻:“西方有木焉,名曰射干,茎长四寸,生于高山之上,而临百仞之渊。木茎非能长也,所立者然也。”我想这些教授们应该比陆老更感谢共产党吧!

我也曾听说有人议论陆老为什么不能跻身于全国一级画家之列的问题。他们认为陆老的画“脂粉气”、“闺阁气”太重,有人更干脆说他的画是“女里女气”的。对于这种议论陆老认为不屑一驳。我听他这样说过:“如果真能画出脂粉气、闺阁气来那还不错呢,那就自成一派了,只恐我的画还远远不够那个水平。形成一派不是容易事。比方作词吧,许多词人就是以描写女人体态、闺情离思以至狎妓时的打情骂俏见长,结果形成了靡丽婉约的所谓花间词派,这并不简单啊。梅兰芳享誉寰球,登上了中国戏剧艺术的顶峰,不是就凭他那个女里女气吗?我跟那些人哪能比拟呢!”

我认为陆老受到的那种批评是有其历史和社会的背景的。按民国以后天津发展为工商业大埠,人们的物质生活提高了,当然会要求文化生活的提高。以婚嫁习俗来说,民国以后变得十分复杂化,有钱人家还讲究陪送大量妆奁,品种也由家具、被褥、穿戴、陈设而增添了字画,好像没有字画就不够一堂嫁妆,不够高雅。于是一些画家们利市三倍。但作为嫁妆的画,内容是有限制的,山水很蹩脚,人物只限仕女,老人、神佛像不成。鸟兽只限孔雀、雉鸡、白头鸟之类,狮虎狼狐等不成。而最能大行其道,毫无禁忌的是花卉,画什么都成,只要鲜活艳丽就受欢迎。陆老当时是首屈一指的花卉画家,于是应接不暇,人们也都以能有陆老的画做嫁妆为难得,以至当时出现了题着陆老的款,但却是赝品。这就是指责陆老的画脂粉气、闺阁气太重的原因吧。其实指责他的人并非从艺术的角度去客观地进行评价,只是看到他的画大量进入闺阁、洞房,受到市民阶级的欢迎才这样提的,显然这种评价纯属“外行话”。

还有一种说法,就是认为陆老的画太死板,都是按照固定的稿子拓下来的。这更是一个

极大的误会。我在前面介绍过，陆老课徒时，第一步先让学生按成画描出粉本，然后再誊到宣纸或绢上来钩画着色，而陆老自己却绝不这样。我不知多少次地看过陆老作画，他的稿子都在自己的脑子里，画时只消相度章法，然后挥洒笔墨，所谓“着手成春，妙造自然”。因此陆老的画一张一个样，没有重复的。他的学生们看到他新画的一幅画时就都争先恐后地描下来，以备日后自己把它誊到纸上绢上，填上色就算自己的作品了。家姑就保存了一厚摞陆老的画稿，都是她当年学画时描下来的。新中国成立后她一度专门给出口公司绘制出口工艺品，就是利用那些稿子。从这个事实可以说明，只按成稿描绘的是陆老的那些天份不高自己不能创稿的学生们，而非陆老自己。陆老在《国画花卉画法》中讲道：

> ……尤其是能当众挥毫，不用矜持、研摩或起稿。更出色的是当众画合笔画，合画的人无须对画面组织细加商量。虽然这种方法不能幅幅精湛，但经常会有意料不到的章法，确是另有兴味而富含诗意(有类联吟)的一种愉快精神的艺事，我认为亦是应该提倡让它发展起来的。

陆老曾经多次在文人雅集或是在一些庆典中与一些画家们作合笔画，著名的如1954年与萧心泉、刘寿萱合画的花鸟中堂《和平胜利》，1957年为庆祝十月革命四十周年作为天津市人民赠给苏联政府的礼物而邀集天津许多画家所作的合笔画《万年长寿》等。由这些事实益可证明说陆老的画都离不开画稿云云，纯属臆测。

我认为对陆老的绘画艺术应该重新评价，作为天津的现代画家来说，他称得起是一代宗师。津门有了这样一位画家，是文化界的骄傲。我们应该表彰他，纪念他，学习他。

金浚宣先生劫余资料叙录

说明:

1975年暑假中突由家姐怡勋报告,金家十五爷(金钺字浚宣,1892—1972年)抄走的书要发还,金家没有合适的人去领,受她三大姑姐之托(浚宣的儿媳妇),要请我去帮个忙。当时浚宣先生和他儿子都已过世,只有他的孙子金钟生,他太年轻,而且是学理科的,对他爷爷的书从来没摸过。在这种情况下,我是义不容辞的。

"文革"开始后金家即被抄,而且是扫地出门,把浚宣先生赶出自己的大宅子住到一个陋巷的陋室里。金浚宣是天津的著名文化人,收藏家,刻书家。抄走的一卡车的书籍,字画等都送到北京国子监一个查抄物资大仓库,叫我去领也是到那里。

1975年"文革"已近尾声,我虽还下放农村,但被借调到师范大学编《中国简史》。我自己的书也被抄,还没落实,叫我去领金家的书有些发憷。又一想,借此找些经验,看看是怎么发还,将来可能用得着①。于是我和夫人单启新还有金钟生一齐去了。按约定时间到了国子监,先见到一些工人模样的人,等了一会儿来了两位穿干部服的,约莫40多岁,看来像个念书人。他向我们说:"有的可以发还,你们看这书箱里的书就是。有的不能发还,我们考虑,这些书留在民间个人手里不合适,已经由有关部门接收。"我问他是哪些书,他说:"你就不必问了吧!"他指着书箱里那些书说:"这些书你们愿意拿回天津也可以,找本地的书店就地处理也可以。"其实当地准备收购的人早就等在那里,就是我们先见到的那些人。

经我与金钟生商量决定就地处理。再问那些准备收购的人怎么收购。他说一本本地过价,最后开个总数。我要求每本都要写出书名,多少钱,拉个单子,我回去好向本主交代。他们答应了。开单子很慢,我们一共呆了四天,第二天金钟生因为母亲有病需要回天津,希望很快见到总数。

我们只好叫收购的人按照已开出来的146部的价格推算一下,开单子的事等金钟生走了之后再说。146部是486.30+204.47=690.77元,那些没标价的总有几百册,包括《四库全书总目》在内统统算做"残书"给个总数是300元。这简直是开玩笑,因为已估价的太低了,如《知不足斋丛书》就有235册,只算一册标价20元,《杜诗详解》24册标价8元,《词林典故》34册标价10元,《善吾庐印谱》71册标价7.10元,最不合理的是《故宫画册》40册只标12元,如此等等。还有几十个樟木箱子一分钱也不算,这怎么成?

---

① "文革"时我也被抄家,我所珍藏的宝卷400种及其他书籍拉了四辆三轮排子车。金浚宣处理得快,因为是重点户。我的书到1985年才有退赔消息,但原物已不知去向。那时我在美国,要一年半才回来。负责人告诉我夫人,退赔的钱剩下不多了,你赶快领,过这个村没这个店,不领白不领。我夫人给我写了信,我回信说我要书不要钱,你收钱你负责,将来我回去接着找,找到了把钱退给他。1986年我回来了,接着找,至今没有找到。很巧的事是退给我的钱也是2000元。

收购人先把没拉单子的书300元长到800元,成了1790.77元,我还不同意,最后以2000元成交。金钟生满意,他回了天津,我继续让他们开单子,收购人不耐烦了,说"本主都同意了,你们还开单子给谁看?"我说那也要开,你不开我自己开,于是我叫我夫人帮着开。开到59种,那人又说话了:"你们工作效率这么低,什么时候开完?我们还要有人陪着你们。算了吧!"我们只好住笔。那些已开出的单子和我夫人开的至今还在我这里收藏着。

我又指着案子上放着的那堆画问他们这怎么处理?他们说那不属我们管,是临时放在这里的,将来要取走。听说这些画放在私人手里也不妥。我要求看一下,他答应了。我只看了两幅,一幅我记得是山水画,幅面很大,款题得很小,在左下角,写着"臣袁瑛恭绘"。另一幅也是满满的山水,已记不清名字。画的包装很考究,外面是蓝布套,打开套是精致的木匣,木匣里面才是画。大约有三四十幅。我不忍再看下去,我明白了,这就叫"退赔"。

另外,我向收购人提出一项要求,即金浚宣个人的书稿、信函之类以及你们不能上架出卖的东西可不可以发还?他说那可以。我于是就敛起来,敛了两大书包,这就是所谓的"劫余"。因此,我下面的叙录只是就着已敛到的所作,难得有完全的。

(一)《黄竹山房诗钞》原稿

《黄竹山房诗钞》金玉冈著。金玉冈字西昆号芥舟。晚号黄竹老人。《黄竹山房诗钞》是他的诗集之一,金浚宣曾刊印过,收入其家集中。此系其原始手稿,共收诗394首,诗品甚高。书中自列一他所到过名山大川名单,计有黄山、雁荡、九华、华岳、天台、岱岳等共151处。

(二)《静喜草堂杂录》整理稿

《静喜草堂杂录》共二种,之一是《丙申杂记》,之二是《东轩年谱》,都是查善和未发表的手稿。金浚宣得到后进行了加工整理,然后请邱学士先生抄录一过,事在1945年4月。现将两种文稿的整理题记录下。

"《丙申杂记》。《静喜草堂杂录》查善和日记也。摘录诸家家训名言,间附己意。以处世保身行乐忘忧之意为多,偶采诗词俗谚,并同斯旨。此外则杂感及随记家庭乡里诸事,亦十之二三。今择其优者录为一编。其谨录诸家之言而无附识者,其言虽美,概为割爱。原录始乾隆甲午迄戊申,然大率为丙申一年所记。落编之录亦然,故颜之曰《丙申杂记》。"

"《东轩年谱》。查善和字用咸,号东轩,雍正癸丑十月五日生,祖日乾字天行,父为仁字心谷,即莲坡老人也。叔为义字履方号集堂,礼字恂初号俭堂。兄善长字树初号铁云。诗书满门人文极盛,邑 志俱有传。是编附《静喜草堂杂录》后,盖自订年谱也。原稿密行细字,书写草率,难于辨识,且增注甚多,次序凌乱,兹为迻写,略加编次。惟斯谱止于丙申,其后诸年则摘采《杂录》以增补焉。"

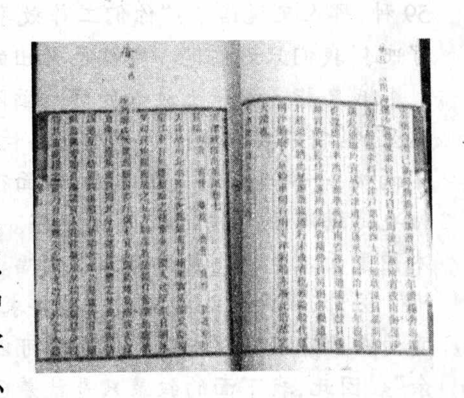
按:《天津文史》第24期曾有蒯安:《查善和自述》一文,系根据天津图书馆藏《自述》整理的,该文可能是金浚宣所据的原本。津图本截至乾隆四十二年,金本则据《静喜草堂杂录》逐年增补至乾隆五十三年。文中也有多处与金本不同或缺短处,似应以金本为准。

(三)校　样

(1)《天津政俗沿革记》王仁安著,校样卷五、六、七、八、九、十、十一;

(2)《天津文钞》王仁安编,校样卷一、五、六、七;

(3)《志余随笔》高凌雯著,校样卷一、二、三、四、五、六。



为校对方便,用红色或较浅色印。从三份校样看,校对工夫是十分认真仔细的(都由金浚宣来做),虽一点一划如不规范都加以修改。如莽字应有一点,戮字当中作人不作八,已不能作巳,羑从久不从文等。要改的字都在该处贴上小条把正字写上,所以整个校样到处是小条。

《志余随笔》不是全校样,只是哪些地方要改就贴上小条,所以整个校样完全是小条。

(四)金浚宣手稿

金浚宣文稿不止一种版本,据我所见还有一种是用蜡版刻的。他的文章很多,这只是我敛到的一部分。除注明"草稿"字样外,一律是工笔小楷由他自己写的。

刚训斋集序
冯青方竹石立轴跋(附草稿)
云水萍踪跋(附草稿)
沈君云甫五十寿序
徐君镜波五十寿序(附草稿)
侯藜仙山水画册跋
又一跋
赠陆宗仁
芸书阁剩稿跋
王仁安三集序
镜波手录所作制艺题词
镜波手录诸家制艺题词
徐贞惠先生碑传辑录书后
王雨田先生家传书后
华君璧臣七十寿序(附草稿)
孙母章太夫人六十贞寿文
黄竹山房诗钞跋
黄竹山房诗钞补跋

镜波文存续编题词
与高彤皆书
徐石雪配沈宜人家传书后
徐仰裴先生乡试硃卷跋
徐镜波中国历史撮要韵语题词
徐镜波五十述怀唱和集题词
张文达公山水扇面跋
钞本古文跋
宫定九先生八十寿言
章式之先生七十寿序(附草稿)
水西访旧图跋
题徐镜波藏徐震生画梅册
许琴伯玄达集题词
天津诗人小集十二种跋
志余随笔跋
杨无怪山水立轴跋
金息侯少保六十寿言(附草稿)
王仁安四集序
欧美漫游日记序(附草稿)
陈君一甫七十赠言(附草稿二件)
黄山纪游跋(附草稿)
天津政俗沿革记序
题张次溪赠行诗卷后
龚晓山先生画册题词(附草稿)
清史稿金光筯传(列传187第101册)
重修天津府县学宫泮池记
重建天津府县学宫记
一甫先生入泮时场作稿见示有作
李清义先生像赞
徐镜波先生六十晋二寿序(附草稿)

(五)天津金氏屏庐刊印各种书籍价目

许学四种　四册一套宣纸精墨双番印每部定价二十八元
又　四册一套宣纸精墨印每部定价二十元
又　四册一套毛边纸印每部定价十元
屏庐丛刻　十二册二套宣纸精墨印每部定价四十五元
又　十二册二套绵连纸精印每部定价三十五元

又　十二册一套粉连纸印每部定价二十五元
黄山纪游　一册毛边纸印每部定价一元二角
黔行水程记　一册毛边纸印每部定价一元四角
志余随笔　二册毛边纸印每部定价四元八角
天津文钞　四册一套宣纸精墨印每部定价十五元
又　四册一套粉连纸印每部定价十元
又　四册毛边纸印每部定价六元
天津诗人小集十二种十册粉连纸印每部定价十七元
又　十册毛边纸印每部定价十三元
欲起竹间楼存稿　二册粉连纸印每部定价三元
天津县新志人物艺文单行本　四册一套粉连纸印每部定价十元
天津政俗沿革记　四册粉连纸印每部定价十元
王仁安初集　十二册二套宣纸精墨印每部定价三十六元
王仁安初续集　十六册二套粉连纸印每部定价三十四元
王仁安三集　二册粉连纸印每部定价四元五角
王仁安四集　一册粉连纸印每部定价一元五角
金氏家集四种　六册一套绵连纸精印每部定价十五元
辛酉杂纂　四册一套粉连纸印每部定价八元
广瘟疫论　二 册粉连纸印每部定价四元
洪吉人补注瘟疫论　四册粉连纸印每部定价八元
曝书亭词拾遗　一册粉连纸印每部定价二元
善吾庐印谱　一册宣纸盖印每部定价三元
辛巳冬月　金氏屏庐订

(六)《附养族谱》卷六

这是金家的族谱第六卷,这一卷所列都是金家族人中招养的养子或称继子。计从五世到八世。涉及三十几人(包括夭亡者)。书的开头写着"藕川金氏家谱附养子"。"藕川"可能是浙江山阴的一个镇名,在金芥舟的《诗钞》里有一首诗,题目是"正月十二日自藕川发舟往礼南海普陀落伽至曹娥江五十五里",看来"藕川"不仅实有其地,而且应是金氏一族的发祥地。

养子是不入正谱的,所以列入附谱中。养子也念书,也考功名,在卷前的"选举表"中列了八位都是有功名的,而且列出他们的官衔。如金梦麟,"由恩拔贡生授秘书院撰文中书,升河南开封北河同知,广西思恩府知府"。

前五卷落于何人之手,甚愿早日发现,以便凑成完璧。

(七)金浚宣藏金野田墨宝

金野田名铨,为金玉冈的族曾孙,不慕荣进,善于作诗及篆刻,尤精书法,断章尺幅,人争惜之。金浚宣保存了他的许多墨宝。

太上老君清静经,嘉庆二年(1797 年)冬书于晚宜书屋,楷书全文,装成册页。

金刚般若波罗密经,楷书全文,装成册页。

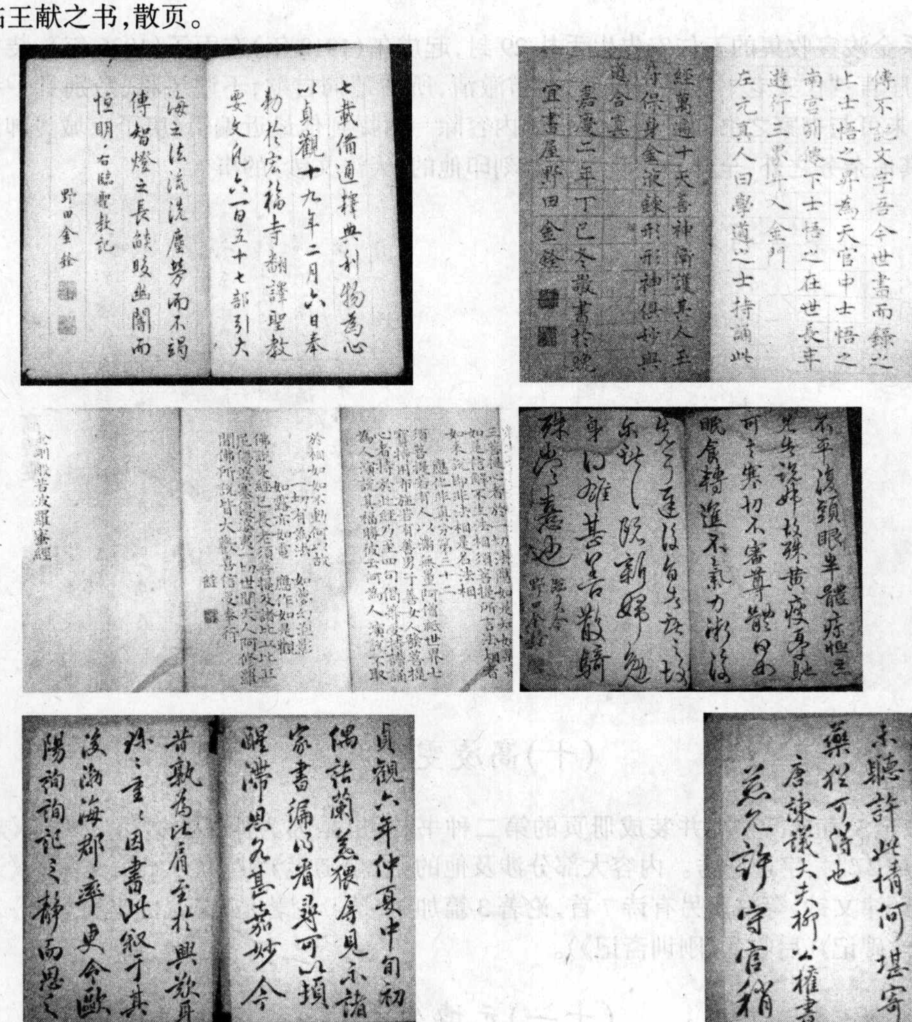
圣教记,草书全文,装成册页。

临唐谏议大夫柳公权书(两副)散页。

临唐率更令欧阳询书(四副)散页。

临王羲之书于芝田书屋,散页。

临王献之书,散页。



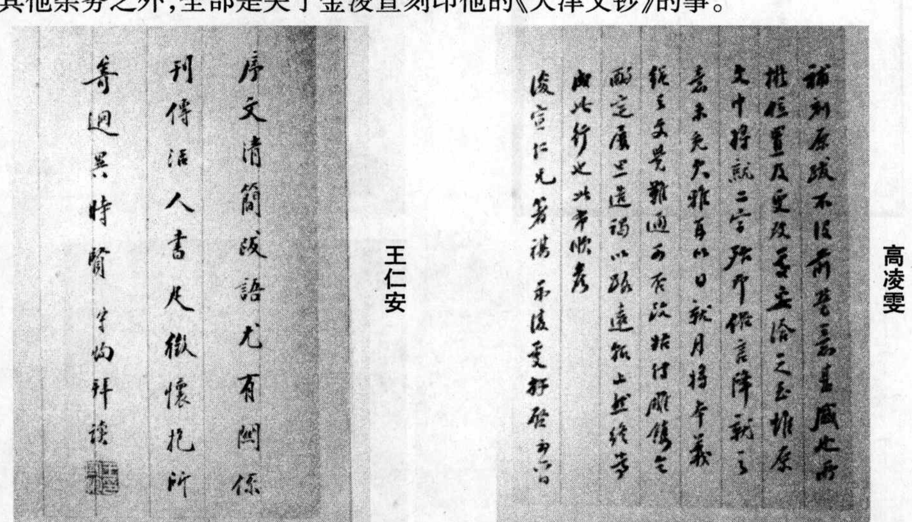
(八)金梦鱼手札

金梦鱼为金浚宣族孙。此信中录出了金龙节光绪壬辰十八年(1892年)在一幅四尺中堂上面题写的文及诗。龙节之孙是金菊舫,菊舫子梦鱼,梦鱼呼金浚宣为十五叔祖,故金浚宣也应是金龙节的侄辈。兹将金龙节题画录出一部分,这对于考订金浚宣的谱系是有用处的。

“吾家以画传者自吾曾伯祖芥舟公,伯祖永和公、岭云公,堂伯芥孙公,堂兄润田公,堂侄向宸、志青,并侄孙声齐、雨文,侄曾孙小斋,皆以画名。及侄玄孙恩荣亦知顾陆张吴诸法,率笔即成小景。究未能揽胜探奇,如芥舟、岭云公者。足蹑名区,目击古秀,凡山川幽邈,竹杖穿云,酒飘挂月,五岳之奇,林峦之影,鲜不括尽笔端诗卷焉。……壬辰冬十月龙节志。”

(九)王仁安手札

此系金浚宣收集的王仁安先生手札29封,起戊午(1918年)迄丙子(1936年),装裱成册页,前有序言:“仁安老书法孤芳淡逸,冰雪澈清,所谓楚词自歌,不谬风雅,乃别具一种幽秀之气,正未可与书家之书同日语矣。”信的内容除一封提到他最近编辑《庚子京城褒卹录》,一封涉及其他杂务之外,全部是关于金浚宣刻印他的《天津文钞》的事。



王仁安　高凌雯

(十)高凌雯手札

此系金浚宣自己整理并装成册页的第二种书札,也是因为他正给高凌雯刻印《志余随笔》。共是27封,字迹娟秀。内容大部分涉及他的《志余随笔》和《黄竹山房文集》、《天津县新志》、《天津文钞》等书。另有诗7首,论著3篇加10条。论著是《安麓村非安七考》二篇和《林君兴学碑记》(后收入《刚训斋记》)。

(十一)元博生手札

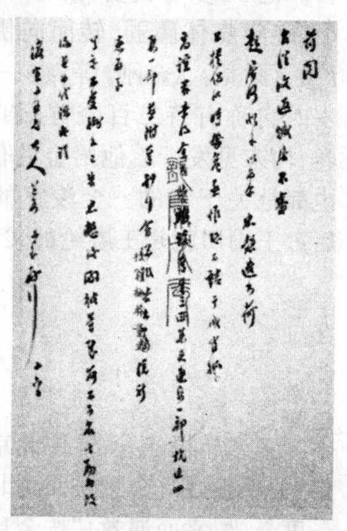
元博生即元俊。这是金浚宣手订成册的第三种书札,只有元博生的7封信,都是有关医

药的，有的附有药方。元博生是位大夫，曾给金浚宣治过病，也给大奶奶、三少奶奶治过病。

（十二）杂订手札

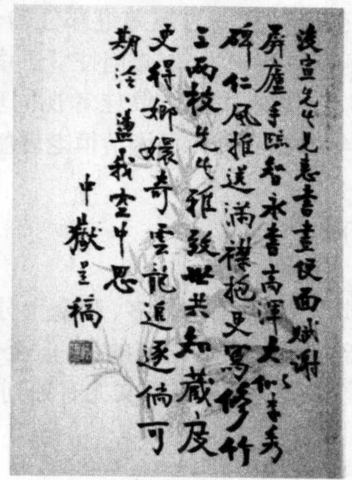
这是金浚宣装订成册的第四种书札。计有金兴祥（浙江秀水诸生）1封，翁之熹（字克斋，文恭公曾孙）1封，周善培（浙江诸暨，四川劝业道臬司）1封，张颐（宁波诸生）1封，陈中岳（绍兴，天津知县）2封附诗，沈曾迈（安徽合肥）4封，徐世章（徐世昌之弟）5封，赵元礼（天津书法家）5封，金世熊（金浚宣表兄）2封附诗，王吟笙（名新铭，天津教育家）1封，另有一封详后，罗振玉（古文字学家）4封。

本册中附一名单，似都和金浚宣通过信，但信均不见，可能丢了。名单如下（已有信的不列）：

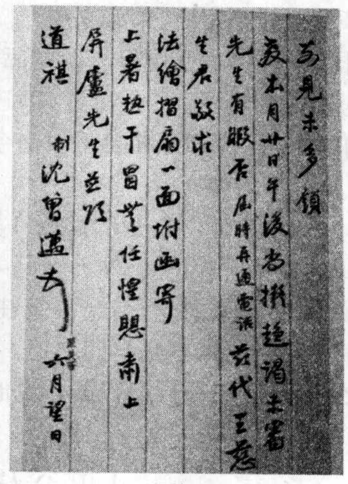


罗振玉

侯藜仙（直隶南皮，江西余干知县）
邓秋枚（广东，在沪创立神州国光社）
李筱石（奉天，漕督李鹤年之孙）
王兰溪（山东福山，文敏公懿荣从弟）
韩廉（直隶定州举人）
范鼎卿（浙江山阴，河南北道尹）
姚铭青（河南）
张元骥（直隶南皮，文达公长孙）
冯叔莹（浙江桐乡心兰太史金鉴之子）
高远香（江苏长州诸生）
金息侯（满洲进士官至少保总管内务府大臣）
王季烈（江苏长州进士，学部郎中）
顾寿人（江苏上元，农商部郎中）

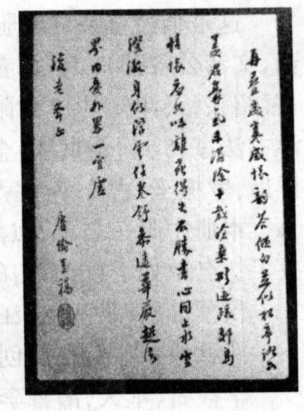


陈中岳



沈曾迈

(十三)王赓纶手札



王赓纶

王赓纶是王仁安、高凌雯的学生,与王襄同学,追随金浚宣40年(比金小十岁)。工诗,书法极俊秀。当时的名流王香吟、王斗瞻、赵幼梅、郭霭春、章一山的信中都提到他。他给金浚宣的信最多,共58封,另有一个集子是悼念他太太的,共有诗48首。他30多岁丧妻,留有一男二女,均为教员。他丧妻后未再娶,晚年身体羸弱,转而向佛,曾在信中劝金也念佛经,如《楞严》、《圆觉》、《金刚》等,在一封信中还附有一张《念佛偈》。61岁时自称有诗二百余首,杂文数篇,诗话六卷,《通鉴碎语》一卷,均未见发行。他给金的信多数都有他新作的诗,信的内容也都是关于诗的。金浚宣的文中有一篇《王雨田先生家传书后》,王雨田就是王赓纶的父亲。

(十四)王彦超手札

王彦超福建人,常住北京。给金浚宣的信共24封。从信中看,他与卢慎之(卢木斋之弟)关系很好。金息侯回到北京,王也常去看他。金当时很潦倒,在一封信里说:"闻今春曾一度悬梁,幸而遇救。"按金息侯对清朝复辟很抱幻想,曾纠集一些遗老包括金浚宣在津成立一个"俦社"(名单详后),发起"拥徐(世昌)迎驾(溥仪)"运动,没有成功。王彦超是俦社的成员。敌伪时期天津日本特务机关长"强弟任崴东长官,弟荐殷(东京同学)替代。市长温与家叔至交,以九事劝弟任职市府,弟亦未应允。又陈弢老姑丈一再嘱弟继郑任翰长之职,弟告以如系大清帝国,则吾俦世受国恩,义不容辞,今则称执政先生,万难前往。"王彦超自幼即赴日留学,因此国学根底较薄,不会写诗,字迹也零乱。"惠札写作俱佳者视同珍宝,概付装池。"金浚宣的信就是这样:"惠札自壬午迄今二十年,近装两册,又函请慎老署签。"

(十五)巢章甫手札

巢章甫是天津的名流之一,与金浚宣往来密切。读书藏书甚多,对金十分敬佩。他已65岁,给金的信19封,所谈多是学问之道。他向金推荐很多有学问的人,但至今未得其用。如陈邦怀(保之)当时还在银行当行员。说他精通文字之学,于甲骨文尤有独到之处。

(十六)张次溪手札

金浚宣结识较晚的朋友,1958年相识,1962年还通信,共有9封。内容多为张正编印有

关天津的诗文,已找到者曾开给金名单,请金继续查找。此书名《天津史迹汇编》。他原在天津住过,后移居北京。王仁安、管洛声、吴子通、赵幼梅都是他的老师。他居京时也常见金息侯,他说金的景况很不好,手颤的厉害,生活不能自理。

(十七)李琴盦手札

李琴盦原名子墉,著名中医,曾为金浚宣治过病。1962年他编写《近代名流瓜葛录》,内容包括天津名流之间有瓜葛者70余家,金浚宣也在内。曾有信9封,有两封是请金补充金氏家族情况的。

(十八)王斗瞻手札

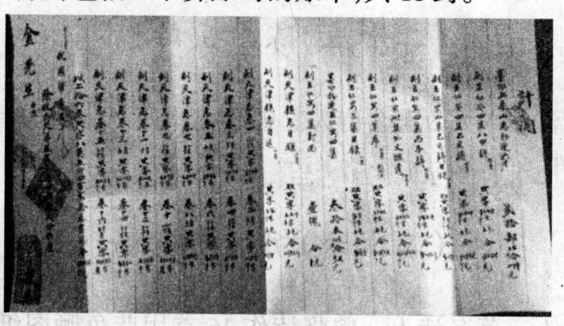
共4封,一封见另文《炮火声中护珍籍》,一封为致金浚宣,谈郭蔼春给金的文章提意见及为严范孙写墓碑事,2封为张鸿成致王斗瞻,因事涉介绍对象,故转到金浚宣处。

(十九)一般书信

金浚宣所藏书信有的不知为谁,也没什么要紧的事,估录名单如下:黄邦正、墉、吕春庭、晋(2封)、宗浩、杨京勋、张子彬、耿韵槐(律师)、李二爷。

(二十)文楷斋书札

文楷斋是北京一家刻字店,金浚宣所刻印的书都是该店经手,因此与该店书信来往甚多,金所保留的只是一部分,包括三节算账时的账单,共18封。



(二十一)检举信2封

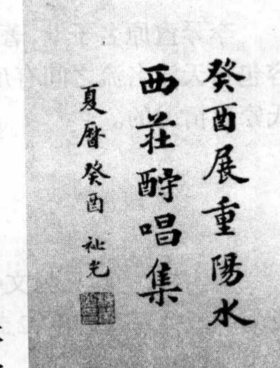
(1)金浚宣检举崇化学会藏书失窃事

崇化学会原经金致淇、蔡成勋、胡宗懋捐赠三批珍贵书籍,经王斗瞻、龚望等人奋力保卫得免于解放战争战火波及。不意于解放后三五反时发现失窃,金浚宣写信给崇化中学三反运动检查委员会请求查究原委。

(2)王新铭(即王吟笙)同样写信给崇化中学三反运动检查委员会,检举同一事件,要求彻底查明。

(二十二)《癸酉展重阳水西庄酬唱集》

这是癸酉年(1933 年)一些诗友们在水西庄遗址雅集,席间各作诗词,即以沈文和公诗句:"客到习闻渔父唱,诗成妙付雪儿歌。"十四字分韵。我曾将此酬唱集和胡宗楙的诗合在一起写了一篇读后记(见《天津文史》1997 年第 20 期《读〈癸酉展重阳水西庄酬唱集〉及其他》)。



(二十三)李琴湘诗稿

李琴湘号择庐,曾任河北省教育厅长,天津市教育局长。退休后,专门从事社会教育,曾招集诗会连续十余年。与金浚宣来往密切,金保留的没有信,只有诗稿 6 件。

(二十四)卢慎之诗稿

卢木斋之弟,《三国志集解》作者。与金浚宣来往密切。年届 90 时逢"文革",金家被抄,无人再敢到金家去,唯有他较前更为密切,几乎每天见面。他留给金浚宣的信没见到,只有他的几件诗稿、文稿,从这些材料中知道他将所藏的书都已卖掉,有的孤本书则分别赠与浙江图书馆、湖北图书馆、沔阳县政府及楚学精庐等单位。

(二十五)陈中岳诗稿

陈中岳字诵洛,浙江绍兴人。著名诗人。曾游杭州西湖,留有杂诗 25 首,题为《侠龛丙寅杭游杂诗》,铅印成件,分赠友好。

(二十六)胡宗楙诗稿

胡宗楙,浙江永康人。著名诗人。曾将诗作 16 首用蓝色晒图纸晒成单页,分赠友好。金浚宣保存了一件。

(二十七)杂诗稿

金浚宣所藏诗稿还有许多零星的,有的知道作者为谁,有的作者不知为谁。仅录如下:宋小濂 1 首,止庵 8 首,章一山 4 首,迟庐 3 首,骆寿先 2 首,高凌雯 1 首,郭则沄 1 首、徐镜波

3首，沈观5首，章士钊1首，胡庆昌1首。

(二十八)徐镜波著《中国历史撮要韵语》原稿

徐镜波著《中国历史撮要韵语》36卷，四厚册，毛笔书写，未发表原稿，前有金沷宣序言。金另有一篇《徐君镜波五十寿言》及一篇《徐镜波六十二岁寿序》。徐、金二人过从甚厚，除晚年徐在给金的信中表示对金感谢外，未发现他们之间的其他来信。

(二十九)金沷宣藏致卢慎之手札

(1)金沷宣所藏手札中有4封是胡宗懋给卢慎之的。

(2)金藏手札还有7封是金息侯给卢慎之的，内容都是请他吃饭，如去登瀛楼、中原酒楼、小食堂等处。

(3)金藏手札还有3封是李琴湘致卢慎之的。

(三十)金沷宣藏金息侯文稿

(1)蜗叟写给金息侯一首"艳诗"，金又转抄给溥仪，金沷宣收藏着这封信。内容如下：

"蜗叟写示艳诗，恭书其后：

卢芳僭帝太猖狂，忽舍江山捧女郎。坐对红衣时作态，醉颜不怕恼人肠。

山叟与兰花并列，大不敬之罪不可辞。

主　　　　臣"

(2)金息侯拟致总执政、总司令文，节录如下。

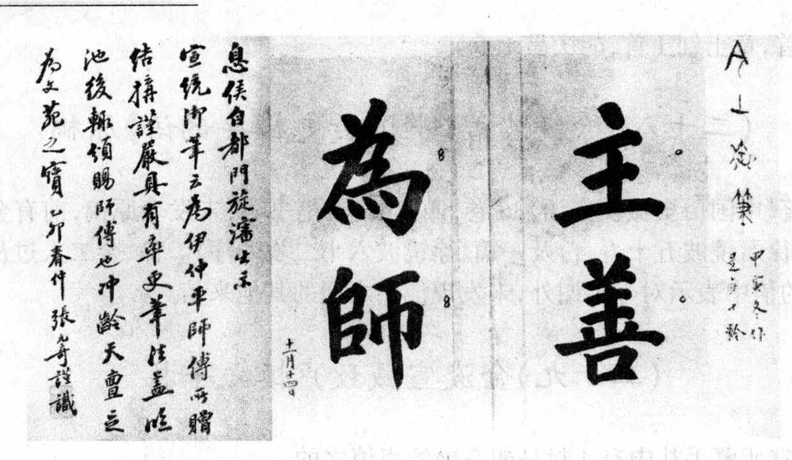
"为呈请维持元年优待条件以昭大信而服天下事

溯自辛亥革命，海上议和。孝定景皇后本天下为公之心，不忍杀人流血，徇国人之请，下诏共和，让政退位。匪特不惜牺牲一姓之尊荣，且挈其所开拓生聚之满蒙回藏之土地人民，隶入于同一版图。我五族共和之中华民国始以开基。……谨掬诚撮述此项条件成立及被蹂躏之前后经过。敢请我贤明勇敢之总执政、总司令洞鉴一切，亟于维持恢复，以重昭大信于天下。民国幸甚，清室幸甚，满蒙回藏幸甚。谨呈总执政、总司令钧鉴。"

(3)溥仪赐字

溥仪幼时习字，所写大仿常要赐给臣下，臣下得到也认为如获至宝。金息侯即得到一张，是溥仪写的"主善为师"四个字。金得到后用黄绫子裱上，前面题上"今上御笔"，后面还请当时正在沈阳的张元奇题字。

(4)恕斋主人绘云水萍踪图五十副，皆有关孝义忠诚事，金息侯代作者"请赐鸿文并希代征词翰或书画"。文较长，后附作者自我介绍。



(三十一)各种章则

(1)保姆讲习所附设女子小学简单

保姆讲习所全称是“严氏保姆讲习所”,开办于1905年,是天津最早的幼儿师范学校,由严范孙创办,所址即在严氏宅内。这所学校附设一女子小学堂,“本学堂借用文昌宫西严宅东偏院开办”,“每年暑假年假各一次,每月星房虚昴等日及端午节、中秋节皆放假一日。恭逢皇太后万寿、皇上万寿、孔子诞日皆放假一日”。那时不用星期几而用二十八宿的星房虚昴,也是七日放假一次。这所学校与金浚宣没有关系,这份简章是他收藏的一件文物。

(2)崇化学会国学讲习科规则

崇化学会是严范孙、华世奎等于1927年创办的,1942年又加上国学讲习科夜校,这是夜校的规则十条,后附“董事勗辞”。金浚宣曾在该校任课。

(3)天津保婴会章则汇刊

天津保婴会是1942年由金息侯、金浚宣、丁佩瑜、王伯龙等人发起组织的。这个汇刊内有十位发起人的照片,保婴会董事会、干事会,领养弃婴须知及征集保婴会会员启事等。这是金息侯、金浚宣等人办的一项慈善事业,地点在英租界19号路(今河北路)同德医院。

(4)俦社同人年龄生日住址表

俦社是金息侯、金浚宣等人纠合天津的一些清代遗老所组织。政治背景是想让清朝复辟,他们的口号是“拥徐(世昌)迎驾(溥仪)”,在当时社会上有一定影响。金浚宣加入俦社是因他也是个“遗老”,辛亥革命前他做过民政部郎中。这个表计有:章一山、杨味云、孙保滋、丁佩瑜、陈葆生、林芷馨、许佩丞、蒯若木、金息侯、李又尘、林茂泉、金浚宣、王彦超、王伯龙、



张一桐、林笠士。这个名单是1942年的,可能是晚期的,因为知道的名字还多,都未见于单中。到晚期俦社因为无甚作为已改为一般的诗词结社。

(三十二)捐赠收据

(1)捐赠天津历史博物馆收据,1955年5月28日。捐赠屏庐所刻各书,之外又加赠《双清书屋吟草》、《感应篇引经笺注》及各书木版48箱。

(2)捐赠天津市第二图书馆收据,1951年10月14日。屏庐所刻各书72件。

(3)捐赠天津特别一区公园整理委员会100元收据,民国三十一年6月15日。

(三十三)金浚宣藏王守恂委任状及呈文

民国三年热河发生盗卖行宫古物一案,大总统曾发交内务部查办。因办理不利,"亟应遴派公正廉干之员认真考核",故派王守恂(仁安)、沈承熙、王履康、张曾启四人前往。此系内务总长朱启钤发交王守恂收执者。事在民国三年4月16日。

第二件是"遵批查核盗卖热河物件一案情形谨拟办法呈请核示由",是写给大总统的。文甚长,极琐碎,最后大总统于民国三年5月21日"批准如所拟办理,此批"。

第三件是王守恂向大总统"关于保荐知事说帖",第四件是向大总统建议"管理地方行政应由内务部职掌"。

(三十四)金浚宣藏科考试艺题

(1)朱灿如,江苏嘉定人,入嘉庆丁巳科县学第一名试艺题。

(2)姚得骏,直隶青县人,入宣统己酉科拔贡第一名,保和殿履试二等第十二名硃卷。

(3)葛昌棡,浙江平湖县人,入宣统己酉科优贡,庚戌科恭应朝考硃卷。

(三十五)账　簿

(1)《川流不息》,题"光绪二十一年吉立"。光绪二十一年是1895年,使用到民国二十七年,1938年,共43年。光绪二十一年金浚宣只有三岁。

这是一本按年纪录的存放款业务的分户存欠账,属于总清账性质。牵涉的账户很多,有堂名,如静远堂、吉庆堂;有商店名,如元隆、敦庆隆;银行,如盐业银行、金城银行;人名,如华世奎、王仁安;公司,如化学公司、北洋火柴公司等,共计74户。

账内还有升平、升底、息款三个项目,升平、升底是钱色变动的损益,息款每年都有,最高额是1933年,得款142831元。

从光绪二十一年到1938年中钱色变动很大,这本账是很好的见证。记账的货币单位有吊、文、两、元、角、分。

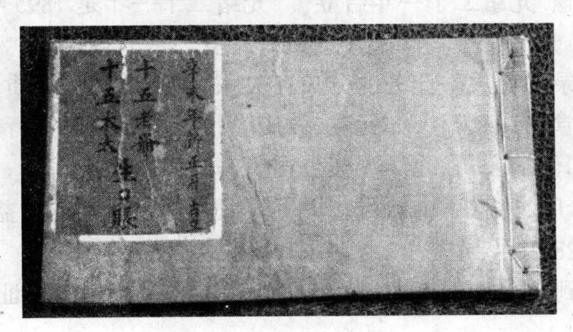
金浚宣是介入这本账了,建账时他年龄太小,等到他二三十岁时当然可以了。如他贷款

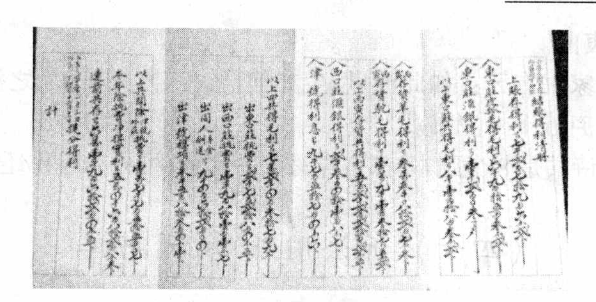
给华世奎 15000 元按月息 1 分行息是在丙寅年即 1926 年，那时他已 34 岁，和华世奎已交成好朋友。

(2)《十五老爷十五太太生日账》题“辛未年新正月吉立”。这是十五老爷夫妇过生日时的账目。计自辛未年(1931 年)正月二十六日起到己卯年(1939 年)共 9 年，每年过生日时的开销都记在这本账上。1931 年金浚宣 39 岁，按虚岁是 40，十五太太比十五爷小一岁，生日是五月初六。过整寿时十五爷用去 207.73 元，这在当时是个很大的数目。

(3)《天聚公记结账得利清册》(两册)。此是金家所经营的天聚公商号的年终结账清册。从东口(在东北)、西口(在蒙古、新疆)及包头三处坐庄收购羊毛、纯毛、皮抓毛、秋毛运到天津转手给贸易商出口。这两个清册一是民国十五年(1926 年)的，一是民国十六年(1927 年)的。记账的方式是按旧式的“四柱法”，即分为旧管、新收、开除、实在四个大项。纯利的分配按 12 股，即正式股东之外，有三个人股(也叫干股)，即不投资，只凭个人信誉的股份。这三个是宁紫垣、沈云甫、靳少卿，他们都是很有声望的贸易行华经理即买办。来了货不经过他们出不去口，所以可以干拿钱。他们也不能没有表示，这三个人的名字见于《十五老爷十五太太生日账》上。金浚宣的堂名是天锡堂，分红时也得十二分之一，民国十五年分得两万，十六年分得五千。







（三十六）本住宅楼房全份根契照抄留底

本住宅即金浚宣所住的玉川居胡同5号楼房。金氏于民国十七年（1928年）购自吴自堂，立有契约，吴是民国六年（1917年）购自徐彂斋，也立有契约，把各契约及置产后登记证等汇抄留底即本件。经勘测此住房楼占地二亩五分一厘八毫四丝，共计24000元。

（三十七）修房呈文

住房的修建拆改一向须经过政府有关部门批示，否则作为违章。金浚宣保存的三件批示：一是拆修慈惠寺大街42号门墙一道，是民国二十七年8月17日市政府公署经市长潘毓桂批示；一是北门里只家胡同1号请备案拆修；一是拆修特一区十六号路2号院墙，是民国廿七年4月28日市政府公署经市长潘毓桂批示。这三个呈文虽不是全部，但可以说明金浚宣的部分房产坐落。

（三十八）房屋出租情况

金浚宣有许多房屋出租，经租人为山田法律事务所，跑房租的是一名叫“钤”的，不知何许人，金存有他的5封信。每封信都是向金浚宣报告收租情况、欠租情况、修房情况，其他纠纷等事。从信里知道住户有这些人：赵树荣、宁宅、田起林、张顺廷、德兴栈、田雨泽、救世军、赵士君、张恩泰等。

（三十九）批八字评语

我敛到的东西有四件是批八字的评语，有两个是金浚宣的，因为是“四十八岁正月二十七日卯时生”，这是金的八字。一个是己卯（1949年）9月澹庵居士所评，一是同一年许见微所评。前者评曰：“贵造主人仁爱成性，聪明直爽，乃富贵双全之命耳。惟木忌南奔，又怕运遇水，水湿则晦，火无光，火旺则泄木之气。是以一交乙巳（1965年）便入逆境。在此过程中可谓饱尝酸辣滋味矣。……姑妄言之，以俟异日之验。”

金浚宣是相信宿命论的，48岁时就去批八字，到51岁时就写过这样的诗：

“五十之年，只欠一死。吾友静安（王忠懿公），昔曾语此。亡国之臣，败家之子。目击身临，惨痛奚似。才庸识闇，自惭碌碌。疏阔性成，致遭荼毒。他何足言，惟难忍辱。

垂绝呻吟，莫罄衷曲。

史忠正绝命家书有云：‘如此浊世，生亦何益。’三复斯言，为之浩叹。

壬午二月屏庐五十一岁书。”

我敛到这首诗共是8个副本，都一样写法一套词，可见他写得还多，不定给过多少人。

（四十）“诉讼用纸”所列书单

我敛到的东西中有一件是很特殊的，它是写在两张特制的“诉讼用纸”上的一个书单，共有26种书名，没头没尾，看不出是做什么用的。既然写在“诉讼用纸”上，有可能是为了跟谁诉讼而写，都是善本书，书写者（不是金浚宣）在某些书前面还都做了记号。现即把做记号的录下。

史记索隐　4册　宋本校正汲古阁藏版

仿宋胡刻文选　16册　宋淳熙本重雕鄱阳胡氏藏版

说铨　22册　道光五年重镌

说铨后集　9册　道光五年重镌

梦园丛说　16册　同治十三年版

斯陶说林　12册　光绪壬辰印

醉茶志怪　2册　光绪壬辰冬

米庵丛书　20册　光绪乙丑年九月

涉园墨草　14册　待查

坚瓠集　15册　待查

遣愁集　12册　待查

郑堂读书记　6册　待查

（四十一）金浚宣习作对联集

此集系金浚宣幼年学习做诗时，从对对联学起的原始记录。金浚宣能保存下来，我能发现它，很是难得。习作中分二、三、四、五、六、七字联，以及自古人诗中集的联语，毛笔工楷。写作时估计未超过十岁。

（四十二）金浚宣画硃竹

金浚宣善画墨竹与硃竹。我敛到一幅他画的硃竹（75×16.5厘米），题词是：“瑞日竞代庭前 草，烂似吴江霜后枫。若使杜康采叶去，更教酿出状元红。辛巳冬屏庐金钺并题。”



张伯苓校长书《节母词》横幅

本市著名昆曲十番耆宿刘楚青老人(89岁)收藏一幅张伯苓先生于1947年手书其所作《节母词》横幅(长120厘米,宽40厘米),张先生不仅是蜚声海内的教育家,而且国学根底深厚,诗文书法亦皆成家。正因他以教育事业名世,故其作品流传甚鲜。刘老的收藏是一幅从未发表过的精品,弥足珍贵。我访问了刘老,了解到张先生书写此幅的原委,做了记录,核对、补充了事实,并写成这篇小文,以飨读者。

刘老在中营小学读书时与张伯苓校长的三儿子张锡祚同学,常到张家去找他。张校长1947年曾返津,住在和平区南海路5号,刘老住在17号,又成了近邻。当时他正在南大经济研究所工作,所以张校长见他时特别亲切,在《节母词》中呼他为"小友"就是这个缘故。

刘老的外祖父叫陈法象,是前清的秀才,没做过官,只是在西头牌楼口陈家的祠堂里开了个学馆教书。他的学识渊博,教授有方,在西头一带很有名气,刘老的母亲陈宝清、姨母陈凤章(秦丰川夫人)、舅父陈宝泉从小就跟外祖父在学馆里学习,没上过新制学校,但功底比新制学校要坚实得多。

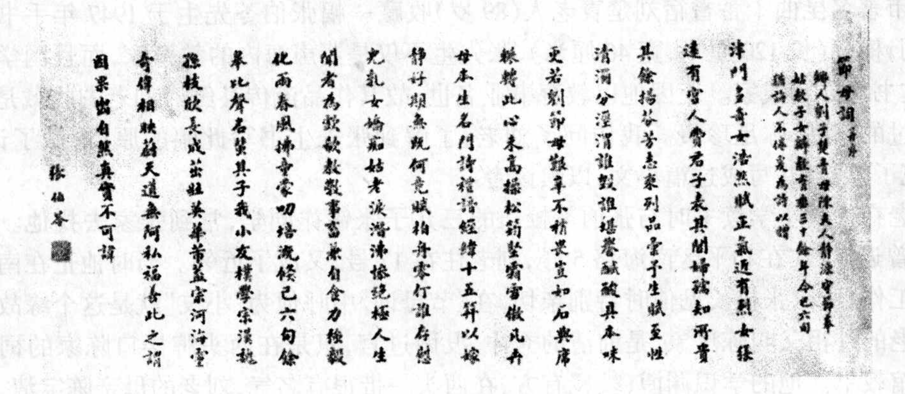
陈宝泉字筱庄,曾考取附贡生。1942年入严修先生创办的蒙养学塾任教,1905年随严修入学部,由主事升至郎中。辛亥革命后创办国立北京师范大学,任校长9年,1920年调任教育部普通司司长,1930年任河北省政府委员兼教育厅长,1935年辞职。他随严修从事教育工作的时候也正是张伯苓与严修筹办南开中学的时候。更巧的是陈宝泉和张伯苓同于1903年随严修赴日本考察教育,因此陈张二人原是老搭档。陈的妹妹、刘老的母亲陈宝清也是与张伯苓同时代的教育界人物,他熟悉她的事迹那就是当然的事了。

陈宝清(字静源)15岁时就结了婚,17岁生刘老的姐姐,19岁生刘老,20岁丈夫就去世了。当时祖母还在,母亲的处境正如《节母词》所说:"儿乳女娇痴,姑老泪潸沸。惨绝极人生,闻者为觑欷。"幸亏刘老家是世代的盐商,祖父叫刘辅卿,还有一位叔祖,都是盐道署的师爷,当时还有叔伯、兄弟的照顾,得以勉强生活下去。

陈宝清性格强毅,寡于言笑。好学不倦,事业心强。在姐弟稍稍成长(姐姐6岁,陈老4岁)之后,她就出去工作以图自食其力。第一处工作是在普育女子小学堂,这是天津第一所民立学堂。担任校董、校长的都是社会名流,孙中山曾称这所学堂是"民国贤母"。第二处工作是在城隍庙小学,这是天津最早的官立小学,是由袁世凯下令兴办的,教师都是师范学校毕业的优秀生。陈宝清没有学历,能在这两所重点小学教书,说明她的学识和教学经验都是比较丰富的。第三处工作是大王庄市立三十小学,也是由于慕陈宝清之名而被延聘的。她又在教育名家陈恭甫先生创办勤敏小学的启发下并由他协助,邀集了她的同事、挚友庞素(字纫秋,陆辛农夫人)、张秉贞、王葆贞共同开办了一所惠敏小学。后来由于校舍等问题,只

维持了五六年就与他校合并了。因此陈宝清在天津教育界也成了一位知名教师,《节母词》中说她:“化雨春风拂,童蒙叨培溉。倏已六旬余,皋比声名蜚。”就是指此而言。

1947年,在外地飘荡了10年的张校长落叶归根又回到了家乡。虽然已是他的晚年,但所关注的仍然是他的毕生事业教育。他曾广泛接待教育界的旧雨新知,当陈宝清拜访他时,他表现了百感交集,谈到宝泉先生时更是思绪万千。就是在这样的背景下,他作了这首《节母词》,表彰了这位为教育事业不懈奋斗的教育家,又亲自挥毫用他那端方凝重的楷书写成横幅,送给她永留纪念。这件事是在1947年秋冬之际。当时陈宝清60岁刚过,所以《节母词》中说她“六旬余”。其实此后她还继续任教,直到1961年她去世时仍然在岗,享年73岁。


節母詞 并序
鄉人劉子楚青母陳夫人靜源守節奉
姑教子女辦教育垂三十餘年今已六旬
猶誨人不倦爰為詩以贈
津門多奇女浩然賦正氣近有烈女張
遠有官人費君子表其閭婦孺知所貴
其餘揚芬芳志乘列品彙予生賦至性
清濁分涇渭誰毀誰堪譽鹹酸具本味
更若劉節母艱辛不稍畏豈如石與席
輾轉此心未高操松筠堅霜雪傲凡卉
母本生名門詩禮諳經緯十五笄以嫁
靜好期無既何竟賦柏舟零丁誰存慰
兒乳女嬌痴姑老淚潸沸慘絕極人生
聞者為歔欷教斅事畜兼自食力強毅
化雨春風拂童蒙叨培溉倏已六旬餘
皋比聲名蜚其子我小友樸學宗漢魏
孫枝欣長成茁壯英華蒂蓋宗河海靈
奇偉相映蔚天道無阿私福善此之謂
因果出自然真實不可諱
張伯苓

张伯苓书《节母词》

《节母词》释文

节母词 并序

乡人刘子楚青母陈夫人静源,守节奉姑,教子女、办教育,垂三十余年。今已六旬,犹诲人不倦。爰为诗以赠。

津门多奇女,浩然赋正气。近有烈女张,远有官人费。君子表其闾,妇孺知所贵。其余扬芬芳,志乘列品汇。予生赋至性,清浊分泾渭。谁毁谁堪誉,咸酸具本味。更若刘节母,艰辛不稍畏。岂如石与席,辗转此心未。高操松筠坚,霜雪傲凡卉。母本生名门,诗礼谙经纬。十五笄以嫁,静好期无既。何竟赋柏舟,零丁谁存慰。儿乳女娇痴,姑老泪潸沸。惨绝极人生,闻者为歔欷。教斅事畜兼,自食力强毅。化雨春风拂,童蒙叨培溉。倏已六旬余,皋比声名蜚。其子我小友,朴学宗汉魏。孙枝欣长成,茁壮英华蒂。盖宗[①] 河海灵,奇伟相映蔚。天道无阿私,福善此之谓。因果出自然,真实不可讳。

张伯苓

① “宗”应作“钟”。天津话“宗、钟”不分。张校长天津人,故致误。

张伯苓校长办义学

张伯苓(1876—1951年)校长教过家馆,创办过南开中学、南开大学、南开小学、南开女中、南开经济研究所、南开应用化学研究所等等,这是人们熟知的。但是他还办过一个义学,却是鲜为人知。我是怎么知道的呢?

1992年夏,我陪着一位外地来津的朋友去逛水上公园,顺便看看落成不久的天塔。出园时已经12点多,我们就进了公园附近的一家小饭馆。饭馆里除了顾客外还有一对老夫妇,都有80多岁了,坐在那儿并不吃饭,我们就坐在他俩的旁边。老爷子姓许,很爱说话,在我们等菜的时候他就和我们搭讪起来。"两位是逛公园来的吧!""是啊,您老二位怎么不吃饭呢?""这个饭馆是我儿子开的,我们到点就来吃饭,可得等客人们都走了才吃。""您住的离这儿不远吧!""我就是本村(八里台)人。"他用手指着南面那片整齐的平房:"那就是老村子改的,现在叫卧福里了。嘿,我看你们二位都是有学问的人吧,上过大学吧!""上过。""是上的南开大学吗?""不是,我在北京上的大学,中学是在南开中学。""你见过张伯苓吗?""见过呀,那是我们校长嘛!""那我跟你是同学,我也是张伯苓的学生。""您也上过南开中学?""不是,咱哪上得起那个学校。""那您是在哪儿跟张伯苓上学的呢?"

饭菜端上来了,我们边吃边听老爷子讲。"我是民国元年生人,听老人们说,民国七八年那时候,张伯苓买了我们村的八百亩地——其实不都是地,老大一片是水坑,民国六年闹大水,好些洼地也成了水坑。敢情张伯苓是要在这儿盖南开大学,盖了好几年才盖好。张校长常到我们村里来溜达。我们是个穷村,就是治鱼呀,打苇子,编席子,种藕呀,再就是到城里打八岔,做小买卖儿的,拉胶皮的(人力车),扛大个儿的(搬运工),干勤行的(厨师),没有上学的,也没有学校啊!那年我十二啦,早就帮家里干活儿啦。张校长一看,这可不行,干什么也得有文化啊。他就给我们办了个学校,找了个有闲房的人家,弄来几张桌子、板凳,又费了老大劲找了十来个学生,叫南开大学的学生来当老师。老师总换,过些日就换一位。不交学费,书本也是张校长发的。我是头一拨儿去的,我最大,都比我小。念国文、笔算,写仿(毛笔字)。我到现在还能用毛笔写字,加减乘除都会算,都是那时候学的。"

许老爷子越说越高兴。我问他,您刚才说您也是张伯苓的学生,是不是他来学校教过你们呢?他说:"常来!看看我们学得怎么样,拿着书本考我们,也考过我,我到现在还记得呢,他叫我念:'天地日月,父母男女'几个字。他盯得最紧的是写仿,不许歪着脑袋扛着笔写,还给我们做样子,也坐在板凳上写,叫我们大伙看着。嗬!人家张校长,那是多大人物啊!大学校长!可到了我们这儿什么都管,有个孩子流鼻涕流得老长,张校长就叫他出去擤干净了再进来……"

这番话当时听起来很有趣,也很奇怪,张校长还做过这么一件事,但听听也就过去了。

后来却越回忆越觉得它很重要，如果知道得更具体些，可以更多地了解到张校长的嘉言懿行。于是就把上述情况做了笔记，总想再去访问一下，以便补充。但是好几年之后才又有机会去水上公园。可惜的是那家饭馆因为扩建马路早已迁移了，经向卧福里的居民打听，许老爷子已经过世了。

幸好张绍祖编著的《津门校史百汇》的"天津市市立四十小学"条有段资料可以得到些印证："天津市市立四十小学前身为八里台小学，一说原系南开大学附属小学，始建于 20 年代。据 1931 年该校颁发的学生毕业文凭，校长的署名为南开大学教务长黄钰生，该校有部分学生是南开大学教职工子弟。1933 年，该校隶属市教育局，改称天津市市立四十小学。校址在八里台，校长许荫楼。有学生 67 名(其中女生 6 名)，教员 4 名。"我问过绍祖，他说这段材料是抄自教育局档案的。但我认为它不完全准确，说"前身为八里台小学"，不可能有这个名称，几张桌子、几个板凳、几个学生那能叫"八里台小学"吗？"一说"的事实也不可能，南开大学没有这个附属机构。"始建于 20 年代"没错儿。文凭上写的校长名字可能是学生家长认为孩子念了好几年了，该去找工作了，需要有个文凭，张校长答应了，文凭上写的校名不见记载，校长则请黄钰生顶个名义。"有部分学生是南开大学教职工子弟"也可能，但不会很多，并且很可能是后来的情况。按，南开大学创建于 1919 年，1923 年始迁入八里台新址，八里台村的义学自然在此之后。办了大约七八年，至少到 1931 年还没改变张校长办义学的性质。1933 年已发展到有学生 67 人，一定也有了固定校舍，这才由教育局接办，正式命名，委派校长、教师。

张伯苓校长重金聘任魏金凯

一

我是1934年入南开中学初中的，那时初中有19个班，都有童子军课，教练少了不成，我在初一时是邹仁海。1935年暑假前张伯苓校长给南京中央大学校长写封信，叫他把今年体育系应届毕业生里最优秀的推荐一个来当童子军教练。中大校长照办，推荐了魏金凯。他是我初二、初三的童子军老师。他教课很认真，比方结绳，我至今还会打平结、双套结、接绳结、称人结、捉狗结、瓶口结等，都是当年跟他学的。且不谈这些。

魏金凯老师在1935年暑假里来南中报到，见了张伯苓校长。张向魏了解了一些情况，表示很满意。最后谈到待遇。按当时南中教师的工资是全市最高的，一般的50、60元，资深的80元，特殊的超过80元。拿银行做比较，练习生20元，副经理才80元。张校长给魏金凯多少呢，不给他按刚毕业的学生级别，而按资深教师的待遇，给他80元！但是没想到魏还不同意，他竟向张校长提出要100元！理由是家里有老人，还有弟弟、妹妹，他只身来到天津，举目无亲，家里全仗他养活。而且他是中大最优秀的学生，如果校长答应了，他将在工作上特别努力，一定对得起校长。张校长一听，觉得从来还没人向我这样要价的，这个小伙子既然这么说，一定有什么拿手的绝活，不妨试试看。于是一口答应了，就这么定了。

二

1936年春，童子军有露营训练，即每学期各年级、组依次到南开大学马蹄湖西边空地上住宿一夜，第二天返校。那时南大没有多少建筑，很空旷，宜于露营活动。这回轮到初二四组即我的班去露营了，下午一时集合，装好营车，里面是帐篷、炊具等，然后列队出发，到南大时不过两点多。

我一进南大经过马蹄湖时就发现湖边有一节藕在水里漂着，等一会儿把帐篷搭好，把锅灶架好，该准备做饭的事了，我想起那节藕来。炒藕片，那是一盘很好的菜呀！于是邀了两位同学，一起到马蹄湖边去捞那节藕，果然捞了上来。那两位同学再想捞，近处没有了，他们索性脱了鞋，下到荷塘里去捞，果然捞出一节来，另外一位也捞出一节来，我们很高兴。这事被一位南大的工友看个满眼(他可能是张校长的专用工友)。张校长从来很平易，一点架子没有。那天是星期六，都五点多了，他还没下班，办公室就离马蹄湖不远，所以这位工友及时把这件事报告了张校长。张校长听了也认为这是个问题，须要过问一下，因为马蹄湖里的荷花种是几天前派人从杭州西湖买来的西湖白莲藕种，刚下到湖里不久，怎么能破坏？于是告诉工友把童子军教练找来问话。

魏金凯来了。张校长问:“你知道学生偷藕的事吗?”这时那位工友喋喋不休地说:“我看见了,有三个人,下到湖里偷藕,那是校长刚买来的西湖白莲藕种,这事不得了,一定要罚这几个学生……”张校长制止了他,说:“你不要多话,这是教学的事,我们少管。先听魏老师说。”魏金凯不慌不忙地说:“这是露营训练,是在野外,有时还要上山。我们是鼓励学生们能就地取材的,发现能吃的东西,这很好,不知那是西湖的白莲藕种。如果在山上,能发现野菜吃,那就好了。所以这个学生我不便惩罚。……要罚么,就要罚那个下藕种的人,他为什么不把它在泥里埋实在,不让它漂上来。漂上来的就报废了,长不出来了,将来都要烂死。”

魏金凯凭他的三寸不烂之舌说服了张校长和那个工友。事后魏老师一句也没申斥我,我照炒我的藕片。

三

1936年,要举行全国童子军大检阅,南中也要选派代表,南中童子军在全国的番号是第777团,所以就以这个名义参加。一共选了72个人,我也被选中,是10月10日在南京举行。蒋介石是全国童子军的“军长”,由他进行检阅,张伯苓校长也作为特邀代表去了南京,检阅时就坐在蒋的旁边。

我们的团是由魏金凯带队,在紫金山安营扎寨。这回该魏露一手的时候了,果然不负所期。他在营地搭盖一般的帐篷之外还特别盖了个“防空帐篷”,即全用土和木材。先用铁锨将地挖一个大坑,然后上面盖上木板,木板上再蒙上很厚的土,土上用白石子堆上第777团字样。帐篷周围移来一圈野花,浇上水,营门前是捡来的一个老树根,翻过来,请魏在中大美术系的同学来用油彩随着树根的形象看它像个什么就画个什么,比如画成狮子、象、牡丹花……把个老树根装点成很好的艺术品,摆在营门前煞是好看。这一切除木板外都是就地取材。

10月10日在孝陵卫体育场举行检阅仪式,晚上举行提灯会。10月11日长官们参观宿营地,当时来的有蒋介石、冯玉祥、何应钦、陈诚还有张伯苓等大约一百多人。也参观了777团,我们列队、敬礼表示欢迎。长官们对我们的营地盛赞不已,张伯苓也乐滋滋的,不消说,他心里一定在想:我给魏金凯这100元没白花!

四

1937年“七七”事变,南中、南大被日寇轰炸,南中迁到重庆。大部分南中的员工都没跟去,只有少数领导和个别教员去了,魏金凯是其中一位。他一直追随张伯苓校长,直到抗战胜利,南中回天津复校。

新中国成立后魏金凯离开南开中学,调到河北区第35中,当了生物教师。1956年我去拜访他,我们相谈甚欢,他给我收藏的老照片看,其中有去南京前在范孙楼前72个人的合影像,也谈到偷藕的事,我们哄笑不止。

炮火声中护珍籍

“浚老先生赐鉴:危难临头,不知所云。

未审尊第若何景状,至念,至念!

会中已被占,幸书室未用,亦颇费周折。同仁与中学方面分组看守,一时无恙唯应变乏款,各方奔走,杯水稍济燃眉,日期一久,恐难维持。

会中有霭春、作家、子鹏、去恶、文中诸人住会应付,骆恩荣、王富有两夫,计有八人,中学职员亦有八人,此十六人昼夜不离,亦云苦矣。

前读尊撰《梦选楼记》‘无负胡公’之语即悚然心惊,但盼有所呵护也。今午金致淇由南京来示,益触无穷之感。知关谨注,草此肃闻。即请大安。

文光再拜。三十八年元旦炮火声中。

会中窘状,早在洞悉。深盼我公赐予协助,以应变局。如蒙俯允,请示知时日,即往领也。两省。

彤老先生遗著暂存舍间。尊斋如有妥当之处敬希示及,即刻奉上保藏。如何之处,请酌定为叩。/又及。”

这封信是1949年元旦炮火声中王文光(名斗瞻)写给金浚宣(名钺)的。情绪是十万火急,内容也很重要,但又有许多地方看不懂。为了弄清究竟,我除查阅有关文献外,还曾走访过余明善、陈机峰、卞慧新、唐石父、宫长海诸先生,他们都是知情人。承他们相告或惠借资料,很多问题得以解决。本来还想访问当事人龚望先生(字作家)和郭霭春先生,但他们都在病危中,未几,二老都已成千古,悲哉!

以下仅就所知将王信中所谈各节做一诠释。

先说崇化学会。1927年严范孙先生这位曾经创办过多所新式中学、小学以至大学的教育家,又感到国学的不可偏废而创办了一所崇化学会,聘请当时著名国学大师如章式之、郑菊如、王襄、裴学海等任教,专门讲授国学的基本课程,如《诗经》、《尚书》、《左传》、《说文》等。二十多年来培养了大批才彦之士,在国内声望卓著。王信中说的“会”即指崇化学会,“学校”是指1948年由学会分设的崇化中学,都在文庙内。

1949年元旦是平津战役的最后阶段,陈长捷的军队已成瓮中之鳖。在此之前,天津警备司令上官云相本有一个告示在街头张贴,说驻军不得占用学校等文化机构,但在天津被围之后它就成了废纸,文庙也全部被占。其中有一个“书室(库)”,收藏着一大批珍稀版本的图书。为了保护它,学会和学校的教工王斗瞻、郭霭春、龚望等16人与驻军“颇费周折”地交涉后,才未被占用。他们“昼夜不离,亦云苦矣”。

尤应一提的是龚望先生,有一次正在值班室时忽然一个炮弹片落在屋顶,砸了一个窟

窿，龚先生躲闪得急，幸未遭难。这真可说是他们用性命保卫了这个书库。

这个书库里到底收藏着什么图书呢？金浚宣先生在他 1951 年自刊的《屏庐文续稿》中有三篇文章详细记载了这个事实。一是《希郑所藏书尽赠崇化学会记》，希郑是曾做过江西督军的蔡成勋的斋名，记中说他从学会一建立就予以支持，后来把其数十年所聚藏的“四壁充栋”、“版本精善，装裱完美”的图书全部捐给学会。二是《金君致淇所藏书尽赠崇化学会记》，金先生绍兴人，侨津数十年，收罗甚富，计两千种，经王襄先生介绍全部捐给崇化学会。捐献时值盛暑，金先生亲自到学会用了近一个月帮助整理编目。三是《梦选楼所藏书尽赠崇化学会记》。梦选楼是胡庆昌的斋名，浙江金华人，侨津多年。继蔡、金之后将其世守之楹书及书板全部赠给崇化学会。金浚宣先生曾到过胡的藏书楼，计有“精舍五楹”，捐赠时装了近百个箱子。看来崇化学会这个书库真可说是个宝库，莫怪在王信中一再提到：见到“无负胡云公语即悚然心惊”，接到金致淇的信就“益触无穷之感”了。

王信的“两省”一段是请金老资助应变费的。“又及”一段是请金老保藏高彤阶（名凌雯）先生《刚训斋集》书稿的事。高彤阶是龚望、郭霭春、王斗瞻三位先生的老师。《刚训斋集》1994 年由龚老自费出版。书中有一篇金浚宣的序，其中说：“予因斗瞻持以见示，始获读全豹。”这就与王信对上了号，1949 年元旦发信之后金老同意把书稿送给他，王送去了。后来才又辗转到了龚老之手。当时拿到资助没有？我想也是肯定的，因为据我所知当时金老的经济状况还很好（他是我的姻伯）。

崇化学会的书库到底保下来没有？保下了。但是由于崇化学会在新中国成立后就解散了，崇化中学则于 1952 年改为市立 31 中，而且两次迁移校址，多种原因使得这批图书分散了。这事从郭霭春先生的两首诗中可以得到些信息。

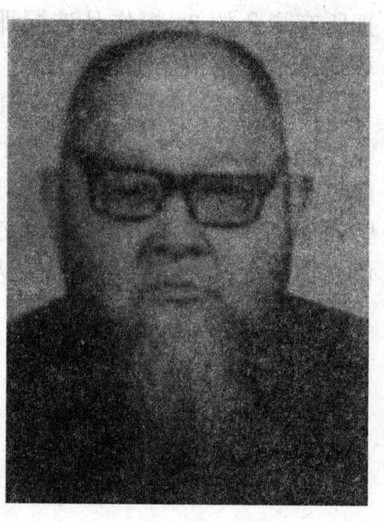
郭老是位国学大师，在医籍整理和文史研究方面著作甚丰，价值甚高。他还是位诗人，其早年诗作“文革”中已付之一炬，1993 年他“追忆旧什，或成新章，浅唱低吟，姑且遣兴，怀人感事，聊志前踪”，辑成一本《残吟剩草》。其中有一篇是怀念王斗瞻的：“崇化堂书一旦亡，痛心何只我和王。黄昏忍饿东西走，谁解先生为甚忙。”又一首是怀念汪辟疆的：“晁（公武）陈（振孙）目录久无闻，梦选楼书已早分。”这岂不是说那批图书“一旦亡”了，“已早分”了吗！

我写这篇小文不只是怀念龚望先生，也是为郭霭春先生一哭！

尊师重道的龚望先生

龚望先生(1914 - 2001年)离开我们一年了,但是他的“典型犹在”,而且一定会永远存在。他留给我们的不仅是品位出类的艺术成就,还有崇高的道德风范。尊师重道是先生非常值得称颂的一个方面。

龚先生曾师从多位彦硕之士,其中之一是金钺浚宣先生(1892 - 1972年)。金先生是津门著名文化人,诗文书画无一不精。又是一位网罗宏富的收藏家,尤喜刊印线装书籍,在三十二年中刊印过20余种,为我国出版事业做出了卓越贡献。



龚望先生像

金先生曾在崇化学会执鞭,当时最为器重的及门弟子就是龚望先生,龚先生最为景仰的也是金先生。几十年来龚先生一直师事金先生,随时请业问难,因此深得真传。

1966年“文革”开始后金先生被彻底干净地抄了家。红卫兵也知道金老的东西不同一般,经过请示他们的领导后,用大卡车迳送北京,贮存在国子监查抄物资仓库。九年后(金老已过世)忽然家属接到北京的通知说要发还。但是到了国子监一查点,发现那些属于善本、孤本的书籍和珍品、极品的书画文物一点看不见了。经办人告诉说,那些东西不宜在私人手里收藏,现已由有关部门收去,剩下的这些可以运回天津,也可找中国书店收购。其实当时书店的营业员早已等在那里。经过盘点、商量后,仅以二千元的代价就算全部结案了。

金老的原住宅在下瓦房玉川居胡同,是一所高大敞亮的磨砖对缝中式楼房,院子是方砖墁地,金老住在楼上,屋前有一道很宽的走廊。抄家后则被撵到一个大杂院里的一间名副其实的“斗室”去住,屋里除了最简单的生活用品外什么都没有。金老就在这里终日枯坐,竟达五年之久。

“文革”的前几年到处陷于恐怖的氛围中,即使亲友偶遇诸途,也只能“眉目传情”。龚老家住西沽,距金老家甚远,交通也不便,就更不能有往来了。直到1971年才从杨桂山先生处得到一些消息,当他听到金老不仅没有文房四宝,连印章也都被抄走时,痛心不已。于是连日刻就了金老的名字、别号、室名及各种闲章共计31方送到金老家。金老喜出望外,说:“这真像给贫民发放救济粮呀!”(“真馈贫粮也!”——龚文中语。)

龚老的这一赠送引起了金老的写画兴致。问题又来了,当时文具店只卖写大字报用的

劣质纸，没有供写画的宣纸。龚老又想方设法到处寻觅，包括将自己藏书的扉页、碑版的衬纸撕下来，又找到一些零碎的绢片，源源地给金老送去。金老在他生命的最后一年里，就利用这些“片楮寸缣……日伏几案，萧然自得”（龚文中语）地写画了许多小幅作品。金老善画竹，所以画得最多。画好后随时赠给来访的朋友。本来还想就这样写画下去，但是经过如此巨大的颠簸，他的心力交瘁了。在他自知不能久世时请来了龚望先生，把所有剩余的24幅作品连同那31方印章都送给了他留作纪念。



龚望向金浚宣请业

龚老曾写了一篇《题金钺先生画竹》，详记这段经过。原文是以行楷书于一张书画笺上的，现由龚老哲嗣龚绶先生收藏，不久前见示，又示以金老画竹小幅（画题《露玉风金色不渝》），还有那31方印章的拓本和龚老、王坚白先生在那间斗室里向金老求教时的留影，这些都是十分珍贵的史料和文物，阅后读后不仅大饱眼福，增长知识，而且令人钦羡、叹惋不置。

敬览《龚晓山先生画册》

近些年来编辑天津书画家名录、传记之类书籍的有不少家，如老一代的陆辛农先生，现在社科院的唐石父先生，美院的王振德先生，美术出版社的齐林先生等。但是他们的著述中都遗漏了一位大画家龚晓山。

龚晓山亦作晓珊，字秉珍(1860－1920年)。秀才出身，清末民初天津的著名国学家。光绪辛丑至甲辰(1901至1904年)曾任职晋鲁襄校，回津后即以讲学课徒为业。他博通经史古文辞，以道德文章重于乡邑。当代天津第一流的书法家最近辞世的龚望先生即其文孙。

晓山公还有一个方面是鲜为人知的，就是在治学之余还精于绘事。他在外地住时常与友人出门访古，纵览名胜，从游名门雅士，尽窥藏家珍秘。因此他的眼界宽阔，兼之满腹诗书，其画品自然能达到高妙的境界，所谓信手拈来，皆成神品。但是他非常谦逊，作画之后从不矜示于人，自己也不护惜，偶有朋友求他的画，也多半婉言谢绝，意思是“只可自怡悦，不堪持赠君”。为此其作品绝少传世。

有幸的是当晓山公病危期间其文孙龚望等检点其书斋时发现了他的画作48幅。龚老一直视为珍宝，后来曾装池成册，请当代名流题跋。“文革”中为免遭劫，更揣在身上好多天。直到不久前才由龚老及其哲嗣正式印成画册。

这本画册计收入晓山先生的画作28幅，其中多数都注明是仿谁的，法谁的，摹谁的画稿，用谁的画意，只有6幅没有注明，显然那是融会贯通之作。从注明的画家看，可以知道作者见过多少名家的作品，读过多少画谱，画风倾向于哪宗哪派。

如注明仿徐渭(文长、天池生、青藤老人)的8幅，仿郑板桥的3幅，仿恽南田(寿平，瓯香馆)的2幅，其余各一幅：华岩(新罗山人)、黄子久(公望、坚、大痴)、邹一桂(小山)、王叔承(梦虚)、陈道复(白阳山人)、苏东坡、何其仁、陆治(包山子)、胡公寿。

到底晓山公的画风是倾向于哪宗哪派呢？请看《画册》中的题跋。题跋共有溥雪斋、吴镜汀、陈云诰、王襄、金钺、郑菊如、李实忱、李金藻、俞祖鑫、卢慎之、王新铭等19位。他们不仅都是当代名流，还多是画家、鉴赏家、收藏家。他们的题跋不仅是赞美画作的精妙，还有多篇指出了画家的宗派师承关系。如俞祖鑫说：“意境高妙，直拟白阳(山人)。”李金藻说：“大作青藤得神似，兼工华岩及南田。”吴镜汀说：“用意在青藤南阜(高凤翰)间。”王襄再一次提出白阳和南阜。王新铭则说：“天池以后一天池。”总之，白阳山人陈道复、青藤老人徐渭、新罗山人华岩、南田草衣恽寿平、南阜老人高凤翰这些元明清时代的宗匠们恰好有一个共性，就是超逸、恣纵、信笔挥洒、不泥成法，而这也正是龚晓山先生的画风。

特别值得一提的是晓山公的画稿不是用很精的宣纸，也不用绢，而是用的较粗的元书纸；不用墨也不用色，而是用饴汁，即麦芽糖俗称糖稀，调匀后代替墨、色。其效果是显出浅

绛(淡红略褐)色。这是绘画技法上的一项革新。受到什么启发而这样做的呢?原来晓山公所师法的元代大画家黄子久的画法就是用浅绛或淡墨,而不是重彩设色。饴汁画在元书纸上正是浅绛,这是一项绝艺。在李金藻题的诗中道出了这个奥秘:“吾爱画家大痴子,诗书道气不衿才。此图设色真奇绝,亦自黄坚浅绛来。”大痴子、黄坚就是黄子久。

由此我又联想到龚望先生自 50 岁后即用鸡毫作书,这也是书道技法上的一项发明创造。可能他们祖孙两人在艺术上都有一种特殊的细胞吧。正如卢慎之在题词中说的:“(龚望先生)不仅游于名师之门,其家学渊源有自来矣。”

陈垣校长轶事

一

我是1941年入辅仁大学社会学系的，1945年毕业，又入了人类学研究院，1948年毕业。辅仁大学校长是陈垣先生，按说我应该算是他的门生，然而我一次也没上过他的课，因为他只在历史系教课。

我从入了辅仁之后就对陈校长非常仰慕，他是当代第一流的大学者，所谓“南北二陈”，南陈是陈寅恪，北陈就是陈垣。胜利后又成了“两院士”，一位是胡适，一位是陈垣，都是中央研究院的院士。

陈校长在我心中的形象十分高大，虽没听过他的课，他的文章我却读得不少。对我影响最大的是他的《摩尼教入中国考》，我有不止一篇文章提到摩尼教，资料都是引自这篇文。他的《二十史朔闰表》至今我常置座右。那时辅仁有个售书室，专卖辅仁的教授们出的书，都是关于文史方面的，“励耕书屋”（陈垣的斋名）出的书都在这里卖，《辅仁学志》也在这里卖。我买不起“励耕书屋”的书，都是线装的，带函套，我只好买《辅仁学志》，都买齐了，里面有好多是陈垣的著作，至今我还存着几本。新中国成立后由他令孙陈智超整理的几本《陈垣学术论文集》也都寄给我。

二

在我入学那个年代，辅仁同学间传说着这样一件事：汪精卫当了伪国民政府主席之后有一次到北京来，在怀仁堂召见北京的知名人士，陈校长也接到邀请信，但托故没去，因为汪是汉奸。汪执意要见，过两天到陈家来，投帖是“新会同乡汪兆铭”，没敢用“国民政府主席”的官衔，陈只好见了他。这件事不见记载，可能是陈校长毕竟还是见了汪，这不是件光荣事，所以不愿提它。

而在抗战胜利时陈校长却亲自到街上，拿着小旗欢迎国军。蒋介石也在怀仁堂里召见北京知名人士，陈校长应邀去了。新中国成立后毛泽东也在怀仁堂召见北京知名人士，陈校长也去了，见毛泽东时的照片一直挂在励耘书屋客厅的墙上，我是亲见过的，这说明陈校长见谁不见谁的界限是很清楚的。

三

1948年我的硕士论文写成了，因为要出版，要题书签，我冒昧地拿着我的论文去见陈校

长。他看了我的论文，训勉有加，欣然答应为我的书命题（因为只发表论文的一部分，所以要重新命题）并题签。这是我第一次和陈校长讲话，我的头上直冒汗，但出我意料的是他是那样的平易，那样的慈祥。

书签写好了，叫他侄女陈雪娴送给我。我寄到成都华西大学交给闻在宥先生，书出版时就是用的陈校长的题签。我的书出版在 1948 年，1976 年台北古亭书屋影印出版（我一点不知道），不知怎的书店把陈校长的题签撤了下来换成别人所题。

四

北京被围期间（即将解放时）留校的师生还很多，当然是人心惶惶。为了稳定在校学生的情绪，陈校长在女院礼堂做了一次学术演讲，内容是历代学者在战乱中读书的事例。这些例子都是说环境并不影响读书，战乱中也能找机会读书，不能因战乱而废弃读书。这些例子生动而切实，对鼓舞学生们读书起了很大作用。

陈垣校长墨迹

五

陈校长的口才很好，讲课时也很有风度。我虽未听过他的讲课，而他在公开场合演讲时，只要我知道，从不落下。因此我当研究生兼任助教在社会学系和人类学系讲“文化体质人类学”时（以及后来在天津教师学院任教时）就摹拟陈校长讲课时的语气、姿态。

六

北京被围期间城内完全陷于瘫痪，报纸也改成 8 开双折的小报。东单广场成了临时飞机场，小型的飞机可以在那里起降，那些准备逃跑的可以乘坐，但是有限制，必须由官方指定，让谁走，乘哪天哪班机走，事先都在那张小报上公布名单。陈校长的名字在报上登出来了，胡适的名字也登出来了，而胡适走了陈校长没走。

七

解放初期，对于教会学校怎样处置，政府暂时还没拿出意见，也没派人来接收，还由教会的神父们临时维持着，而辅仁将由共产党接收是肯定的。有些教授们等得不耐烦了，他们自己组织起来，为首的是赵光贤和刘景芳两位先生。他们成立了校务委员会，请走了教会的神父们，请来了陈校长当主任委员，教会发了一个“告辅仁大学中国教工书”，结果也无济于事。

校委会成员由秘书长、教授、副教授、讲师、助教、职员、工友的代表组成。我是助教代表，因此有机会和陈校长接近。校委会因为教会不给拨经费了，决定取消许多系，社会学系、

人类学系、美术系、家政系、心理系、哲学系等，有的与他校合并，如农学系合并于农学院。我当时在人类学系，首当其冲被解聘了。但我还是校委会的委员，对于解聘当然不赞成，于是经常跑校长家去。出我意料的是再见校长时他的态度变了，发起牢骚来。他对校委会很不满意，让他当主任就是大事小事都要他管。他说他当了20多年校长从来没这样过，简直不胜其烦，他要辞职，想回家当老百姓去。

八

他不是天主教徒，虽然跟马相伯、英敛之这些教徒共事多年，又依靠教会当了多年校长也没把他感化过来。目前的情况不同了，教会还在，今后辅仁大学和教会是什么关系？他要问个明白。于是上午很早起来到教堂望弥撒，下晚到教堂望降福（教堂就在恭王府花园戏楼），还到大楼后面的神父花园找神父谈话。这是我亲眼看见的，因为我的办公室也在恭王府花园，我就住在辅仁附中后面的大新开路。

这一幕很快就过去了，因为共产党来接收了，也有人来对陈校长做工作，给他一本《新民主主义论》看。他对政治本来很敏感，一本《新民主主义论》使他豁然开朗，立刻写了一篇读后感在报纸上发表。跟着又写了一篇给胡适的一封公开信。这两篇文章表达了他才找到门径，依靠教会、国民党都不成，只有依靠共产党才是正途。果然，经过了十多年的观察、体验，他终于1960年加入了中国共产党。

九

启功先生在一次讲演中说陈垣写的字是当代第一流的书法，因此我早就想求他写一幅，光给我题个书签是不够的。趁着我经常见他的时候我求了他，他很爽快地就答应了。他叫我拿一张纸来，告诉他尺寸。我买了一张仿旧洒金夹连宣纸送去，他请助手刘乃和磨墨、打线，很快就写好。

写的是三首古人的诗，代表了他当时的心情。其词曰：

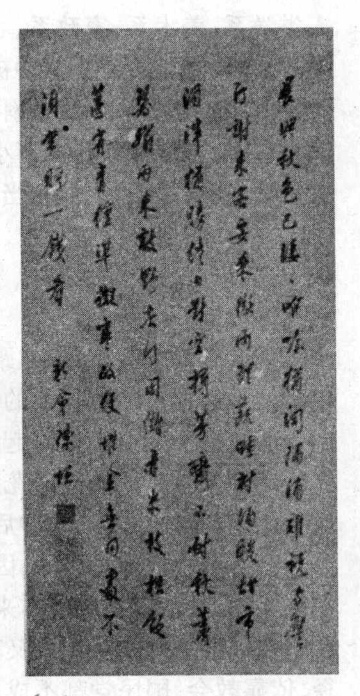
晨兴秋色已凄凄，
咿唔犹闻隔浦鸡。
说与应门谢来客，
要乘微雨理蔬畦。

村酒酸甜市酒浑，
犹胜终日对空樽。
芳斋不耐秋萧瑟，
踏雨来敲野店门。

囷储赤米枝梧饭，
箧有青毡准拟寒。

政使堆金无用处，
不须常贮一钱看。

新会陈垣



陈垣校长书法

十

我听说陈校长有病了，去看望他。是刘乃和代见的，她说老校长病得很厉害，医嘱不宜会客，他们已经组成护理小组，轮流值班守护。后来听说他动了大手术，切去2/3胃。

事隔多年，我向刘乃和问起校长给我写的条幅是谁的诗？我把那三首诗背着写给她，她说大概是陆游的，待我查查看。后来她告诉我没查到。

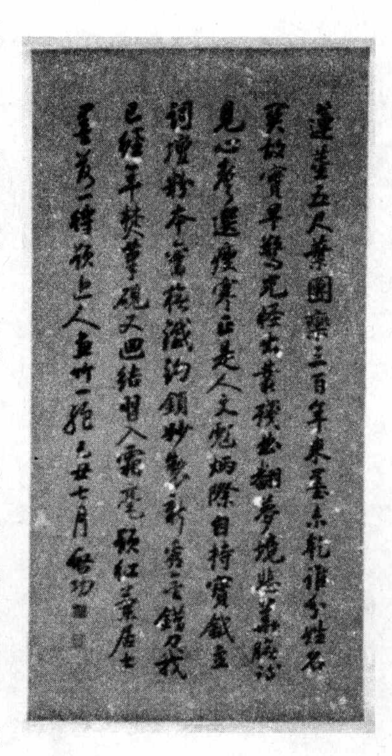
十一

陈校长在一次和我谈话时说：论孟这两部书读多少遍也不嫌多，而且每读一遍都会有新的体会，新的发现，到今天我们写文言文还离不开论孟的规范。最近我又读了一遍，发现“欲寡过而未能，不知老之将至”原来是一副对联，过去有多少人读过，都没发现。原因就在于“欲寡过而未能”这句话的语气和意思都是三、三结构，即“欲寡过”——“而未能”，而“不知老之将至”呢，是二、四结构，即“不知”——“老之将至”，所以不认为它们有对仗关系。殊不知“不知老之将至”也可以变成三、三结构，即“不知老”——“之将至”，“而”和“之”都是虚词，对得还很工整。

启功先生习字

启功先生对人说，他的字是写大字报时练的，跟我也这样讲过。其实这是他谦逊，也是开玩笑，他的字是颇有功底的。在一篇文章中涉及他习字的经过，这才是真实的，可以看出他下了多大工夫。

文中说他自幼学书，初临《九成宫碑》，继临颜真卿《多宝塔碑》，这时只能“略识笔趣”，还“不解其下笔处”。20多岁写赵孟頫《胆巴碑》，这时只能“逐其点画，不能贯串篇章”。以后学董其昌，学米南宫，可以写到“行联势贯”了，但“单提一字，竟不成形”，且其字“骨力疲软，无以自振”。于是重阅《张猛龙碑》，对书法才“大有领略”。后得到精印宋拓《九成宫碑》，逐字影摹，才“结构略成”。再后“杂临碑帖和历代名家墨迹”，以智永《千字文》为最久。为了使字迹“强其骨”，又临写柳公权《玄秘塔》多遍。这样的勤学苦练，吸收各家所长，才形成后来的“启体”，而绝非是“写大字报”练出来的。



启功先生书法

1949年北京刚解放，我去求他写了一幅字挑（见图），那时他37岁，住在鼓楼西前马厂。我去取件时他恰好不在，是他夫人给的我。拿这个字挑和上面所说的对一下号，大约是“杂临碑帖和历代名家墨迹”阶段，尚未形成“启体”。以后和启先生又不断来往。20世纪70年代末，我因烦他给我参与编写的《中国简史》（师大历史系编）写一个书签，又去找他，他住在西四小乘巷，他的夫人已过世，我顺便带着这张字挑给他看，他看了半天，这才认出来，确是他写的。他说：“你存着我早年的字比存现在的字更有价值，你可看到我的字的进步过程。”

启先生尽管是临帖而成名的，但并不主张一定要临帖。他主张应以墨迹为师，不应以碑帖为法。因为碑帖是刀刻的，所反映的是刀痕，锋棱凿迹，笔写的圆转自如，生动真实，更能体现书法家的艺术精妙。

我在辅仁大学读书时听过一次启先生的报告，用幻灯映出一副帖，是一张没刻完的碑，其中有一部分字只是用凿子按原笔画把字刻在石头上，这些字的起笔处都是圆的，而刻好的字都变成了方的——魏碑多有这种笔法。他说：“后来人为了学习这种齐头的笔法，想尽办

法摹拟，起笔收笔怎么让它成为方形，以至创造了什么‘八法’。我看这些人不必这样，就用削铅笔的小刀当笔就成了。”听者大笑。当然，“余非谓石刻必不可临”，要能观碑才能谈及临碑，要能“透过刀锋看笔锋”。

启先生最让人佩服的是他对书法史了如指掌，他熟悉文字源流，字体嬗变，对各朝书法和书家都有系统深入的钻研。他知文、习史、能诗、善画，文史诗画的神韵和精髓都融入了他的书法艺术，使他的书法艺术达到了出神入化的地步。

记老诗人赵浣鞠先生

在《天津日报》、《今晚报》、《天津老年时报》、《天津文史》、《统一战线》等刊物上不断见到赵浣鞠或赵哲余的诗词作品，品位很高。他是谁？许多人认识他，也有不认识他的，他是一位很值得介绍一下的老诗人。

赵哲余字浣鞠，1914 年生于天津。最近由于老宅在规划区内而乔迁至子牙河畔的崇阳里，我去为他温居，新居是个独单，面积却不小。经过他们老两口(夫人也是位颇好读书的知识分子)的布置收拾，真叫窗明几净，雅洁清新。迎面挂着吴玉如写的赵老的斋名“浣菊草堂”横幅，两边挂着李鹤年为祝贺他 80 诞辰时写的“寿”字和王千写的赵老 80 岁自寿诗，还有姜毅然画的花鸟。书架上不少线装书，书案上是文房四宝。惹人注目的是那方青田石大型带钮印章和那把盖子上带龙口含珠子的宜兴壶。赵老精神矍铄，侃侃而谈。

赵老没有什么学位，不是博士，但却是位儒雅的博学之士；没有什么职称，不是教授、研究员，但却有教授、研究员受教于他的。他自幼秉承庭训苦读经史、古文辞，稍长又对唐宋诗词情有独钟。十几岁就写诗，在报纸上发表，到“文革”前已积累了近千首，可惜都已付之一炬。

赵老兼习书法，先临碑帖，像《多宝塔碑》、《九成宫碑》都临过不知多少遍，用功最勤的是颜真卿的《大麻姑》，最后定型于郑海藏。习画，师从姜毅然，以花卉见长，宗法恽寿平。习京剧，宗余派，还是位京胡能手，为人托唱或奏曲牌赶板夺字、严丝合缝。习昆曲，宗北昆，他的丹田气足、嗓音高亢，能唱整出《弹词》、《夜巡》、《刀会》。所以赵老的交游甚广，以文会友，诗友、书友、画友、曲友、票友都有，就是没有酒友、牌友、棋友。

赵老在新中国成立前就是梦碧词社的主要成员，新中国成立后特别是改革开放以来，因为他退休了，参加的文化组织活动更多了。如中华诗词学会、文史馆诗词研究会以及书法、戏剧、楹联、地名等学会，他都是会员、理事、顾问。他还是纽约四海诗社天津联络处主任和曼谷全球诗友联盟会顾问。

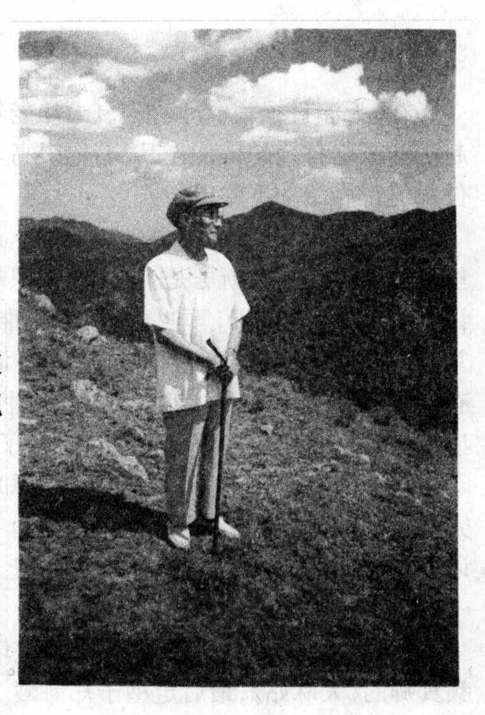
赵老身体非常健康，有点头疼脑热一挺就过来。1985 年得了一种病，到了夏天入伏后就犯喘，一直 8 年。1993 年他找到一种验方，只注射了几次就霍然而愈，至今已 6 年没再犯。他出门不是走路就是骑车，每两周到南开大学甲子曲社唱曲，来去都是骑车。

问起赵老为什么这样老而弥健，他总是这样介绍经验：从小就爱劳动，“文革”时下放农村，人家都以为苦，他却不然，干活从不惜力，几年下来增强了身体素质，至今如果因为闹天气或赶写什么东西几天不出门，再出去腿底下就不利落。还有一点就是脑子也不闲着，近年来特别喜欢写诗，“文革”后累计又写了近千首了。应节当令、国家庆典一场不落，就是出去旅游一次回来也会写上好几首。

赵老总结一下自己的养生之道是两个坚持六个"不";坚持体力活动,坚持脑力活动;不吸烟、不喝酒、不挑食、不忌口、不吃滋补品、不轻易吃药,如此就能潇洒地过个"夕阳红"。我问他,现在人们的年龄比以前长多了,就是因为有多样的滋补品,您为什么不吃滋补品呢?他说现在人们长寿是因为菜品多了,什么营养都有,医学也发达了,什么病都能治。滋补品多半是假的,我不吃它照样能庆"米寿"(88岁)。

下面录出他的《八十初度述怀》:

岸帻浮生类病禅,
清风明月费吟笺。
行藏寄托琴书老,
况味畸纵醉梦迁。
游戏两间宁有幸,
徜徉物外未须怜。
等闲白发余歌哭,
漫写华光傲骨研。



去年秋天他参加了文史馆组织的赴涿鹿访古旅游并登灵山之行,来回四天,所到之处赵老都有诗记胜,共写了16首。兹录一首七律以飨读者:

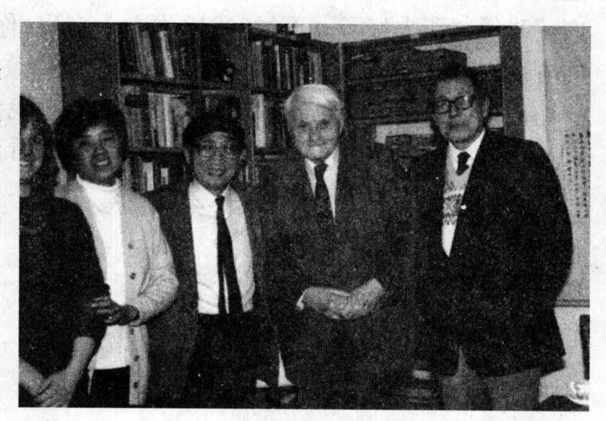
悠悠夐古朔方寻,
萧瑟回风涉碧岑。
松柏霞光三祖祀(指黄帝、炎帝、蚩尤),
灵山钟秀两泉深(指黄帝泉、蚩尤泉)。
血浓于水原同脉,
人定胜天重若金。
唇齿相依存日月,
五千年史董狐钦(董狐为春秋晋国良史)。

这张照片是赵老在灵山2300米高处所摄。

林则徐书《锄经堂五事》中堂

1986年1月英国政府以国宾① 身分邀请我到英国伦敦、剑桥、牛津、曼彻斯特讲学并游历。恰好我的妹丈巫宁坤教授和舍妹怡楷也在剑桥,巫教授和中国科技史专家李约瑟博士是老相识,因此我得有机会见到李约瑟。

1月16日我们一同到李宅做客,他的书斋墙上挂着一张放大的人像照片,那是美国宾州大学中国学专家内森·席文教授。李约瑟向我们介绍,席文是他的得意门生,他最理想的接班人。席文热爱中国文化,收藏宏富,图书资料之外还有不少文玩字画。他希望我到美国能有机会见到席文。



作者(右一)与李约瑟(右二)
巫宁坤(右三)李怡楷(右四)合影

一个半月之后我在美国费城拜访了席文。他拿出了许多珍藏的图书善本和字画精品让我鉴赏。其中使我最注意的是林则徐所书《锄经堂五事》中堂。这是一幅相当大的字卷,画心是122厘米,宽65厘米。从所书词句、字体、风格、墨色、纸质、装裱、款识、印章等来看,系真迹无疑。我在已经看到的插有林则徐书法图版的书籍中,从未见过这幅字卷。林则徐传世的书法不少,但用这样大的幅面书写的中堂还是不多见的。这幅中堂的字体秀整,笔力沉实,墨色黝润,于今晶晶眩目。

"锄经堂"是清道光时人黎恂的室名。黎恂字雪楼,晚号拙叟,遵义人。与林则徐同为清嘉庆朝进士。为人淡于荣利,好学不倦。"锄经堂五事"就是黎恂每日必行的五件事,即"静坐第一,观书第二,看山水花木第三,与良朋讲论第四,教子弟读书第五"。从这五件事颇可以看出黎恂的居常所乐、养生之道和处世哲学。林则徐把这几句话写在一幅中堂上,说明他非常赏识黎恂的这种思想、作风。这也给我们研究和认识林则徐其人,又增添了一项第一手材料。林则徐写这幅中堂时是在"道光癸巳(1833年)小阳望一日(11月27日)"江苏巡抚任内,当年他49岁。

内森·席文教授平易近人,我们交谈时非常随便。我看了这幅《锄经堂五事》中堂后,先

① 凡美国亨利·路斯奖金得主就有资格被英国政府有选择地邀请,招待规格按国宾标准,由礼宾司安排。

是夸赞了它的价值，也表示艳羡他能有这样的藏品，然后半开玩笑地问他：“我想买你这幅字卷，你卖吗？”他摇摇头说不卖。我又问他是从哪里得来的？他说是在日本买到的，我问他花多少钱买的？他说：“我知道你想买它，所以我就更不能告诉你花多少钱了。”我说：“你如果告诉我，我会用原价的加倍价钱买它。”他说那也不卖。我又问他：“如果我的政府要买它，凭你要多少钱都可以，你卖不卖？”他又摇摇头说还是不卖。我问他：“你把它存在家里一个人欣赏，那不太可惜了吗？你既然说什么也不卖，是否能想个办法让更多的人欣赏它呢？”他说：“目前我还没有考虑。将来我要写一份遗嘱，把这幅中堂连同其他有价值的东西，统统无偿地送给中国政府。”我说：“那太好了。不过，我比你大十多岁，你实现遗嘱的时候，我怕是赶不上了。那么，我现在就向你致谢吧！”

1987 年 4 月 27 日席文夫妇到天津来看望我，一见面他就从口袋里掏出一个小纸包递给我，我打开一看，原来那是《锄经堂五事》中堂的翻转片。

林则徐书《锄经堂五事》中堂

宋文成其人

在中国历史博物馆的近代史陈列室里兀立着一通外面镶着木框、石面涂成黑色、阴刻的碑文描成白色的石碑，说明牌写着："河北省任县齐村老贫农宋文成在 1899 年将他一生的悲惨遭遇编成一篇家史，并求人刻成碑立在村头，控诉吃人的旧社会给他一家所造成的严重苦难"，它就是 1964 年曾经煊赫一时的"宋文成鸣冤碑"。后来它一度默默无闻，1982 年才又有人提起它来（见 1982 年 3 月 2 日《人民日报》武树帜：《清末劳动人民的家史碑》），可惜只是昙花一现，以下就后继无文了。

宋文成是一个值得研究的人物。这不只是由于他留下了一通石碑，还由于他是一个有着某种典型性格的中国农民。某些地方他与阿 Q 相似，又颇有些像武训，多少还像晚些时候的李有才，然而又都不像，因为他走的是另外一条路。这条路并不陌生，我就亲自见过许多位和宋文成的遭遇和结局都相仿佛的农民，我很熟悉他们的形象，熟悉他们的精神面貌。我没见过宋文成，但见过这些人，因此我完全能够从这些人身上看到宋文成的影子，这从我在四十年前调查过的宋文成事迹当中也得到了证实。我十分同情宋文成，一直想就宋文成其人说几句话，由于众所周知的原因，一直未敢着笔。

现在，我想应该是可以说几句话的时候了，所以下面就把我们四十年前通过调查所获得的宋文成及其有关资料和我个人对评价宋文成的不成熟的见解报告出来，谨供参考。

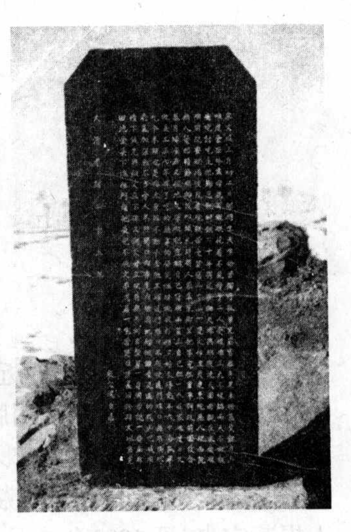
一

先请再看一次宋文成"鸣冤碑"的照片（见图）和碑文释文（繁简字体、错别字均仍旧）：

宋文成三月初二卯时生天生命苦独守孤单兄弟皆无手足未联靠父亲日月难度常在外靠母亲耳聋眼光看不见母子二人受艰难三天不烧锅两天不做饭要吃讨吃走他乡忍饥耐饿二十年与这家锄天地与那家浇天园母亲在家受艰难前院要碗汤后院要碗饭苦受贫穷三十三一双父母湮黄泉东院无人理西院无人管那时节难的我叩头礼拜将人求求来乡里把事完拉灵车到坟前圆坟合墓身缨安房又破地又嫌收把庄稼自己背用两筐土自己担一人在家难度日又做长工正七年有了吃的无穿的劳我姐姐做衣衫结下婚未得完年六十尚孤单吃个米面也是难大磨推不动小磨杂不烂近门牲口不教使远门牲口无串换壮志气加强勉不占旁人半点闲口内省度内俭忍饥耐饿谁看见逼的我少吃减用积下钱先与祖父立下碑又与父母立坟前无奈何自盘算一身困苦说一番庄伙田地全丢下谁继门头把丧完不成文不成篇一生苦楚难说尽因修碑文以鸣冤

大清光绪二十五年　宋文成自志

这块“鸣冤碑”发现之后，任县县委、固城公社党委立即派人到齐村做过一次调查，调查的报告又上报到邢台专区和河北省委，后来就在1964年1月3日《河北日报》上以杨柳青的名义报道出来。此后，《中国青年》编辑部也派了一位编辑到任县调查宋文成的事迹，并就地也写了一份调查报告印发给全县各公社。当时“一个以学习宋文成碑文为中心的回忆对比的阶级教育高潮正在形成。每天，到宋文成碑前参观的干部（按：其中包括河北省的一位副省长及其一行）、社员、青年络绎不绝。许多外县的干部和社员闻讯后，也都不辞劳苦跑来参观，不少人还把碑文抄下来回到本村去传诵”。这份报告经过加工后在《中国青年》1964年第三期上发表出来，题目就叫《鸣冤碑》（上段引文即引自此文）。



宋文成鸣冤碑

这两份发表了的报告，口径是一致的，他们都把“鸣冤碑”的价值和宋文成其人捧抬、夸张到无以复加的境地，其中以《鸣冤碑》一文为尤甚。如在论到《鸣冤碑》的价值时说：“过去，这种声音（按：指‘鸣冤碑’发出的声音）曾经唤醒过无数的革命者，起来推翻了旧政权；今天，虽然统治阶级已经被消灭了，但在目前阶级斗争仍很尖锐复杂的情况下，它依然是激励我们不断革命的动力。”又如说各地青年人在读了鸣冤碑之后：“决心接过老一辈高举过的革命大旗，永远前进，把革命进行到底！”这简直是把宋文成打扮成清末的一个伟大的革命英雄、革命领袖了。

这两份报告发表后，全国报刊相继转载或发表颂扬文章，在当时的河北省委所在地天津，搞得尤其火炽。有关部门把“鸣冤碑”从任县移到天津，又配了一套连环画和其他展品在第一工人文化宫开了一个展览会，会期达三个月之久。一时间宋文成成了一位赫赫有名的历史人物了。

十分明显，这是由于当时正在“社会主义教育运动”当中，为了适应运动的要求，一些同志就不能不带着框框地调查、报道，偏颇地评论、颂扬。我当时仔细研究了这通碑文，也研究了那些文章，我认为，宋文成留下了这通石碑是一件不平常的事，但这样的碑文内容却是很平常的事。试问，封建时代的贫苦农民又有多少没曾经历过宋文成一样的生活呢？在那恒河沙数似的贫苦农民的累累荒塚前头，又哪个没有一通无形的“鸣冤碑”呢？因此对于把宋文成打扮成清末的一个伟大的革命英雄、革命领袖的做法我产生了怀疑，至少根据那通碑文和报道中揭示的调查资料，是得不出上述那样的结论的。我就是带着这样的问题去了任县。

我们到了任县固城公社齐村之后，第一天的晚上也是按照“常规”召开了调查宋文成事迹的座谈会，邀请了一些见过宋文成的老人、其他知情人和大队干部参加。在我们预料之中的，他们的谈话竟和我们已经见过的资料绝无二致。第二天上午，该村小学一位教师拿来他们应某出版社之约所编写的《宋文成》连环画脚本共四十八幅，都是用韵文写的。我看了一遍，内容也与已发表的资料基本一致，但某些地方做了艺术加工。其中有的显然是从一般“忆苦思甜”的套路中摘取某些情节加在宋文成身上的，如第四幅的解说词：

“他和母亲去讨饭，

婶子大娘苦哀告。

讨到穷户没人给，

讨到富户恶狗咬。”

第十四幅的解说词：

“地主家大囤尖来小囤满，

剥削算盘打的欢。

文成年底算工账，

未曾得到分文钱。”

有的则是溢美之词，以至难以令人置信。如第三十一至第三十四幅就都是说的宋文成曾经成立一个“穷人会”，每到初一、十五要开会，会上宋文成像是在向穷人宣讲历史唯物主义和阶级斗争的理论。显然这是把宋文成的活动与党领导下的“农民协会”组织混同起来了，请看第三十三幅的解说词：

“文成立个穷人会，

去到各村贴会条。

初一十五会期到，

文成在会上把苦道：

‘地里庄稼长的好，

天地乾坤谁创造？

种地人为啥是穷汉，

财主哪里来的膘？’”

第三十四幅解说词：

“文成年老无法过，

到处宣传唱苦歌。

他唱天下穷人苦，

他唱荒年地主恶。

他愿地主全打倒，

穷人能过好生活。”

第三十五幅解说词更有趣，这是把宋文成住的屋子很暗白天就需要点灯的事实，和传说的冯玉祥曾在白天打着灯笼去见蒋介石以讽喻当时社会黑暗的故事附会在一起了。解说词说：

“这个社会真黑暗，

晴天也像阴了天。

白天他把灯来点，

他说几时灯灭我算完。”

这一段开头的工作使我预感到，这次的调查恐怕不是很简单的事，我们不能停留在这个水平上，否则此行就是多余的了。

二

就是在第二天的上午，我们看过那份《宋文成》连环画脚本之后，来到了宋文成的墓地，出乎意料地，我们发现在离宋文成自立的“鸣冤碑”约一百余米的地方有一个小庙，庙的旁边立着一块石碑，这块碑也是宋文成立的，碑文也是宋文成自编的自叙性质的文字，根据碑文中有“神道立碑”字样，这块碑也可以定名为“神道碑”，书中图是这块碑的拓片，释文如下（繁简字体、错别字仍旧）：

宋天成守孤单我是上方大魔仙化了壶底金茶碗失落文章一大片怪将下方受折鍊说实话吐真言神道立碑不能辦推碑杂石有人拦少说话不追言全看月亮好晴天拾王庙里封神仙农功受苦籽粮佛田苗祖师在里边初一拾五地头田拾王庙里受香缘四尺高二尺宽修下石庙地头詀持斋行善得安然各占本位师徒山

光绪二十八年　吉日　　立

这个碑文如果翻成白话文，再把它表达不完整的地方略加补充，就是这样：

宋天（文）成为什么打一辈子光棍呢？因为我前世本是玉皇大帝跟前的大魔仙。由于我闯了祸，烧茶时烧化了一个壶底和一个金茶碗，又弄丢了一部“天书”，玉帝发怒了，把我打下人间来受磨炼。这是我吐露给你们的真情实话。

我在立这块“神道碑”时受到很多阻难，有人想把碑推倒，把石头砸碎。我看在月亮爷和天老爷的面上，对这些都置之不理，也不去追究。

我又盖起了这座十王庙，在庙里安设了两位神像，都是专管农田里受苦人的事的。一位是籽粮佛，一位是田苗祖师。你们每逢初一、十五都要在地头焚化一些纸钱[①]，还要到这个十王庙里来烧香。

我的“神道碑”[②]终于修好了，四尺高，二尺宽，现在它屹立在地头了！

你们还应当持斋行善，才能得到平安，临终都可以到这个师徒山上（十王庙所在地）成其正果！

1902年某日立。

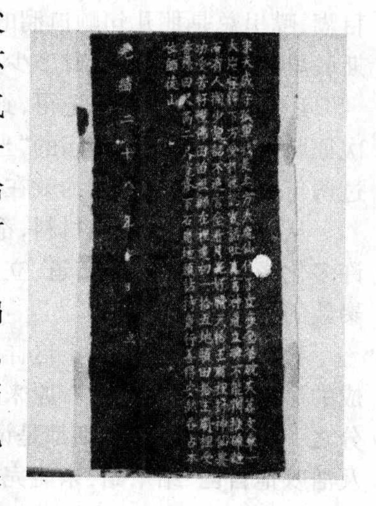
这种“神道碑”的内容我也是很熟悉的，我立即断定宋文成一定和某种宗教有关系，那些被访问过的对象很可能还掩盖了什么东西，因此我们的调查方式变为个别访问，我们不只调查了齐村，在十九天之内还调查了好多任县的其他村子和有关地点，以至到了巨鹿县境，我们获得了许多新颖的关于宋文成的资料，特别是见到了齐村宋氏家谱[③]，还了解到宋文成时代当地的社会历史情况，概括介绍如下。

---

① “神道碑”中的“初一十五地头田”一语，据齐村的老人们说“田”是“钱”之误。“地头钱”就是在地头焚化一些“纸钱”。

② “神道碑”中的“修下石庙地头詀”一语，“庙”字显系“碑”字之误，“詀”系“站”之误。因为上文明明说的是“四尺高，二尺宽”，一座庙是绝不会按这个形制来修建的。而那块“神道碑”的碑身高104cm，宽46cm，如果加上碑座与旧市制四尺、二尺大致相当。

③ 齐村宋氏家谱是该村宋氏族长宋和光老人收藏的，他是一位“老八路”、共产党员，曾隶刘澜涛部下。“四清运动”时组织动员他将家谱交出来，他坚决不同意。组织又以不交就开除党籍相强，他说：“我不要党籍了！”所以，我们才能看到这部家谱。


宋文成神道碑

齐村只有宋家一姓,但宗支繁多,宋文成一支最穷。他父亲就是给人扛活的,他从小就随母亲讨饭。父母死时他并不很大,长大后也给人扛活。他是个小个子,干活不如别人有气力,所以常受人家的气,连街坊四邻也不免欺侮他。他只有一个胞姐,曾帮他订过亲,由于家贫,女方后来悔婚。这件事给他的刺激很重,几乎陷于疯狂,经常一个人跑到宋氏家祠里对着祖宗牌位哭诉,有一次哭了一整天。

宋文成晚年当了乞丐,串村、串乡地乞讨度日。他喜欢编顺口溜,张口就来,后来就把自己的苦难经历也编成顺口溜。本村有个穷秀才,他就烦他把这段顺口溜写在一块白布上(当地称为"布案"),串村、串乡时背在背上,遇到有集市、庙会他就找个地方蹲下,把布案放在他前面,就是用布案代替口述来乞讨。又后来他还结识了一位石匠,他买了块石碑,烦他把这块布案上的词句刻在石碑上,然后把它埋在宋氏坟茔里自己预定的穴位前面,这就是那块"鸣冤碑"。在立这块碑之前宋文成还立过两块碑,一是给他父母的,一是给他祖父母的,现都存在。

宋文成当了乞丐之后曾两次上过邢台西面的云蒙山上一个道观里求道,并要求在那里出家。但这个道观并没有长期收留他,而是把他打发回来,叫他在家乡化缘修庙。他这样做了。他下山之后,即自称是玉皇大帝跟前的"大魔仙"转世①。开始穿起道装来:黄色沿黑边的大道袍,戴着"普陀帽"(又称"葡萄帽",一种道冠),背上背着一块新的"布案",写的就是那块"神道碑"的词句,手里托着个钵子,到处募化。

宋文成的姐姐出嫁后还是一直照顾着他。我们调查时还见到他姐姐的女儿,她小时见过宋文成,她说,过去她舅舅常到她们家,留他吃饭就吃;自从当了道士,就再也不吃她们家的饭了。如果留他,他嘴里总是念念叨叨地说:"不叫吃,不叫吃!……"说着扬长而去。这话的意思大约是:他已经出家修行了,神仙(或他师父)不允许他再吃家里的饭了。

后来宋文成又积攒了一些钱,就又修建了那块"神道碑"和那座小庙。由于庙的规模太小,不能满足他的愿望,他又异想天开地发起"立会",即要借着他盖的那个十王庙的名义立一个庙会,借着庙会的机会收敛更多的钱,就可以翻盖成一座大庙。

另据齐村老人说,他要立会的目的还是为了叫赶庙会的人看他的"鸣冤碑"和"神道碑",借以宣扬他自己。为了实现他的这些理想,他曾努力在各乡间奔走,到处贴告白条,号召大家每月初一、十五(会期)都来齐村赶十王庙的庙会(这就是《宋文成》连环画脚本中说的他曾立过"穷人会"所本)。但是人们看着他那矮矮的个子,疯疯癫癫、满头满脸须发、眼里都是眵

① 在某些宗教中其信徒常有自封是某神、某仙、某星宿转世的。启示他们自封的,常是教里的教首、法师以至巫婆神汉之流,有时也通过扶乩、梦兆等形式。宋文成从云蒙山下来后即自封为"大魔仙"转世,这件事在当地的影响很大,直到1964年宋文成被大加表彰时期,齐村一些人中还在流传着一种谣言,说是"大魔仙"显圣了。一位叫宋超臣的老人(他当过裱画工,屋里挂了许多字画条幅)问我"宋文成这回可翻身了,人们都说这是'大魔仙'显圣了,你看真是这样吗?"我用通俗的词语也为他写了一张条幅:"革命风雷动地天,九泉一样将身翻。光荣都应归于党,不信文成大魔仙。"以资辟谣。

目糊、嘴里总是那几句顺口溜的形象,都说他是个“异端”(用现代语言说就是:装神弄鬼的歇斯底里症患者),因此没有多少人承认他立的会,到了会期也没有多少人来。

还有的老人清楚地记得,到会期时宋文成在那个十王庙旁亲自“打扇鼓”①,这个事实再次证明宋文成确是以该庙的“当家”自任了。但由于通过这个庙会他没捞到什么油水,只闹过两年就不再闹了。大约就在这以后不久他就死去了②。

从“神道碑”和访问材料,都可充分说明宋文成在晚年确曾取得了道士身分,而且进行过许多化缘、立碑、修庙、布道、立会等等宗教迷信活动,其中有的还是企图利用宗教形式进行聚敛的。

我们对于宋文成有了这样的认识,再请复原一下那个曾被大加表彰过的“鸣冤碑”,宋文成的形象就更为完整了。原来在这块碑上,真正谈到他所过的苦难生活的文字,实际只有二分之一篇幅,而另一半则都是记载他如何为他的祖父、祖母、父亲、母亲安葬、立碑的经过以及浩叹他自己“结下婚,未能完,年六十,尚孤单”,“谁继门头把丧完”等等。他的一生忍饥挨饿所要追求的好像就是这些,这些没有顺利地得到,于是就都归于“天生命苦”了事。这还是截至光绪二十五(1899年)即立“鸣冤碑”以前他的思想情况。三年以后,由于他两度上山求道,思想更向消极、唯心的方面发展了一步,即他在“神道碑”中所表现的,他不再浩叹自己是“天生命苦”了,而认为自己是“大魔仙”转世,玉皇大帝打发他下凡就是不许他结婚,就是叫他来受苦的,于是他的处世态度和所追求的目标也变了,变成了“持斋行善得安然,各占本位师徒山”。这就是宋文成的全部人生观和宇宙观——充满了封建迷信思想的宿命论和主观唯心论。

当然,在宋文成取得道士身分之前,不论是从他的“鸣冤碑”看,从调查访问资料来看,都可断定他确实是一个生活非常贫困的农民,由于年老失去劳动能力,逼得走投无路才当了乞丐,才上山求道的。而他的取得道士身分以及尔后的行径也确实都是客观存在的。

三

众所周知,宋文成活着的时代(1839年到1904年)正是清朝末年中国人民反对外国侵略者和反对国内的反动封建统治者的伟大斗争的时代。根据《任县志》(宣统二年,1910年版)等有关史料的记载,任县社会在这个时代中,阶级斗争也是十分炽烈的。下面我们只把其中的农民起义情况,按年代列出:

咸丰三年(1853年,宋文成14岁)

太平天国北伐军过任县境,攻占县城。

咸丰十一年(1861年,宋文成22岁)

宋景诗起义军和白莲教的一支由程五姑领导的起义军先后过境,并都驻扎在骆庄(在宋文成的家乡齐村东4.5公里)。

---

① “打扇鼓”是一种民间文艺节目。扇鼓是用纸糊在扇形铁框上,用棉球绑在细竹篾上做槌,敲击纸面咚咚有声。宋文成借用它代替敲磬,为香客、施主向神灵祈佑。司鼓(司磬)的必是庙内当家、住持一类负责的神职人员。

② 直接了解宋文成情况较多的是宋和光老人、宋吉祥老人和宋文成的外甥女(他胞姐之女),间接了解情况较多的是宋寿祺(宋文成嗣子之子)和宋书起。他们提供的材料我们也经过反复印证。

同治元年(1862年,宋文成23岁)

一支被称做"马贼"的起义军到过任县境内,驻扎地点不详,可能在骆庄附近。

同治二年(1863年,宋文成24岁)

"马贼"再到任县境内,驻扎在大宋村(齐村东南3公里)。

同治六年(1867年,宋文成28岁)

"马贼"第三次到任县境内,驻扎地点不详,可能在骆庄附近。捻军张宗禹部过境,驻扎在骆庄等村。

同治七年(1868年,宋文成29岁)

张宗禹部再入任县,主力部队驻在于盟庄(齐村东北9公里)。

同治八年(1869年,宋文成30岁)

张宗禹部第三次入任县,主力部队驻在东望马台(齐村东南9公里)。

光绪四年(1878年,宋文成39岁)

当地义民数百人起义,驻扎在东盟台(齐村东北4.5公里)以及罗屯(齐村北10公里)等六个村子。

光绪二十六年(1900年,宋文成61岁,即他立"鸣冤碑"后一年)

任县境内掀起义和团运动。

光绪二十七年(1901年,宋文成62岁,即他立"神道碑"前一年)

景廷宾起义军过境,驻在任县东南各庄(包括齐村)。

这些起义的声势一般都是很大的,给予清朝反动统治者和官军的打击也是很大的。例如咸丰三年太平军攻占县城之后,知县陈登汉受伤逃跑,许多顽抗的教谕、贡生、庠生、诸生、从九品之类都被处死。"城关庙宇,俱毁于火"。又如在骆庄现存的一块《修筑保全寨碑》上还有一段记载说在太平军、马贼、捻军等过境时,当地官员狼狈不堪,不得已纷纷筑寨自保的情况:"咸丰癸丑(1853年),粤匪犯畿辅。越同治壬戌(1862年)、癸亥(1863年)、丁卯(1867年)诸岁,继有马贼滋扰。戊辰(1868年)正月,捻匪渡黄河,焚掠杀伤,其祸尤惨。郡伯任公以坚壁清野谕部下。任邑一带起寨数十座,而骆庄之保全寨,其最焉者也。"

一个特别值得注意的事实就是这些起义军在任县活动时,是取得当地广大农民的热情支持以致配合作战的。例如《任县志》上就记载着太平军过任县时随同参军的共有四百多人。在驻扎期间,当地农民服役、劳军的,虽至"肩摩足踵"也不休息。太平军北上后,当地农民又继续占据县城,"劫夺公行","乘机抢掠,殷商富室为之一空"。捻军在任县活动时,参军的农民也不少,直到我们调查时,在齐村、骆庄等村还有许多人能清楚地记忆都是什么人曾参加捻军的。如齐村的宋申文的高祖宋清源就是参军后一直没回来,骆庄徐福生老人(89岁)的父亲也是参军后一直没回来,骆庄徐大脏老人(85岁)的父亲徐双贵参军后二十年才回家。

此外,从某些记载上还可看出当地农民是非常强悍的,他们专与清朝官军为敌,弄得那些反动统治者谈虎色变,惶惶不可终日。如左宗棠在镇压捻军时给他儿子的一封信里就说:"直隶之大、顺、广一带(即大名府、顺德府、广平府一带,任县属顺德府,顺德府即邢台),与山东、河南接壤,各处民团凶悍异常,专以兵勇为仇,见则必杀,杀则必毒,似此光景,成何

世界!”

就是在这样的“世界”里,却出了一个宋文成,相形之下,他岂不成了一个懦夫了吗?他满脑子封建迷信和宿命论,整天盘算的就是修坟立碑,没娶老婆,没人承继门头。从他14岁起到他62岁,轰轰烈烈的农民起义在他的家门口就发生过十二次之多,但他却根本没有胆量跟其他阶级弟兄一道,向着封建经济基础及其上层建筑进行冲击,反而当了道士,串乡化缘、修庙、树碑、立会,这到底是为什么呢?这与宋文成所处的时代、所处的地区和社会以及他个人的特殊条件,包括他的遭遇、他的体质、气质和心理是密切相关的。

任县所在地的河北省西南部地区,历史上从来就是各种宗教,包括佛教、道教、天主教,特别是民间秘密宗教盛传的地区。东汉末张角发动黄巾起义时所利用的太平道就是流行在这一带的,张角是巨鹿人,巨鹿与任县现在是邻县,当年任县即属巨鹿郡辖境。北魏大乘教起义首领法庆是冀州人,冀州在巨鹿东北约50公里。元末农民大起义的首领韩山童是栾城人,栾城在巨鹿西北约70公里。直到清道光年间,巨鹿一带仍被称为“邪教渊薮”(黄育楩:《破邪详辩·序》)。而据我调查,这里直到新中国成立后一个时期仍然存在着许多白莲教派的秘密宗教(其中有些是属于“反动会道门”的),例如还乡道、九宫道、理性道、圣贤道(明眼道)、无极道(五戒道)、一贯道、八卦教、大佛教、在理教、善友会以及兼习拳棒的武学道、大刀会等。其中势力最大的是还乡道,这是从明代直线流传下来的一种民间秘密宗教。其发祥地为河南滑县,直到新中国成立后任县的该教首领人物每年还要到滑县去“朝圣”,而滑县就是嘉庆十八年(1813年)林清、李文成天理教(又称八卦教)起义时的发源地。任县也有一支称为八卦教的教派,并未闻他们也去滑县“朝圣”,可见流传于任县一带的白莲教派秘密宗教宗支关系的复杂。除此之外,这一带地方还广泛流传着各色各样巫婆神汉即跳神顶仙之流,他们深入民间,信众甚伙,其魅力较之各种宗教尤有过之。

综上所述,可知在宋文成时代任县的社会历史条件下广大贫苦农民有三条路好走:起来斗争,铤而走险;含辛茹苦,湮没无闻;乞佑神佛,寄望彼岸。宋文成选择了后者,当然是他不愿铤而走险,也可以含辛茹苦,但又不甘湮没无闻,这是他的特点。

四

究竟要怎样评价宋文成这样的人物呢?我以为最好是应用比较的方法。和谁比较?至少应该和武训。不愿铤而走险,可以含辛茹苦,但又不甘湮没无闻,这样的性格在贫苦农民中不是个别的,还有许多,武训就是一个突出的代表。武训和宋文成比较一下,他们有许多共同之处,也有不同之处。

共同之处是:武训(1838年到1896年)和宋文成(1839年到1904年)都是同时代生活着的人;武训和宋文成都是贫苦农民、长工、乞丐,穷得没有人要,但他们都懂得“壮志气,加强勉”,都想有一番做为,武训活动的地区在山东、河北交界的堂邑、馆陶、临清、冠县一带,与宋文成的活动地区河北任县、邢台一带相去不过几十公里,这些地区都是灾难深重、剥削残酷、阶级斗争炽烈、宗教迷信特盛的地区;武训的乞讨方式是卖唱、卖打、自伤、自侮,被人称为“武道魔”,宋文成的乞讨方式是道装、背挂“布案”,“若哭若笑出怪像”(《宋文成》连环画脚本第三十四幅解说词中语),自称为“大魔仙”,别人则称之为“异端”;武训和宋文成的乞讨方式

最后都有所升级,即都依附了地主阶级或采取了剥削手段;武训接受了皇家的封赏,宋文成取得了道士的身分。

不同之处是:武训以艰苦卓绝的、入世的、利他的精神办起了义学,修筑了许多座义学舍,他要使当地儿童在文化上得到翻身;宋文成则最后看破红尘,上山求道,逃避现实,妄想超升,他修筑了"十王庙",立了庙会,为他自己、父母、祖父母立了四块碑。

通过上面的比较,可以得到一个结论:武训和宋文成都不是反面人物,但不一定要对其优点大加表彰,对其缺点大张挞伐。过去对宋文成无限美化、无限夸张地大加表彰而对武训又是无限"上纲"、无限"株连"地大张挞伐的作法,都是不对的。武训和宋文成的性格都是在当时的社会历史条件下所形成的,又各有其特点,比较起来武训的道路要比宋文成强得多——行乞兴学与化缘修庙岂可同日而语!武训的业迹足以为训,他在中国教育史上应占一席,以武训故事为题材,以暴露和批判封建社会为主题的文学作品也编写、上演过。宋文成的"鸣冤碑"是一件具有特殊历史价值的文物,应该展出,也不妨把他的"神道碑"并列(据知该碑至今未毁),或至少是要把宋文成的事迹全面向观众讲解,如此可以更深刻地说明"旧社会把人变成鬼"的道理,比之暂时阉割其一半真像后来不免被人发觉而斥为作伪的要好。其理至明,我们评价一个人物,绝不能断章取义地只看一时一事,要看全部历史,要看主流,看本质,看大节,晚节尤其重要。

1964年12月初稿
1984年1月改订
2003年5月重校

王三奶奶的故事

一

故事发生在大约一百三十多年前的清咸丰末年一个四月初几儿。在京西妙峰山。从四月初一到十五,那是妙峰山金顶上的碧霞元君祠的庙会期。

这年和往年一样,从一进三月,北京、天津、张家口以及直隶省各县的香客们,就都活跃起来准备"朝顶进香"了。特别是那些有组织的"香会",他们都在三月下旬就要来到妙峰山,搭茶棚、修路、设摆佛殿、搭床铺、准备卧具、砌灶、准备粮、柴、水、桌凳、餐具……

进香的活动最盛的是天津,香会组织也最多,其中有个叫"万缘公议代香圣会"的,从三月二十五就到了妙峰山脚下的大觉寺,照例就在寺的西边关帝庙的东南搭起茶棚来。这个香会的会首是个五十多岁的妇女,她就是这个故事的主人公——王三奶奶。

王三奶奶跟着头一批人就从天津骑着毛驴,又换乘了一段船,经过五六天工夫才来到妙峰山下。她一路仆仆风尘,十分辛苦,来到之后一刻也不停,一直在指挥搭建席棚,悬挂神像,准备下处,挂路灯之类的事,直到庙门开了五六天之后,她才开始向金顶攀登——大觉寺这一路是登山的"中道",香客不如"中北道"即走北安河的多,所以五六天以后香客就渐少了。

王三奶奶肩上挎着一个黄色的布袋,袋的外侧用黑绒剪成"万缘圣会朝顶进香"八个字绷在上面,里边装满香蜡纸锞和为人代香的檀木"香牌",还有一些干粮,足有二十来斤,手里拿着个枣木枝子修的手杖,一路向上来下去的香客们招呼。从她背后走上去的她要说"您虔诚"!从山上下来的,头上插满红绒花,手里拿着麦秸编的小玩意儿的,她要说"您带福还家"!路上还经过许多香会搭建的茶棚,人们大都认识这位王三奶奶,因为她每年必到,已经坚持了十好几年了,所以人们都要招呼她。她只是到棚里的神像前参个驾,然后继续前进,叫她歇歇喝碗茶再走,她总是不依。缠足的小脚趾都磨成血泡,她还是一蹶一拐地向上爬。

山路越来越陡峭,人越来越累,"老爷儿"已经落山了,王三奶奶才越过十八盘,爬到"三瞪眼"的两瞪眼处——瓜打石。她气喘吁吁了。不知怎的,她向上望着那三瞪眼——庙儿洼,好像比天还高。

"奇怪!这次朝顶气力为什么不如往年那么足呢?往年好像脚下有什么东西托着,两条腿毫不费力地自己就往上跑,现在为什么心里一个劲儿地发慌,眼前一个劲儿地冒金星呢?难道是我做了缺德的事儿,老娘娘怪罪我了吗?"王三奶奶默默地叨念着。

虽然已经擦黑儿,而站在庙儿洼的香客们,透过那苍茫的雾气向下看那在一瞪眼、两瞪眼道上的香客们还是十分清楚的,他们络绎不绝地汇成一条长龙,缓缓地移动着,不时还能

听见香客们互道“虔诚”声在山谷里回荡着。

忽然，下面传来了一股嘈杂的声音，好像还有喊叫声……有人看见了，下面出了事。好几个人离开了山路，斜着身子顺着布满石块、荆棘的山坡向下溜，看样子是掉下什么去了。

庙儿洼是妙峰山的最高处，从这里到金顶的碧霞祠还有十多里的山路，要先下山到涧沟，再向上爬。已经是大黑天了，庙里、山路上到处点起油灯，真是灿如繁星，香客们除了在涧沟住下的，都陆续来到金顶。这一天和往常不一样，人们的情绪都很紧张，都在谈论着刚才在庙儿洼下面不远的地方一位老太婆掉下去的事。那是天津来的王三奶奶，她摔死了。

二

“王三奶奶”是后来才给她加上的称呼。她从二十六岁就从香河县来到天津城里一位当过“四门千总”的丁二老爷家当奶妈儿，那时管女仆、奶妈都叫“老妈子”，因此她就叫“王妈”，因为她年轻，个子也不高，丁家的人就都叫她“小王妈儿”。她怕主家嫌她年轻不肯用她，从到丁家后就硬说自己是三十岁了。她很勤快，丁家的人都很喜欢她。只有丁二老爷看出她不像三十岁的，一定瞒了岁数，家里的少爷们很多，不方便。而且，更严重的是她的眼睛很大，好像有好几层双眼皮，但总像睁不开的样子，二老爷说这种眼睛主“八败”。说的也是，她有些言谈举止看着确是那么不“着调”，因此二老爷从来不拿正眼看她。小王妈儿有时做的事情不合二老爷的意，他就大发雷霆，做对了也要“鸡蛋里挑骨头”，要不就是“拿斜错儿”。

这位小王妈儿倒是有些来历，她的母亲原是个在乡下跳大神给人治病的“姑娘婆”，还收了许多年轻姑娘当徒弟，常常教她们练功夫，什么盘腿打坐、念咒语、跪香等等，还要穿上一堂儿红裤袄练功夫，这种功夫据说是可以不教自会，师父一念咒，徒弟们就打起各种各样的拳术来，有时还在地上折跟斗打滚，有时又哭又闹。小王妈儿从小就不知不觉地也学会了那套伎俩，在家当姑娘时就多次犯过“撞客”，顶下来个“黄三姑”（黄鼠狼变成的“仙”），居然也是又说又唱地和她妈妈一样。她妈妈很高兴，说她“有仙根”，她爸爸不愿再让她干这一套了，十四岁那年就给她找了个人家嫁了出去。十几年中她养了五个孩子，糟践过两个。那年赶上贱年，丈夫连饿带病吐血死了，她在家实在无法生活了，硬给几个月的小儿子掐了奶，到天津来当奶妈儿。

丁二老爷的脾气跟别人不一样，除了相信相面、批八字之外，不太相信神鬼，连过年时也只是供个“全神码”，挂上自己祖先的“影”，烧股香、磕个头，此外除了很大的庆典之类是从不做什么敬神礼佛的活动的。

丁家的人很多，老三门的十几个房头都在一起住，这所宅院是天津城里数得上的大宅子，大小五道院子，还有个垮院是厨房。二老爷管家，他总嫌厨房不干净，夏天一进去苍蝇嗡嗡地碰人的脸，菜里汤里经常发现死苍蝇，叫师傅想办法轰一轰，他就拿个铜瓢，从汤罐里舀出一点热水向空中抄，抄一下幌一幌，抄上十来下，瓢子里就能团成一捧苍蝇，然后磕到灶膛里，吱吱地烧掉，这样苍蝇还是不见少。二老爷跟板桥胡同梅家学来个办法，就是在厨房门口又接出个小方厦子，厦子的窗户格上糊上冷布，门上挂个竹帘，这样一来厨房就成了两道门，在厦子的顶上粘上许多“黏子条”，做法是用桐油先熬成黏子，再涂在高丽纸裁成的纸条

上，黏性很大，苍蝇碰上就跑不了，果然从此少多了。

小厦子刚刚生效，二老爷挺高兴。但出了件意外的事，就是八少奶奶的三姑娘种花儿（痘），出得挺好，因此照例要"谢奶奶"，就是要感谢斑疹娘娘和痘儿哥哥的保佑和赏赐。仪式很隆重，要设上许多位娘娘的神位，到扎彩作坊去扎上许多纸花，上上许多供品，这些东西在八少奶奶的外间屋都摆齐了，然后去请家长二老爷亲自上香磕头礼拜，全家人也都要来祭祀。正在闹得热闹的时候，小王妈儿从八少奶奶里屋出来时被人一挤，把供桌角上的一盘点心撞掉在地上，盘子碎了，点心撒了一地，二老爷一看勃然大怒，顺手一拐杖打在小王妈儿头上，她昏了过去。跟着又犯了"撞客"。先是在地上抽搐，人们以为她得了"羊角风"，一会儿又坐起来了，眼睛瞪得圆圆的，指手画脚地说她是黄三姑，是丁家的"镇宅大仙"。一会儿又哭起来，两手掐着自己的脖子，说二老爷要把她的嗓子眼儿卡住，不许她喘气，她一定要二老爷把厨房的小厦子拆掉，如果不拆，她就要搬出丁家，把丁家的风水都拔走，还说要掐死丁家的小孩子。

二老爷岂能容她如此放肆，立即叫账房的孟先生给小王妈儿算了月钱，小王妈儿哭了一宿，第二天一早就被撵出了丁家。

这件事不小，丁家上上下下几十口人没有不在窃窃私议的，而又拗不过二老爷的脾气，弄得多少天全家的气氛都低沉极了。竟然还有这样的事，账房的孟先生说他半夜起夜时，在月亮地里清楚地看见一只大黄鼠狼带着两只小黄鼠狼从跨院厨房里出来，打大门旁边的沟眼儿钻出丁家去了。

说也凑巧，这年秋天，十一少奶奶屋的大领得了白喉，嗓子周围起了一层很厚的白皮，请位在"天地门"的师父来，硬拿一把生满铁锈的铁夹子把白皮撕下来，用药鼓子喷上许多灰色的药面——香灰，把孩子痛得鬼叫，好几天汤水不进，活活给饿死了。

这可是一场祸事，二老爷背了黑锅，十一少奶奶的婆婆三太太向二老爷大兴问罪之师。她有腔有调地一边哭一边数落，词句都是骂二老爷的，说都是他不信黄三姑的话，没有拆掉厨房门口的小厦子，黄三姑一气搬走了，还掐死了他们大领，大领死得冤，要二老爷偿命。

事情传开了，不多些日子，整个天津城里几乎是家喻户晓了。小王妈儿的声名由此大噪。本来她出了丁家，又到了姚家，还是当老妈子。后来姚家的老太太也知道了丁家这回事，她最信仙家，于是马上对她待如上宾，再也不敢役使她，反而叫个小丫环伺候她。先是姚老太太有病或有事就叫小王妈儿顶下黄三姑来问问，逐渐地外面的亲友也有来请的，竟至应接不暇了。她在姚家不好再住下去了，就在北门外租了一间小房，还把她十五岁的儿子从三河接来，送到西门外驴市口洪升铁铺里学徒。

人们没有再叫她小王妈儿、王妈的了，她成了专业的巫婆了。她的岁数也大了，人们就都称她为王奶奶。她丈夫本来行大，她在娘家行四，可能是由于她顶的是黄三姑的关系，后来人们就都称她为王三奶奶。

王三奶奶也真是"福至心灵"，自从当了专业的巫婆之后，她又从一位"同行"那儿很快学会了"挑羊毛疹"的本领，就是用一根毫针往病人的胸部和背部又挑又扎，说是毛孔里面长了羊毛，需要把它挑出来，挑出之前口中念念有词，两只手朝着病人乱比划，然后才挑，挑完又用一个荞麦面和的团子上面蘸些香油又揉又搓，说是揉搓之后羊毛就都被面团带出来了，果然掰开面团看看里面尽是羊毛——当然这是施术者事先和到面团里面的。有一种传说王三

奶奶会针灸技术,大约就是指的这种"挑羊毛疹"了。巫婆而兼针灸医生,她的生意日隆,声誉日高了。

三

到妙峰山来进香的除了一般为了祈福还愿的善男信女以及为了"借佛游春"的有钱有闲人士之外,还有两种特殊职业的香客。一种是妓女,京、津、张等地的妓女大多以妙峰山的娘娘当做她们的护法神,她们也组成香会,每年必要到这里进香。一种是巫婆,她们的平日活动只是装神弄鬼,不是什么宗教团体。她们彼此间唯一的联系纽带就是每年三四月筹办到妙峰山来进香这件事。妙峰山成了巫婆们的圣地,不论是顶胡、黄、白、柳、灰,哪一门的都要来,自己没有力量来的,要请香会代香,王三奶奶当会首的"万缘公议代香圣会"就是这样的一个组织。

王三奶奶在庙儿洼摔死了的事震撼了天津来的巫婆们,他们非常痛惜这个损失。于是在她死后的第二天,在金顶的碧霞元君大殿正中的拜垫上,忽然有个天津来的正在磕头的巫婆瘫倒在那里,随后又起来坐在垫上,面向外,宣称她是王三奶奶降临,香客们有的懂这一套的,立刻跪下磕头,有些不知怎么回事儿的,也随着跪下,一会儿大殿内外黑压压跪了一大片。"王三奶奶"一看很高兴,她大声演讲起来,她说她本是泰山东岳大帝的第七个女儿,碧霞元君是她大姐,因为东岳大帝要派她来到人间广结善缘,所以转生为王三奶奶。现在她已经功圆果满,大帝才召她回宫。今后她仍将不断显灵显圣,有求必应,为生民救苦救难。她号召大家出点钱埋葬她,修建墓地,立上墓碑。就在大觉寺旁她立的茶棚后面,还要为她在碧霞元君大殿的西耳房里塑上她的像。

当时出钱的果然不少,她的尸首被运到她的茶棚里,买了一口棺木埋在茶棚后面,堆起一座坟头。从此之后每年妙峰山开庙门时,她也跟着受些香火,但一直是个光秃秃的坟头。到了同治十二年,由天津的敬善、长春两个香会发起,又募集了一些钱,为她重修了这座坟茔,把圆坟头改成长方形,用白灰罩面,抹得光光的,还用红油漆把四角八楞都打上红牙儿,墓前立了块小石碑,刻着"王三奶奶之墓",两边还有题字,上款题"创化施主建立茶棚",下款题"同治十二年孟夏敬善、长春众等重修"。

塑像是好几年以后才塑起来的。因为这需要慢慢地做些宣传工作。首先是在天津,王三奶奶在天津的群众基础深厚,虽已死去,却还经常通过一些巫婆与人相见。为了提高她的声望,一些人还通过扶乩编了一本《灵应慈善引乐圣母历史真经》,其中一篇是王三奶奶的自述,题为《慈善圣母王奶奶亲说在世之历史》。此外在妙峰山历年也差不多都有一两次王三奶奶显灵的事发生。果然有效,天津的一位财主"李善人"捐了一大笔款子,她的塑像终于在碧霞元君大殿的西耳房里塑起来了,殿额题着四个字"万仙之首",听说是西太后赐的。此后在天津的一些庙宇里,也都陆续塑起了王三奶奶的泥像,城厢内外大约不下十几处吧。最大的也是香火最盛的是在天后宫里,就在正殿的当中为王三奶奶设了个座位,小的则多是附在一些小庙里在主神旁边为她加个座位。

王三奶奶的塑像绝不像一般佛道教塑像那样的"妙相庄严",而是一位普通人的样子:满脸皱纹的老妇人端坐像,有的还塑上一把椅子。缠足小靴子,喜鹊窠的发髻,青布衫裤,有的

是大领掩襟短衫,有的是大襟疙瘩袢的短衫。有的在发髻上还戴上簪子,手上戴上镯子。有的还罩上一个黄绸的“观音斗”,或黄绸的披肩,那是信士弟子们临时奉献的。最奇怪的是天后宫的王三奶奶像,不知是哪位高明独出心裁,竟把她的左手安装上活动机关,在神案旁侍立的道士一操纵,那只手就向香客们“点化”起来。香客们在烧香后必要上前去摸一下那只手,还要摸一下脚,嘴里念叨着,“摸摸王三奶奶的手,百病全没有,摸摸王三奶奶的脚,百病全都消。”不消说,天后宫的“生意”从此“利市三倍”。

天后也称娘娘、天妃,在南方称为妈祖。原是护航神,到了天津,她的性质有所改变,好像主要是管生育了。最早的王三奶奶殿建于妙峰山的碧霞元君祠,碧霞本是泰山之神,东岳大帝之女,号“天仙玉女碧霞元君”,也称天仙圣母。王三奶奶到了天津则附入天后宫,天后后来逐渐与碧霞混同起来。天津许多娘娘庙或王三奶奶殿都称作“天仙圣母王三奶奶行宫”,每年到了三月十几儿,天津各香会在大街小巷张贴的“会启”也是“天仙圣母王三奶奶”并称。实际上王三奶奶的威信远远高于天仙圣母,因为举凡生老病死苦,福禄寿喜财之事无不在王三奶奶的职司之内。然则那个“天仙圣母”到底指的是碧霞还是天后呢?谁也不去追究,这或许就是她们的威信不如王三奶奶之高的另一原因吧。

四

民国初年,那是王三奶奶崇拜的鼎盛时期。天津城西北有个村子叫梁家嘴,村里有座土地庙,它比一般土地庙大,北房是三间正殿,塑着土地爷和土地奶奶很高大的坐像。看庙的是位七十多岁的黄老道。他想利用庙内西侧的一块空地再盖三间房子作为“天仙圣母王三奶奶行宫”。这个倡议得到许多绅董和信士们的支持,纷纷捐资。捐了半年多,凑了三四百元现洋,于是鸠工庀材,动起土来。

但是当房子快要盖好时,一盘算,塑画天仙圣母、各位娘娘以及王三奶奶的像钱不够了。这可急坏了黄老道,因为村里的几个大户都捐得不少了,永盛李家李大爷捐了五十元,文祥涌宋家宋三爷捐了五十元,天兴李家李十三爷捐了四十,盐务康家康孖子捐了四十,连外村赵家都捐了二十元……还去找谁呢?黄老道又去找几位绅董们合计。有人指出陆白毛陆二爷是个财主,他这回可是根毛不拔,一定想法敲他一笔。

黄老道转天早晨吃过早点,就在庙门口盘膝打坐高声念起《高上玉皇经》来,一会儿工夫村里人把土地庙围了个水泄不通。黄老道念了一阵之后,左手拿了个大耙头钉,右手拿了个铁榔头,把脸紧贴在东侧庙门扇上,张大了嘴,把钉子头扎在左腮内侧,拿榔头照着耙头钉捶了四五下——把自己钉在门扇上了,嘴闭不上了,他闭目合十,一动也不动。也真怪,嘴巴子拿钉子钉个大窟窿,一滴血也没流。

按照惯例,凡是用这种方式化缘修庙的,谁若是过去把钉子拔下来,谁就要包下所有修庙的钱。村里人一时之间像是炸了窝,蜂拥而上地到了经堂胡同把陆二爷的宅子围起来了,陆二爷刚抽了两个泡儿,几位绅董进去找到他,说是黄老道钉上了,因为修行宫还差一百元钱,又作揖又打躬地请他解囊。陆二爷吓坏了,生怕出事儿,心里一个劲儿地叨念着:“这个年头儿,有钱也有不起啊!”他慢慢腾腾地穿上长袍马褂,颤颤巍巍地被众人簇拥着来到土地庙前,亲手拔出了黄老道嘴巴上的耙头钉。黄老道叩头致谢,口里不住地念着“善哉善哉”!

过了几个月，又一座“天仙圣母王三奶奶行宫”在梁家嘴土地庙开光了。

五

天津的王三奶奶总是和天仙圣母并称，各处的行宫也是这样。北京则不然，就是单称王奶奶或王三奶奶，不挂天仙圣母，行宫也是一样。

北京永定门外有座小庙叫观音台，在观音殿的西偏殿也设了一个王三奶奶行宫，香火很盛，远近驰名，王三奶奶塑像前后、四壁、房梁上挂满了信士们用红布挂的匾，大半都是“有求必应”之类。

所以驰名的原因是传说民国十几年有一次王三奶奶显圣了。她又露了本相—一位老太太，出了观音台到妙峰山朝顶，回来时走到西直门累了，雇了辆东洋车（胶皮车）回永定门外，车资言明四十个铜子儿。车夫把她拉到观音台停下，庙门外正有个卖芍药花的婆子，两铜子儿一朵，她顺便买了两朵，一朵戴在头上，一朵拿在手里，扭扭搭搭地进了庙，说是请你们稍等一会儿，我给你们送钱出来。

哪知车夫和卖花婆左等右等也不见这位老太太出来，他们急了，朝着庙里喊开了，喊了半天还是不见人影，于是大吵大闹起来，弄得街坊四邻都出来看热闹，行人也驻足围观。这时看庙的和尚出来了，车夫和卖花婆向他说明了情况，和尚说：“阿弥陀佛！小庙是座清净禅林，哪里能有女人在里面住？”两人当然不依，非要进去搜，和尚只好允许了，果然没搜出什么老太太，这就奇怪了！忽然那个卖花婆在王三奶奶殿里喊起来了，说：“找到了，就是她！”她手指着王三奶奶的塑像：“你看这不就是刚才那位老太太吗？她头上戴的那朵芍药，手里拿的那朵芍药不是我刚卖给她的吗？”车夫和卖花婆又在供桌上发现两堆铜子儿，一数，一堆是四十个，一堆是四个，分明那是王三奶奶给的车钱和买花的钱。

这一下可不得了啦，跟着进来看热闹的立刻罗拜在王三奶奶殿下，而且这个消息不胫而走，连报社记者都来采访了，报上也登了新闻。

和尚从此得了不少香资，观音台不久重新油漆彩画。有人说他在外面还包了个娘们儿。但是过了一段时间，社会上又有一种关于这件事的传闻，据说，那个拉车的是和尚他舅舅，那个卖花婆是和尚他老姨。

六

这里单说北京的王三奶奶信徒中的巫婆神汉们。他们不像天津的巫婆神汉们那样松散，而是较有组织的。不管是顶哪门仙家的，都以王三奶奶为祖师，即都号称是她的门徒。他们还有辈分，师父收徒弟，徒弟带徒弟，至今绵延不断。现在最高辈分的是住在东直门里的龚有成，八十岁了。下一辈的代表人是住在新街口的文淑贞，五十多岁了。龚有成说文的根基不浅，是狐狸投胎，因为五官长得像狐狸。她能附体，上股香磕个头，往那一打坐就附下来了。她说的话都是文词儿的，出口成章。

龚有成说王三奶奶常跟他有来往，不时给他托梦。“文革”期间妙峰山的碧霞祠全被捣毁，王三奶奶就住在山下黑龙潭的一个山洞里。

以龚有成为代表的一些人曾多次向北京佛教协会申请入会,要佛协给他们落实宗教政策,承认他们是佛教徒,予以保护,都遭到拒绝。妙峰山现已由旅游局接管修复,龚等又再三到旅游局要求修复王三奶奶殿,甚至说由他们自己捐资,也遭拒绝。

王三奶奶又给龚有成托梦了,说是请各位弟子不必再费心了,她不愿意再回妙峰山了,玉皇大帝已另委她神职,即让她当北京城的新(女)城隍了。新城隍庙暂时先设在文淑贞家,将来再选新址修建。

妙峰山的修复工程到1990年基本完工了,大体上恢复了解放前原规模,有些地方还有所扩展,然而各殿的神像除了正殿的碧霞元君及送子娘娘、催生娘娘、斑疹娘娘、眼光娘娘之外,别的殿里还都空着。龚有成得知了这个情况后和他的弟子们合计,号召大家出钱。他认为真的把钱凑足,到妙峰山管理处,把钱往桌上一拍,让他恢复王三奶奶殿,不怕他不要!——还有把财神爷往外推的吗!

果然没有几天,有拿大头的,有拿小头的,七凑八凑竟有了一万八千元了。但是又有问题了:王三奶奶已经说过,她不愿再回妙峰山了,而且当了北京城的新城隍爷,这怎么办呢?于是请来了文淑贞,让她再问问王三奶奶愿意不愿意再回妙峰山。

文淑贞来了,附下王三奶奶来。龚有成发问,王三奶奶回答。龚问:您看见了吗,妙峰山又修起来了!王答:

红头造反整十年,住在山洞黑龙潭。

大帝收去妖魔怪,太平世界万万年。

龚问:您不是已经当了北京的新城隍爷了吗?那您还准备回去吗?王答:

灰妖鼠怪造谣言,毁我名誉毁人缘。

大帝收去妖魔怪,要归本位妙峰山。

龚说:我明白了,说您当了北京的新城隍爷那是灰仙造谣,毁坏您的名誉。现在玉皇大帝已经把它收走了,您还准备回妙峰山。我们一定照办,给您在原来的殿里塑上您的像,您说找谁塑呢?王答:

我住天津北大关,泥人张是老人缘。

他的手艺没挑拣,找他塑像没遮拦。

其实文淑贞不一定知道天津有个泥人张,必是事先有人告诉过她,她才这样说。龚有成听了又鞠躬又哈腰地说:我们一定照办,马上派人到天津找泥人张,您还有什么要嘱咐的,您看塑个什么样的像呢?还和从前的一样吗?王答:

奶奶坐在太师椅,左戴鲜花右戴簪。

塑个黑驴奶奶骑,塑个驴倌举着鞭。

龚说:是了,是了,我们一定照办!……

1992年的阴历三月十五,离妙峰山开庙门还有半个月,天津泥人张的技师塑好了王三奶奶、驴倌和一头黑驴的像,准备送往妙峰山供在王三奶奶殿。另外还给殿门的柱子做了一对抱柱,词句和书法都是请天津的名家撰写的,也都刻好、漆好一起送上山。对联的词句是这样的:

居人世广结善缘扶危扶贫千门施惠,

列仙班有求必应显灵显圣八方来朝。

这天早晨很早送像的人都来到泥人张的仓库前，雇好的卡车也来了，司机棚里是双排座，后面是车斗。因为要赶运，事先准备欠周，就是包裹王三奶奶像的红绸子没有买到，于是临时从仓库里找了一匹十斤白布把塑像缠了起来。这时一位送像的人表示不满，向技师说：你们为什么不用红绸包裹？这是往庙里送神像，不是往火葬场送死尸，怎么用白布包裹？技师解释说：接活儿的时间晚了点，又赶上这些天太忙，又怕耽误了开庙门的时间所以措手不及，就先凑合着用白布吧！

塑像、对子板都抬上车，用绳子捆好，送像的人也上了车，开出天津，上了高速，不一会儿过了杨村。谁料，后面忽然赶过来一辆车，开到司机棚时，这辆车的司机向运像车的司机大声喊道：快停车，车上的“货”起火了！

车停下了，人们下了车，果然王三奶奶的像正在熊熊地冒着老高的火焰，人们赶紧解绳子，把着火的像推下车，对子板也着了，也推下了车，驴子、驴倌没着。也就是一两分钟的时间，王三奶奶的塑像就化为一堆灰烬。送像的人带着相机了，想拍下个照片都没拍成。由于一阵紧张，一位送像人不慎跌倒，右腿受了伤。

像送不成了，车子开回天津。给妙峰山打了电话，告诉他们出事的情况，要求延期，重新制作，不误开庙门。雕塑师开了紧急会研究，要来个集体创作（原先只是一个人）。在一周内重新塑好送上山。救火跌伤的送像人送医院抢救，经检查是踝骨粉碎性骨折，严重错位。

像如期塑好，送上妙峰山，没误开庙门。但是送像出祸的事却成了人们乐道的话题。首先是塑像的原料是玻璃钢的，它是不燃品，怎么会燃烧起来呢？而且没人点火，怎么会自燃起来？

有人说了，这还是王三奶奶不愿回妙峰山，所以自燃起来。又有人说了，从天津过了杨村的那个出事地点离王三奶奶的老家很近，她要回家去看望一下。像烧了说明她的真魂走了。又有人说了，现在已经调查出来，那个跌折骨头的人就是那个说丧气话的人，他说送王三奶奶的像是送死尸，王三奶奶惩罚他，让他骨折。

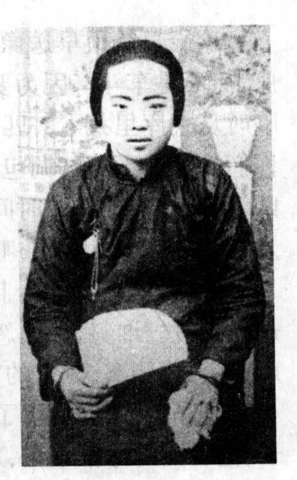
到底为什么，连北京专门研究人类特异现象的著名专家都到妙峰山来调查事情的经过，希望能得到解释，但是也没能解释出来。

后　　记

本文的第四节梁家嘴土地庙修王三奶奶像的事是我亲历的。我就是梁家嘴人，土地庙就在我家房后，那时我不过七八岁。1941 年我 19 岁时到北京念书。从 1942 年起我连续 7 年，每年到了阴历四月初一至十五的某一两天我必到妙峰山去“朝顶”。当然是进行调查，调查的重点是王三奶奶的崇拜情况和她成仙的传说。

本文的第六节也全部是我的亲历。我自 1986 年就开始重游妙峰山，那时刚好启动修复工作。我曾自 1992 年开始即参与策划并找到了天津泥人张和其他塑像师设计并主持全部殿内的神像雕塑共 20 尊，王三奶奶像是第一个。在启运前说丧气话并在车祸中受伤的就是我。

本文的资料除去妙峰山时向知情的香客询问以及对妙峰山下面的涧沟村村民的访问之



外，还从文中那位龚有成和文淑贞得到不少。更令我骄傲的是我曾从我的五伯母(见照片)得到许多资料。我的五伯母光绪十四年(1887年)生人，姓丁氏。文中的丁二老爷是她的未见过面的祖父。王三奶奶——小王妈就在她这个丁家当奶母，关于王三奶奶的传闻通过我的五伯母得到多处印证。

本来关于王三奶奶的历史资料完全可以写成一篇调查报告，由于它的情节很曲折、戏剧性很强，所以我用了《王三奶奶的故事》这个题目用民俗小说的形式写成这篇小文。这篇小文我曾给过好多位朋友看过，包括研究妙峰山的学者，其中的内容也曾被引用于其著作，并将这篇小文列入其参考书目。也有一位是小说剧本的作者，他要我把这个故事的情节再伸展一下，正式写成一篇小说，将来可以改成剧本。我应他之请果然把它伸展起来，增添了许多虚构的情节，拉上一些别家的事都安在王三奶奶身上，这些都叫做“艺术加工”吧，最后写成一篇4万多字的小说。那是一篇文艺作品，自然不能收入这个文集，而这篇小文只是小说的梗概，基本上还是这位民俗人物的调查报告。

马歇尔不忘旧交

1881年出生于津郊(今西青区)小倪庄的贫农儿子侯广禄,在15岁那年经人介绍,取了铺保,只身来到今属河西区的三义庄一家木匠铺当徒工。他心灵手巧,在三年学艺期间,不仅把师父的几手技巧都吃透了,而且不时做出几样出色的活计,显露了他的超常智慧,连师父都自愧弗如。19岁那年他出师了,自已开了个广泰木匠铺。由于他的手艺精,信用好,价钱公道,营业蒸蒸日上,不多几年就把木匠铺改为广泰木厂,地址选在今河西区九江路40号。营业范围从打制家具扩大营造,诸如室内装修的门窗、地板、护墙板、隔扇、被阁、落地罩等也无不是四面见线,精致美观。后来营业更扩大到贩卖木料、棺材,广泰木厂成了河西一带颇有声望的木材厂了。

1924年,驻津美军司令(驻华武官)换了曾参加过第一次世界大战的上校马歇尔(George C. Marshall),他下车伊始就感到在津的美军营盘(在当时的安辛庄,今马场道和广东路交口)不敷应用,需要大加修缮和添置。其中的木工活很多,广泰木厂恰好离此地不远,马歇尔就和侯广禄联系上,让他承包全部建筑的木工活。侯广禄不仅能看图下料,指挥工作,而且自己亲自动手操作,竣工验收时马歇尔特别满意。在一年多的不断接触中,马对侯越来越赏识,他俩又是同庚,终于成了好朋友。马能讲些简单的汉语,态度平易近人,曾不止一次被邀请到侯家做客。

1927年马奉调离任回国,在他得到这个消息后,就委托侯广禄为他制作三种木器,带回美国留作纪念。一件是像侯家炕上摆着的放被子用的被阁,一件是一副剃头挑子,一件是卖乌豆(煮蚕豆)的浅腰长圆形挎桶,侯很快就做好了,而且为被阁配了铜活,为剃头挑配了铜脸盆、扛刀布、唤头,为挎桶配了皮挎带,三件东西还都上了漆,然后给马歇尔送去。马歇尔非常感激,提笔写了一封信以表报答。信是写给他的下任的,内容先是介绍侯广禄其人,又讲了他们的友情,最后是推荐侯给他的下任,说以后有什么木工活一定要找侯来做。的确,侯在承包这次修缮营盘的活时,一直是本着取信于外国人,显示一下中国人的手艺,尤其是要显示一下中国人的品格这样的精神去干的,不只精工细做,而且没



美国兵营(今马场道与广东路口,天津医大)

赚几个钱,莫怪博得马歇尔对他的如此好评了。

马歇尔回国后青云直上,二战时他任总参谋长,晋升为“五星上将”。胜利后他又以“驻华特使”身分来华,以“调处”名义参与国共谈判,制定“双十协定”。又组织了国共美三方“军事调处执行部”,马任美方代表。1946 年夏他到天津进行“调处”,住在利顺德饭店,执行部办公地点则在马场俱乐部(今干部俱乐部)南楼。每天他去俱乐部时,广东路口的原美国营盘是必经之路,他总要注视良久,凭吊一番,有一次还下车进去转了一遭。

这些情况侯广禄经过打听都了解了。有一天,他拿着 1927 年马歇尔的那封亲笔信来到俱乐部。他已经做了两手准备,因为马歇尔已经是一位国际上的风云人物,还会认我这个小小的中国木匠吗?——认就见,不认就算了!哪知他到了俱乐部向门卫说明来意,出示了那封信,门卫向南楼打了电话,不多一会儿里面就回了电话说“有请!”侯广禄由一位士兵陪着来到南楼。当时不知马歇尔是在开会还是办公,当侯广禄被让进会客厅时,马歇尔已经等在那里。19 年了,旧雨重逢,又握手又拥抱,弄得侯广禄反倒手足无措了。他们坐下来谈话。两人都表示 20 多年前的事情恍如昨日,现在都成了老人,真是不胜感慨。马向侯备述了这些年的戎马倥偬经过,侯也向马介绍了他的经营,并且特别向马问起他离津前为他打制的三件木器现在是否还保存着。马兴高采烈地说,那个被阁一直摆在他的客厅地上,他知道那是应该摆在炕上的,但他没有炕,还说他太太也很喜欢它,来他家的亲友都羡慕他能有这样漂亮的中国家具。那副剃头挑子和乌豆挎桶则在××博物馆(笔者按:应是民俗或人类学博物馆)作为珍藏品陈列着。

马歇尔最后问侯,还有什么事情要他帮忙吗?侯沉思了一下说:“倒是有一件事,可我知道你是个大忙人,给你添麻烦不知是否有当?”马说:“只要我能办的,一定会 try my best(尽我最大努力)。”侯于是说:“我的二儿子叫侯振鹏,现在北京辅仁大学社会学系读书,明年就要毕业,毕业后想让他到美国去留学,你能给帮忙想个办法吗?”马立刻答应下来,叫人拿来他那本“五星上将专用笺”,趴在茶几上刷刷刷地写了一封便函,递给侯,说:“你可以拿着这个条子到利华大楼美国驻津领事馆,叫他们开个正式介绍信,你儿子就可以到任何一个想去的美国大学,给他一个奖学金(免交学费),每年还可以给予若干生活补贴。”侯广禄自然十分感谢,然后告别。他们这次会面足有一个小时,马告诉侯,他正在开会,这是请假出来的,也该回去了。但他还是从南楼把侯一直送到俱乐部大门口,最后说,你再有什么事可以按信笺上的地址给他写信。

侯广禄立刻召回了在辅大的侯振鹏,他们到美国驻津领事馆办了手续,拿到了正式的文件,将来可以凭它办理赴美签证和入学。然而他不能立刻就走,而是要等明年拿到辅大本科的文凭后再赴美读硕士研究生。振鹏回到学校后向几位知己的同学和教授们讲了这件事,大家都为他高兴。主编辅大校刊《辅仁生活》的同学许杏林还写了一篇报道,题目是:《马歇尔果不忘旧交,侯振鹏将赴美深造》。在这读大四的一年中,振鹏还给马歇尔直接写过两封信,咨询一些有关问题,马也都复了信。振鹏毕业时,第三次国内革命战争全面开始了,家里人岂能让他在这个时候出国,都说等等再看情况吧。不想这一等,这件事就成为了历史。

关于清末戏曲改良的一些史料

——读《天津名伶小传》

前者我友福州藏书家宫桂铨先生将所藏《天津名伶小传》惠假与我，读后对于清末戏剧界的情况增加了不少知识。特别是其中关于当时戏剧改良的史料，更使我受到很大启发。可以看出，创作新剧本、演现代戏，本来就是我国戏剧界的优良传统之一。当时的剧本创作十分重视暴露时弊，即书中所谓“将中国之险象排演新戏”；重视为当时政治服务，即书中所谓“有益时局人心”；也重视打破传统程式，即书中所谓“尽脱前人窠臼”等等，在戏剧界已蔚为风气。而那些思想腐旧、陈陈相因、墨守成规、蹈袭前人以及单纯追求音韵技艺的作风，则为思想进步的人们所诟病。

今天，新的历史时期，新的任务和新的观众，向戏剧艺术提出了新的课题。戏剧艺术必须有力地发扬优良传统，避免前人覆辙，贯彻“百花齐放，推陈出新”方针，创造一个绚丽多姿、繁荣昌盛的新剧坛。在这一新的课题中，如何表现现代生活是其主要方面。在奔向“四化”的道路上，人民群众的革命热情、创造精神、崇高理想和英雄气概，正是我们的戏剧必须充分表现的内容，只有这样，我们的戏剧才能为培养社会主义一代新人，建设高度的精神文明作出贡献。在这个时候，我们通过《天津名伶小传》考镜一下前辈艺人进行戏剧改良的史实，我想是不无激励作用的吧。

《天津名伶小传》，剑影客著，宣统元年(1909年)自刊铅字排印本。其中包括光绪后期至宣统初年曾在天津献艺的各剧种来自各地的著名艺人43人的传记，实际涉及尚多，每传之后还有作者的一段评论“赞曰”。此书在戏剧史研究书籍及有关目录中均不见收载或著录，桂铨同志的藏本是弥足珍贵的。现即将书中有关戏剧改良的史料分类择要录出若干段如下。

一 “剑影客”对戏剧改良的态度

剑影客是《小传》的作者，他不是艺人，而是一个具有进步思想的文人，因此，他的态度在一定程度上可以代表当时这一阶层人物对待戏剧改良的态度。他在为43个艺人作传时，特别着力于叙述这些艺人在戏剧改良上的成就，而对于那些故步自封的艺人，戏剧界的种种积弊以及嗜好某些庸俗落后表演的观众，都往往是痛加指责的。

例如这位作者在《张凤仙(梆子艺人)传》后的“赞曰”中说：“余谓剧界必脱尽前人窠臼，别开生面，而又能达于极点，如书家之钟、王、褚、虞、欧、柳、颜、赵，方得谓之超等名角。汪(笑侬)、谭(鑫培)、孙(菊仙)之以二簧有声于时，其以此乎？张凤仙、小荣福以一女子自辟蹊

径,亦可谓难能而贵者矣。"(《张凤仙附:萧巧翠、九思红、小荣福、金月仙传》)又如他在盛赞小孟七(京剧艺人)在创作新剧本方面的成就以及以唤醒国人为毕生职任的高尚理想之后,在"赞曰"中说:"其志亦云伟矣!安得小孟七化身千万,一歌台有一小孟七乎!"(《小孟七传》)

他批评过杨小楼(京剧艺人)的迂旧作风:"该伶性沉默,寡交游,除赴团演剧外则闭门读书。但其所师者多迂旧庸俗之士,故无文明思想、新奇知识。所演之戏,陈陈相因。近来入道家之魔网,迷信颇深。在京每至某观中与道士共处,初步汪大头(即汪桂芬)之后尘,殊可惜也。"(《杨小楼传》)还批评过一般徒重表演的艺人:"京津之所称名优者,不过音喉清、技艺熟而已。然半多行止龌龊,思想腐旧,宜其故步自封,不能翻新出奇也。"(《小孟七传》)他还把那些谬奖不知改良的艺人和观众视为有奇癖的人——嗜痂者:"小连芬(梆子艺人)师小秃红,亦步亦趋,不能有所发展,而嗜痂者顾必加之二伶(指张凤仙、小荣福)之上,真不可解也。"(《张凤仙传》)

他非议那些"非附骥尾乌能自致于青云"的艺人,认为只有靠自己的奋勉而博得声誉的才是好样的:"薛(凤池)、张(德俊)(均京剧艺人)两伶能自造荣名,不因依人而声誉聒津沪,较之依草附木者,其成就或且倍蓰焉。好男儿不当如是耶!吾愿后起诸席父师之荫者,当益自奋勉,而崛起闾巷无所依凭者,慎勿隘其量以自画。"(《薛凤池、张德俊、小菊生、田雨农、明海亮、何月山、小客串合传》)

他更痛恨当时戏剧界的高工资制度:"梨园中稍为出名者,每月工资或数百金或千数百金,所入之钜可比道府;其称特色名角者,如谭鑫培、孙菊仙、刘洪升辈,每月工资竟至数千金,较之都抚之禄俸有过无不及焉。……若辈来如涌泉,用如泥沙;穷奢极欲,富拟王侯。因而志骄气盈,妄自尊大,冠履倒置,凌践士夫,所以造成种种罪孽也。"(《吕月樵传》)

剑影客对于介绍西洋话剧到中国来的王熙普(钟声)是推崇备至的。除了将他的小传列为全书第一,并题为"钟声先生传"(其他均直呼其名)外,在传后的"赞曰"中还说;"钟声本宦裔,其父执类多显者。……乃不顾流俗非笑,下与优伶为伍,非热心社会之奇士,而能若是乎?……法国之福禄特、英国之塞客比儿,及日本川上,至今尤为国人所崇敬,不意吾国亦有与之匹耦者矣。"(《钟声先生传》)

二　一般观众对戏剧改良的态度

从《小传》的记载看,不管是什么戏,只要是改良了,就一定会被绝大多数观众所欢迎("嗜痂者"除外)。观众们欢迎反映现实的新剧本,欢迎表演程式上的改良,欢迎嘲讽当今的台词,欢迎新式舞台、布景,欢迎新剧种。

如《小传》在记叙王洪寿(京剧艺人)曾自编过数百余出新剧本之后,举出一个典型说:"(光绪)三十年通州潘子寅先生由东返国,道出朝鲜,蹈海死。王伶为之演成戏曲,颜曰《烈士投海传》,凡顾曲者无不为之感动,于是京、津、上海及各大埠之剧团无不演唱矣。"(《三麻子传》)记叙金月梅与活吕布(均梆子演员)排演新戏时说:"……《义婚孤女》等剧,翻新出巧,观者欢呼,月梅之名始噪于天津。"(《金月梅传》)记叙小桃(京剧艺人)在改良说白技巧的成就时说:"旧时花样必为顾曲者唾弃也。"(《小桃传》)记叙张黑(京剧艺人)在改良说白、做工

技巧的成就时说:"武丑虽例为陪角,然张黑一登台则群焉属目,视同正角,以其说白做工有独到异人之处。"(《张黑传》)记叙王熙普在天津推广话剧时说:"油画之精,美术之巧,识者无不称羡弗置。后与商界资本家联合就北马路大观园创建新舞台,布置颇为完美,为吾国从前所未有者,故每日座客拥挤。惜甫及一月,即起内讧,数月经营,尽付东流。顾曲者至今谈及犹为惋惜。"(《钟声先生传》)

三　新剧本的创作

清末戏剧界的许多著名艺人,除了是表演家之外,同时还是剧作家。他们覃精研思地致力于新剧本的创作或旧剧本的改编。题材大都是选择历史上能有"醒世化俗"意义也就是能服务于当前政治的故事,或即是当时发生的所谓"警耗"。从《小传》中所记叙的天津戏剧界情况,也可看出这个事实。

如所记王洪寿创作新剧本时说:"王伶以改良戏曲为志,酷嗜读书,终日执卷咿唔,凡中国小说无不搜读,遇可激发人心之事,皆排演成剧。闻其一生排演者有数百出之多。或因过于激烈,触犯忌讳,或因他伶程度低下,不过《三国志》、《铁公鸡》及《扫松下书》数十出而已……王伶年近六旬……近闻王伶在上海……法界建筑剧场,其规模胥取法于法兰西,所邀之角色多通文字有文明思想者,拟将其平生自排之戏尽行演唱,实行其改良戏曲之夙愿,将来吾国剧界必有一番新景象也。"(《三麻子传》)

又如小孟七:"每日执卷咿唔,孜孜不倦,有名报纸无不披阅。居常欲将中国危迫之险象排演成剧,借以警醒国人。"在"赞曰"中又说:"孟伶思想优美,终日把卷吟唔,涉猎报章,遇有警耗,往往愤然流涕。尝语人云:'国势若此,人犹玩愒燕嬉,歌舞快乐,尚何望乎?吾誓竭一生精力排演新戏,借以唤醒国人。'"(《小孟七传》)

又如张黑:"余今岁见其演《烟鬼叹》一出,用本地风光,眼前指点,历数鸦片之毒害,禁令之森严,将来赔偿之危险,纯系自出心裁,独制新词;旧戏之老生常谈,悉摒弗用。诡谲诙谐,能使听者入耳不烦,惊心动魄,大有《桃花扇》上所谓柳敬亭之风,有裨于社会诚非浅鲜。"(《张黑传》)

四　表演程式的改良

《小传》中对艺人在表演程式上的改良情况记载最多,这在前文已经做过一些介绍。概括些说,当时的艺人只要够得上"名伶"或称得起流派的,莫不在这一方面下过工夫。兹再举几个例子。

如张黑:"其说白纯用京腔,声调激昂,抑扬顿挫,皆与鼓板相应。而伶人中之说白能与鼓板相应者,实张黑与黄胖首创此格调。"(《张黑传》)又如小桃,"桃则别开生面,以天津土音登场,说白字字清脆,如哀梨并剪……自此风畅行,天津之业花旦者皆转相仿效,成为风气。"(《小桃传》)

特别是在台词方面,不拘泥于原来固定的剧本,适当加进讽刺现实的新词句,在当时的舞台上极为流行的。如"(小孟七)演《缘外缘·惊艳》一场,说中国人性质若办公益之事则视

财如命,半文不舍;若嫖赌饮宴,替妓女赎身则万金不吝。其余如演《海花爱国血》、《林文忠禁烟》各出中类此讽劝之语甚多。”(《小孟七传》)又如赵仙舫(京剧艺人):“说白之时往往以冷语醒世。某曾见演《探亲》一出,告女曰:‘熬着吧,多年媳妇熬成婆,多年大道熬成河!’女儿云:‘熬到什么时候呢?’赵曰:‘熬到宣统八年开了国会就好了!’演《奇冤报》出张别古,刘世长之魂云:‘未烧冥资,门神不许我进去。’赵云:‘冥司之神也要钱吗?敢情官场要门包、贿赂公行是取法黑暗地狱来的!’座客无不为之击节,其余每出之中类此者甚多,不暇枚举。”(《赵仙舫传》)

五 早期话剧的史料

一般谈话剧史的,都认为1906年留日学生李息霜、曾孝谷、欧阳予倩等人组织的春柳社是早期影响较大的一个话剧团体。其实春柳社是在日本成立的,而1907年在上海成立的话剧团体还有一个春阳社,创办人是当时的名士马相伯和新归国的留法学生王熙普。王熙普于1908年还到过天津演出,可能他就是将话剧介绍给天津观众的第一人。记载这段史实的就是《小传》中的《钟声先生传》。这段史料比较重要,多摘录一点:

“钟声姓王名熙普,浙江上虞人,世族也。其父宦滇省,先生兄弟四人,均列士版。……戊戌(1898年)自费至德意志留学,入德来伯的西大学,阅八年毕业,得学士文凭。丙午(1906年)返国,南北奔驰,足迹遍天下。丁未(1907年)就桂抚某公幕……旋辞差至沪,与马湘(相)伯诸名士立‘戏剧改良会’名曰‘春阳社’,于是以名士着优孟衣冠矣。其所演之剧如《黑奴吁天》、《迦茵小传》、《爱国血》、《孽海花》诸剧,无不神情毕肖。……所演之戏既受社会欢迎,乃又出资立一新剧学校,招生徒百二十人,昼夜教演训练,所授皆纯粹新戏。以美术布影合乎天然,能使观者如身历其境。后至杭州演剧,先生积劳卧病两匝月,诸生徒散走四方,病愈已财穷力尽矣。先生乃就梨园子弟使演各种新剧。……自先生入伶界,沪上之新舞台、大舞台、新剧场诸大剧团亦相继而立矣。虽其戏剧不能如泰西文明诸国之尽美尽善,然梨园中有此一番之革新,实先生提倡之力也。其来天津也,系应下天仙之聘,(1908年)二月开演。……”

以上各节,不过《小传》中有关戏剧改良方面的一些片断,当然,作者剑影客对戏剧改良的看法并不完全正确,包括对某些演员的评价,也有失当之处,但可资我们借鉴的地方,仍然不少。其他方面的有用材料还很多。希望将来桂铨先生肯将这本书交给戏剧出版部门翻印出来,或收入戏剧史料“丛书”、“汇编”一类书籍中公之于世,这对于戏剧研究工作者来说,将是一件好事。

天津的业余昆曲活动

昆曲起源于江苏昆山。据明魏良辅《南词引正》为元末顾坚所创。周玄玮《泾林续记》有明太祖召见昆山耆老周寿谊时曾与之谈论昆山腔的记载。在昆曲定型之后，约在明天启、崇祯年间传到北京，大为朝廷和士大夫阶级赏识。从天启到康熙末这100多年是昆曲的极盛时期，大批文人竞相写作新剧本，戏班竞相演出新剧本，一时蔚为风气。

随着北京昆曲的大为盛行，天津也不落后，记载上说蓟县、宝坻的戏台上，主要是庙会时的戏台，演出的都是昆曲。乾隆末期的"徽班进京"之后，昆曲也跟着式微下来。专业的剧团少了，转入了民间读书人作为风雅之事。有一段记载，就是《津门杂记》卷中《四月庙会》条："晚间请有十番同仁在城隍庙戏台上奏古乐数曲，随有昆曲相唱和，皆旧家读书人也。"这说的是同光年间的事。

到民国以后，天津可以说与北京、上海(包括苏州)并称为昆曲的三大策源地。北京的吴梅、上海的俞粟庐和天津的王季烈，一时号称三大曲家。王季烈苏州人，光绪甲辰科进士，在学部任过职。宣统三年辞职后于民国初年来到天津。他雅好昆曲，曾邀集旅津名家组成景憬社，后又组成审音社。他对昆曲的贡献除了一些度曲、音韵方面的论著外，还与嘉兴刘凤叔编了一部《集成曲谱》，1922年由商务印书馆出版，后又编了一部《与众曲谱》，1940年由合笙社出版。这两部曲谱成为昆曲的经典，后来的研究者莫不奉为圭臬。

在王季烈的带动下，昆曲组织纷纷成立，著名的有同咏社、咏霓社、渊和社、彩云曲社、绿蕖曲社等。这种成立曲社的风气一直延续到20世纪40年代，那就是一江风曲社、开滦曲社和辛巳曲会。当时这三个曲社鼎足而立，由于昆曲有南昆、北昆之分，一江风是宗北的，其他是宗南的，有时他们联合起来同台演出，号称"南北合"，形成天津昆曲史上的一段佳话。

一江风曲社为什么宗北？这要谈谈荣庆昆弋社。民国初年在河北高阳地方组了一个昆曲专业剧团，因为都是白洋淀一带的人，唱起昆曲来带着很重的乡音，这就是北昆流派的来源。剧团组建之后就到北京演出，二三十年代到了天津，唱了好几年。正赶上沦陷时期，到1939年闹大水后才结束。荣庆社到天津，对天津昆曲的发展起到很大作用。不仅随时可以去剧场观摩，而且由于该团有一个演员叫王益友，他本是个台柱，中年以后嗓音失润，改为教戏。他能戏甚多，各曲社都找他去教，甚至到京剧票房去教，如渔阳国剧社、云吟国剧社。到学校组织的曲社更多，如南开、汇文、耀华等。不只在天津，还到北京，因此他的"桃李遍京津"，凡是经他教过的，自然都是北昆。

谈天津业余昆曲发展情况的大都忽略一个问题，就是1928年成立的天津市音乐体育传习所，这是一个解决当时急需的小学音体教师不足的速成学校。首届招生80人，大部是在职的小学教师。校址暂借河东中学教室。所长为曾去日本进修、考察的教师张幼宸。课程

14门,其中包括昆曲,执教老师为唐稷臣。首届毕业生为1929年底。我就是那个时候上的小学,1933年从市立十九小学插班到私立第二小学五年级,教音乐体育的叫江伯贤,他就是毕业于该校的。当时他用的教材就有昆曲,所以他就是我的昆曲启蒙教师。后来我加入了一江风曲社,该社里有好多位都是受教于音体传习所的毕业生的。

小学如此,中学呢?上面已经提过他们组织曲社的事。再请看我收藏的一个曲谱,《自习昆曲津樑初集》,编者为孟昭升,是位中学音乐教师,他在序言里说:"……中学以上音乐教员竟以昆弋戏曲列入正课,逐处皆然,诚出意外。同仁多以此下问,辞不获已,仅举现时昆戏最通行者列为初集,付之刷印,以应同仁之请,而省抄录之劳。"可见当时学校里昆曲的盛传情况。

新中国成立后,天津的曲会几经波折,1984年,南开大学吴大任先生的夫人陈鹦先生和吴廷璆先生的夫人李云凤先生发起组织一个曲会,她们都是唱曲的老手,那年是甲子年,遂定名甲子曲会。最初是惨淡经营,后来渐形发展,每两周拍曲一次。过去各曲社的曲友还健在的都到这里来了,难得的是他们都已是八九十岁的老人了,居然还能坚持参加活动,像陈鹦老人今年已经96岁。为甲子曲社立下大功的还应提到叶嘉莹先生,她和沈秉和先生是好朋友,叶和我是同学,经我的关系由她向沈先生募捐,沈先生慷慨解囊,赞助我们一大笔款。我们用它在南大办了一个传习班,培养了几位学员,排演了一出《夜奔》,一出《游园》,前年重阳节在东方艺术系大楼演出过,成绩很好。由于学生流动性太大等原因停办了。我们就用沈先生这笔款印起《津昆通讯》来,第17、18、19、20期以及《昆曲精粹辑存》第1至第5辑,以后还将接着办下去。

第二个业余昆曲组织是芗兰馆曲社,社主人是仝秀兰。她是戏校昆曲班毕业的,"文革"后转入京剧班,但她仍以昆曲为主要业务。不只留校教昆曲,还到处收徒教曲。经她在南开大学、师范大学以及社会上吸收的生徒很多,几十年来乐此不疲。北京曲友张卫东说她是当代的王益友、周铨庵(北京的昆曲教师,收徒甚多),这是不假的。经她教过的生徒要时常加工,时常练习,这就是芗兰馆曲社建立的原因。自然她自己一个人也办不成,甲子曲社的陈宗枢、高准两先生都是仝秀兰拜过的师父,有时她就请他们来为曲友们解疑问难(过去还有徐家昌、赵浣鞠也来过,现均过世)。芗兰馆还在天津文史馆刊《天津文史》上辟一个专栏叫"芗兰馆谈曲",这是因为徐家昌、高准和我都是文史馆馆员的关系。在该栏发表了不少谈论昆曲的文章,在业余昆曲界也有影响。徐家昌过世后该栏停办。芗兰馆目前还是活动如常,已经15年了。

一个最新消息就是"文革"前八年天津市长宋景毅酷好昆曲,他让戏校成立一个昆曲班,准备学员毕业后在天津成立一个昆曲专业团体。不想学员毕业时正赶上"文革",哪还顾得上建立团体,学员们都转到京剧班或其他行业。最近他们原班人马又组织起来,已经在文化局登记。这个组织定名为"昆曲艺术研究会"——天津的昆曲事业断不了线了。

甲子曲社、芗兰馆曲社、昆曲艺术研究会又是一个三足鼎立的形势,这和20世纪40年代的形势一样。但毕竟时代不同了,这是联合国教科文组织宣布昆曲是"人类口头和非物质遗产代表作"的时代,国家在大力振兴昆曲,这次的形势是大好的,我想我们一定能做出前人所做不到的事情来。

2005年10月

曲改谈片

一 “曲艺危机”的提法不当

曲艺园子不是场场客满，大鼓书有些人不欣赏，相声乏味，新曲艺段子精彩的难得，传统段子重复太多，曲艺作者抓不到题材，作品发表的机会又太少……演唱、创作了大半生、竟落得如此下场！于是有些演员、作者曷胜感慨。从而产生了“曲艺危机”的提法。

实际上，这只是一部分演员、作者的思想，而成千上万的观众、听众却不一定有这种感觉，他们每天到了时间准去扭开电视机、收音机收看、收听那些丰富多彩，扣人心弦的评书、鼓书、相声等等。有些人嗜曲入迷，别的都不喜欢，尤其是近年从海外传进来的某些表演艺术，根本引不起他们的兴趣，认为那些艺术形式与曲艺是无法相提并论的。艺术高超的演员在演出时总是受到热烈欢迎，场场爆满，他们虽然有的年老了，仍然焕发出青春的活力，生气勃勃地活跃在舞台上，迫不及待地想把艺术传给下一代，哪里会有什么“危机”的感觉？

提到曲艺园子不能场场客满，这倒是个值得研究的问题。想当年天津只有百八十万人的时候，各类杂耍园子，书场，撂地的，不下百十个，而到处客满。现在则是偌大一个天津市，却只在南市有两个距离很近的曲艺园子(长虹曲艺厅，中华曲苑)，但仍不能场场满座。这到底怨谁？天津市区已经扩大到原来的多少倍，最远点距离南市总有几十里，难道那些地方就没有想听曲艺的吗？当然不是。问题很清楚了，广大群众需要曲艺，但曲艺工作者，包括行政领导，不能满足这种需要，反说是曲艺存在危机，这是个不合逻辑的结论。

但是话又说回来了，“曲艺园子营业萧条”，又有哪个园子不萧条呢？京、评、梆怎么样？话剧、歌舞、电影怎么样？——都不怎么样。有人说轻音乐不错，其实也不尽然，除了有组织的观众外，一般也是上座很差。这种情况，全国各地概莫能外。又不仅是全国各地，世界各国也是概莫能外。比如美国最著名的费城交响乐团吧，他们每年只演十二场，票价前排高至60美元，中排40美元，后排20美元。费城有个瓦尔纳话剧团，挂头牌的女演员，月薪只有700美元，这在美国简直是不可思议的事。于是他们白天只好都去兼做别的工作，而演剧反倒是业余的了。他们的团长向我说，演员们如此艰苦，完全是出于爱好艺术，不舍得放弃舞台生活。他们演出的次数也不多，前排票价也高达22美元。电影院上座寥寥，票价一般要4至6美元，好片子更贵。票价意味着演出少，观众少，不涨票价不够挑费。有人认为长虹曲艺厅、中华曲苑上座率不高是票价贵(长虹8角，中华1元)，其实这不必担心，如果上座率再降，票价还应该再涨，这是正常的经济规律。

从历史上看，哪个历史时期在民间都有曲艺流传，尤其是唐宋以降，不论是说话、讲史、鼓子词、诸宫调、陶真、道情、子弟书、弹词、宣卷等等，哪个不是曲艺艺术？更早的则可上溯到先秦，据说左丘明就是一位瞽目的说书艺人，《左传》就是经文人加工整理而成的左丘明的

一部说书脚本。即使是元曲、传奇、昆曲、京剧等剧种创兴起来了，而考其源流，又哪个不是由曲艺发展而来的所谓联曲体的结构形式？晚近时期兴起的剧种，如评戏、曲艺剧、河南曲剧、安徽曲子戏等更是最好的例证。总之，窃以为曲艺是一些为广大群众所喜闻乐见的，在文化史上占有重要地位的，永远不会消灭的艺术形式。

剧场萧条，收入不够挑费毕竟是个现实，这个问题我以为不必多去从政治、经济、社会等方面去找原因，简单地说，就是受了电视和无线电的冲击。曲艺为然，所有舞台艺术皆然，中国为然，世界皆然。但是请放心，有电视，有无线电就有各种舞台表演艺术，包括曲艺，否则电视，无线电播放什么内容呢？

二　曲艺的继承、改革、创新、挖掘

我们确实没有必要"杞人忧天"地担心曲艺会有危机，曲艺的末日即将到来。当前曲艺工作者的任务首先是忠实地继承曲艺的优秀传统，学习它们，发扬它们，把它们传递下去。优秀的曲艺遗产是经过历史上的艺术家们精心创造，世代传承和千锤百炼地实践的结果，它们是定型化了的艺术，它们是"活博物"，这里指的是各曲种里的保留节目。继承这部分传统不能走样，好像我们学习唐诗、宋词一样，谁能更动它们的一个字？也好像学习昆曲或其他剧种的传统剧目一样，谁能更动它们的一个腔调？同样，我们学习《丑末寅初》、《风雨归舟》、《宝玉探病》、《大西厢》、《扒马褂》……也是不应走样的。

在继承的基础上还要进行改革。怎样改革？有人说可以增添小乐队，加上电子琴之类的西洋乐器，还有人说可以增添五彩变色灯光……这些办法绝不可以。喜欢听电子琴伴奏，喜欢看变色灯光请去看轻音乐、通俗唱法的表演好了，中国的传统曲艺有它自己的特点，不可能采用那些外来的形式，否则就是不伦不类了。

要改革就是要创新，事物离开创新是不能有所发展进步的，曲艺也是一样。但是创新必须创得好，为广大听众欢迎，否则就是失败的。一度颇为风行的"对口词"、"三句半"，像昙花一现似的消灭了。为什么？因为改得不成功，创得不成功，群众通不过。或问：钢琴伴唱《红灯记》，交响乐《沙家浜》怎么样？我以为那还是个方向，不妨一试，但也只限于新创作的剧本，要搞一个钢琴伴唱《空城计》，交响乐《四郎探母》那将是不可思议的。我共看过三次费城交响乐团的表演，头两次演奏的是贝多芬的作品，观众报以热烈的掌声，第三次演奏的是几年前一位年轻的苏联音乐家新创作的古典交响乐曲，观众的掌声似乎比我前两次看到的还要热烈。我说的在继承的基础上进行创新就是指的这类创作。

从来的艺术大师们很少是亦步亦趋地效法他们师父的，而都是在效法他们师父的基础上有所发明创造。刘宝全在"怯大鼓"的基础上加进京剧、梆子等剧种、曲种的唱腔创造了"京韵大鼓"，金万昌在"南板梅花调"的基础上加进京韵大鼓等的唱法创造了"梅花大鼓"，成兆才综合了莲花落、唐山落子、河北梆子、皮影戏等曲种剧种的唱腔创造了评剧……总之，凡是成名成家、自成流派的表演艺术家们，"四大名旦"也好，"四大须生"也好，没有不是有所创新的。

曲艺改革也应包括挖掘。挖掘指的是发现和恢复已经散佚了，失传了的曲种、曲牌、唱腔。提起这个问题来，我总不免有些遗憾的心情，因为有许多非常优秀的曲种，可说是人为

地让它失传了。例如莲花落吧，这个曲种曾经是流行于全国的最为古老的曲种之一，从宋代就见于记载，明清的记载更多。二三十年代天津有两个莲花落演员常旭九、于瑞凤，他们是对口唱，技艺极精，戏路很宽，但他们没有传徒，他们死后莲花落就失传了。又如京东大鼓，二三十年代天津的刘文斌颇享盛誉，他也没正式传徒，现在只有曲艺团的一个郝德宝和一位票友董湘昆还能演唱，但都是新段子，刘的传统大书如《刘公案》等则没有传下来。还有许多散佚或濒于失传的曲种，如西城板、拆唱八角鼓、太平歌词、打连厢等等，我们也应做些挖掘工作。如果培养这些曲种的专业演员有困难，不妨本着一专多能、一主多副的原则，请某些演员兼演。可以挖掘可以抢救而不去挖掘、抢救，这就是曲艺工作者的失职了。

三　曲艺的移植

曲艺改革还应包括移植。有部分的移植，即移植一个曲牌，一个唱腔的，有整个曲种的移植。上面提到的刘宝全移植京剧唱腔等都属于部分的移植。这种移植办法很重要，好多曲种的演员都在这样做以丰富自己的唱腔。

近年的例子如史文秀、阚泽良把昆曲《醉打山门》里的《山歌》加进他们的梅花大鼓和单弦里去，张剑平也把昆曲牌《水仙子》加进了单弦，骆玉笙把昆曲和京剧曲牌《小开门》加进京韵大鼓，最近张庆长新写了一个梅花大鼓段子《绿绮翠缘》，是叙述卓文君故事的，他准备用一段昆曲《琴挑》里的《琴曲》来为卓文君和司马长卿的对诗装腔。1974 年，我曾为南郊小站的一位业余演员宋庆秀写了一段京东大鼓，装腔时我也用了两句河北梆子和京剧的唱腔，他到市里参加会演，获得了优秀奖。

说到这里，我又回忆起一件往事，即当年我在北京辅仁大学读书时，程树棠(烈士)就住在辅大后面，我常到他家学单弦，他知道我爱好昆曲，于是告诉我他的一个计划，即把《长生殿·弹词》里的《货郎儿六转》这个曲牌移植到单弦里，因为这个曲牌是个快板，而且一句高腔一句低腔，高低相差八度音，多用叠字，唱起来起伏跌宕，铿锵有力，如行云流水，比起习用的“怯快书”、“金钱莲花落”要好得多。我很同意他的设想。可惜他过早地离开了我们，他的这个遗志至今还没实现。

我再重点谈一下移植整个曲种的问题，即移植评弹到北方的问题。

如大家所知，广大江南吴语地区流行的曲艺主要就是弹词，它是一个历史悠久的、优秀的，具有很高艺术魅力的曲种，但是北方的顾曲者们竟然无福消受，这是一件极大的憾事。

苏州市评弹团 1963 年、1986 年两次来天津做了示范表演，两次我都躬与其盛。可以说，他们的精湛表演曾征服了天津的曲艺界和顾曲者们。在表演之后的座谈会上都曾得到很高的评价。然而由于方言的隔阂，观众也都以不能全部领略其中的妙致为美中不足。这就是我一直在考虑能否把评弹移植到北方用普通话来演唱的原因。

南曲北移不是没有先例，发源于南方的昆曲流传到北方就成了北方昆曲，这是一个最为成功的例证。五十年代初天津请来一些越剧演员，成立了天津越剧团，坚持演出很多年。天津本地一些文艺工作者还试图改变越剧为用普通话演唱的“北方越剧”，也成立了剧团，演出过一个时期，可惜由于种种原因(不是剧种本身的问题)，这个新生的剧团在“四清”之后就解散了。评弹呢，一些曲艺研究工作人员和演员也早就注意了把它移植到北方的问题，也有几

位演员如马增蕙、赵玉明她们就曾把蒋月泉的“蒋调”评弹用普通话演唱过，这是一个值得推荐的良好开端，但必须还要再下艰苦的工夫，克服一些移植中的难点才可望成功。

什么是难点呢？我认为主要在于中国戏剧、曲艺以至地方小调、民歌在唱腔设计上有个共同点，也可以说是个普遍规律，即它们的唱腔都是根据唱词的方言读音（或普通话读音）即“四声”设计的，唱出来的腔调、吐出来的字音，可以使听者准确地听出是什么词语，如果谱子没有注意到原唱词的读音或演唱者唱得不准，说内行话那就叫“唱倒了”或“倒字了”，听着就不舒服或不能准确地听出是什么词语。

根据这个原则，如果把评弹移植到北方，用普通话来演唱，那就也不能再用评弹的原曲谱了，否则就会出现倒字现象，为了不倒字而修改评弹的原曲谱会不会失掉评弹的本来风格、韵味呢？当然会的，那又该怎样处理呢？我的看法是为了适应普通话的读音，宁可修改原曲谱，但要尽量修改得少些，不能改变原曲谱的基本旋律，在十分不得已时，那就宁可让它倒字，否则就会伤及原来的基调和风韵。

其实，真正的顾曲周郎们起初也许会指责，久之，习以为常，也就不会指责了。譬如北方昆曲演唱南曲时，由于昆曲有固定的曲谱，谁唱也要按那定而不可移的曲谱来唱，所以用普通话的读音来唱南曲时倒字现象是非常普遍的，但是从来也没听有人追究过，评弹如果移植之后又何独不然呢？

我曾自己实验过把评弹按普通话的读音来唱，上述的这些见解就是通过我的实验所得出的结论。试举一则实例以明之。如“马调”的《珍珠塔·方卿写家信》中的几句唱词：

“未曾落笔心已伤，
正思落笔泪两行，
已经落笔是断回肠。
写的是特遵母命临襄楚，
四十余天抵楚邦。”

这五句话如果用“马调”原曲谱而按普通话的读音来唱，不好处理的只有三个“落笔”和一个“楚”字，因为原曲谱这几个字都是按吴语的入声设计唱腔的，而普通话就根本没有入声。根据修改要尽量少，能不改就不改的原则，我以为三个“落笔”便可以迁就，用原曲谱而按普通话“落笔”的读音去唱，只是略为短促一些就可以过得去了。但“楚”就无论如何迁就不得了，原曲谱原读音好像普通话的“凑”字，又比“凑”字更短促，原唱法听起来十分俏皮，颇能体现评弹的独特韵味，用普通话的发音去唱肯定达不到这个效果，那就只好把“楚”读成“醋”吧——我毕竟只是个曲艺爱好者，是个外行人，当然说的就是外行话了，仅供参考吧。

传统相声的写作方法

相声和其他曲种、剧种一样，如果它们的写作方法——题材、主题思想、技巧诸方面都臻于上乘，那就能经久，能保留，反之一瞬即逝。本文以几段传统相声为例，探索一下它们的写作方法，试图解释其所以成为保留节目的原因。管窥所见，聊备一说，殊不值识者一笑。

一

早期的相声也是撂地的玩艺儿，演员就像扎到人堆里去表演似的。有些“现挂”的词儿，有问有答妙趣横生，名副其实地做到了与观众打成一片。相声又是一种以讽刺时弊为主的艺术，它常常会与要讽刺的对象——某些观众“短兵相接”。另外，相声艺人较其他艺人的社会地位尤为低下，随时有被人欺侮的可能。这样的特定条件就要求表演者说学逗唱的每一情节、每句话都不得伤及任何一个观众，否则就一定会惹来麻烦。轻则飞上茶碗、砖头，挨个嘴巴，踢了场子，重则会在社会上掀起轩然大波，这种例子真是不可胜数了。

又要讽刺时弊，又绝不能伤及任何一个观众，这就迫使作者和表演者必须设法回避某些关碍的题材，主要是必须离开现实而借用已经过去的但人们又并不陌生的人物、事件作为“原型”，来塑造相声作品中的人物、事件。这种塑造方法常是使用“寓言”的形式，即允许虚构一些情节，从艺术效果考虑，还可以是离奇怪诞的情节。

《关公战秦琼》和《改行》是运用这种写作方法的典型作品，前者取材于北洋军阀时代，后者取材于清光绪时代。几十年前这两段相声问世时上述两个历史时期都已过去，但也不是过去很久，作品中涉及的人物、事件，人们的记忆犹新。所以它很容易被观众接受，也因此使这个段子具有较强的生命力。它讽刺了当时的时弊，也讽刺了尔后的时弊。但我们并没听说过，有哪位演员在使用这两个段子时叫人砍了砖头，挨了嘴巴。

当然，选取历史题材利用寓言形式也不是传统相声的唯一方法，有的也是取材于现实，直接抨击时弊的。我们常听到演员在要叙述某个事件、某段情节之前要把这个事件、情节说成是发生于自己或是自己的叔叔大爷、兄弟姐妹、舅舅姨姨等之中的——这种办法毕竟是拙劣的——那多半就是取材于现实的。

这里分析研究传统相声选取历史题材和寓言形式的方法，也不是说今后要想写成一段保留节目就只能运用这种方法和形式。事实说明，时代不同了，时代要求相声成为“匕首”、

* 本文我曾译为英文提交1985年于美国费城召开的“(美国)中国演唱文艺研究会”(CHINAOPERL)年会，并收入该会会刊。——作者

“投枪”，配合形势宣传的节目只能是短兵相接，来不及慢条斯理地精雕细刻。作者就是要川流不息地写本子，演员也要川流不息地念本子、设计、排练，要完成政治任务，不遑计及保留与否的问题。近年来，写作现实主义的相声已经蔚为风气，名家辈出，形成流派，收到极好的社会效果，这是相声创作的主流。选取历史题材的作品，某些作者如感兴趣，不妨一试，但不应喧宾夺主。

二

传统相声中的保留节目除了一些单纯表现演员说学逗唱技艺的段子以外，大都有一个健康的、深刻的，又是耐人寻味的主题思想。耐人寻味是指它表现主题的方法是含蓄的、迂回的，不是单摆浮搁、直截了当的。

《关公战秦琼》的主题思想是什么？这要仔细捉摸才能理解，它是讽刺不学无术、浑浑噩噩的一个大外行，硬仗着权势，强迫命令别人按照他的意志办事，结果弄得笑话百出。《改行》的主题思想是什么？这也要仔细捉摸才能理解。它是揭露封建专制制度倒行逆施，摧残、埋没人才，弄得社会混乱，怨声载道。但人们在欣赏这两段表演时只管聚精会神地注意演员精湛的技术，只管笑不可仰地注意那些愚蠢怪诞的情节，却很少有深入捉摸它的主题思想的。

其实，这两个段子的主题思想还是比较明快的，有的更不易捉摸。比如《扒马褂》，有位先生从小时候就讨厌这个段子，觉得它太贫气、庸俗。但几十年后，它仍旧作为保留节目不时在舞台演出。他这才开始深入地捉摸一番。当他理解了它的意义之后，又不禁赞叹这个段子的艺术技巧确是高明。它是在讽刺一种在人家手里有短的人，曲意逢迎人家，即便明明是错话，也要昧着良心地替他辩解的可怜又可恶的嘴脸。有一段写得相当成功也很受观众欢迎的现代相声，这段相声与这个传统段子异曲同工。它是叙述一个下级巴结一位科长，科长说什么他都说好，科长搬家了，搬到哪里他都说好，科长的爹病了，他也说好，死了，他也说好。但这样的讽刺方法如果与《扒马褂》相比，就可以看出，后者的主题思想不但含蓄、迂回，并且更有普遍意义，即它抽象地讽刺了古往今来一切由于“吃人嘴短，花人手短”而违心地做事的人，而前者就显得太露骨了。

又比如传统单口相声有一段《日遭三险》，是讽刺“慢性子”的，看来它的情节很简单，好像没有什么思想内容，但请与一段现代相声做一个比较，这段相声是说有位同志的老婆病重，想申请一些医药补助，轮流找到九位副处长，最后指定一位负责，他又去上海了，等从上海回来签了字，这位同志的老婆已经死了三个月了。这段相声写得也很好，观众也很喜爱。与上例一样，那段传统段子比这段现代的似乎更带有普遍意义，即它抽象地讽刺了古往今来的一切“慢性子”——官僚主义、麻木不仁、顶着不办、拖拉推诿、不讲效率之属，而后者则有其一定的局限性。

开头就说过，传统相声的某些写法是适应当时的特定条件而不得不那样写的，否则就要惹祸。把要揭示的实质性的问题艺术地隐蔽起来留待听者慢慢地思索也是为了怕惹祸。请看以上二例。作品里直接点出科长、处长，这如果是在解放前，“你就是借给他点儿胆子”，作者也不敢这样写！不但此也，就是在今天，观众里如果真有科长、处长，别管他是否那样处理

过问题,都不免会有想法,甚至认为作者和演员是在信口胡言诋毁干部,诬蔑社会主义。这种实例不是没有的。解放初现实主义相声作品的优秀代表《买猴儿》不就是遭过这样的非议吗?

表现主题思想的方式如果是单摆浮搁的、直截了当的,就必然会从现实生活中寻找典型人物、事件。有的则是赤裸裸地没有多少艺术加工地在舞台上复述某些真人真事,难怪有人说听这种相声像是在上政治课、开生活会、批斗会、忆苦会,甚至公审会了。某些传统相声表现主题思想采用含蓄、迂回的手法,把它深埋在嬉笑怒骂之中,这是十分值得称道之处。其实,不只某些传统相声,其他形式的、优秀的文艺作品也多半如此。

三

传统相声的写作技巧五花八门,而且常是综合运用,这里只谈其中一点,即夸张的技巧。这是相声作品里的一种主要技巧,传统段子里在使用这种技巧时一般都很成功,这也是值得我们借鉴的一个方面。它们在运用夸张技巧时酷似漫画:抓住特点,大幅度地夸大或缩小,尽情地美化或丑化,直至变形,以达到突出本质的效果。

使用夸张技巧时第一要注意的就是夸张的幅度,幅度不怕大,就怕不够。比如说:“我看见一个大个子,足有三米高”,“我看见一个胖子,腰足有三米粗”,听者会说你撒谎,这就是夸张的幅度不够。但是如果说:“我看见一个大个子,像根电线杆子似的”,“我看见一个胖子,像口荷花缸似的”这倒通过了,因为夸张的幅度够了。“已是悬崖百丈冰”,“白发空垂三千丈”,“万丈高楼平地起”……听者所以不会认为是撒谎也是这个道理。这是语言的夸张。一段相声使用夸张技巧时常是集合许多这类语言或这类性质的事实成为一个整体;有的则是就一个故事从每个情节上进行夸张。

比如《打牌论》,这是一段很好的运用夸张技巧的相声。它集合了许多没有“牌品”——实际是没有“人品”——的人在牌桌上使用的语言到一两个人的身上,用以讽刺那种经得起赢经不起输的吝啬鬼。当他处于逆境或是触犯了他的个人利益时,他就怨天尤人,胡挑鼻子乱挑眼,喋喋不休地只顾发泄自己的情感,不管别人是否讨厌。现实生活中的牌桌上暴露这种“牌品”的人,有上《打牌论》里所集中起来的语言的几千分之一就已经够听了的,而《打牌论》则是一个“贯口”,竟能数上二十分钟,夸张的幅度够大的了,艺术性就高在这里,因而这个段子能被保留下来。

《开粥厂》也是运用夸张技巧的典型段子。它讽刺了一种乱应乱许的“夸大狂”,结果是财迷做梦,什么也不能兑现。也是大幅度集中许多夸张的语言和事实,也使用了“贯口”。作品的气势很大,说明作者的魄力很大、胆量很大,否则不敢这样写,所以也被保留下来。

《汾河湾》是极度夸张地讽刺一种本来什么都不会的人,他使用一些诡辩、狡赖、诈骗、偷巧等手段冒充什么都会,结果丑态百出,终于露出真相。这是一段有说有唱的段子,艺术性相当高,作者的魄力很大,胆量也很大。新相声里还很少见有这种模式的作品,这是一个遗憾。

新相声也有不少使用夸张技巧的,有些也很成功。《夜行记》、《死里逃生》、《钓鱼》等等

就都是好作品。也有演出效果不甚好的，观众有反映，或是受到批评。其原因自然不止一个方面，但如果它是使用夸张手法的，请从夸张的幅度够不够上衡量一下，则敢说是虽不中，不远矣。

老调重弹“三宗宝”

“天津卫三宗宝，鼓楼、炮台、铃铛阁(音皋)”，这句谚语大约明末就流行开来，至今仍可说是家喻户晓，但也只限于老年人才能说出它们都是指什么说的。我最近做过一次测验，先问一下我16岁的孙子，他是高一的学生，他对三宗宝的回答是：狗不理包子、十八街麻花、耳朵眼炸糕。又问一下我51岁的儿子，他是中文系大本毕业有20多年教龄的高中语文教师，他的回答是：“鼓楼在天津旧城的中心，上面有副对联十分著名：高敞快登临看七十二沽往来帆影，繁华谁唤醒听一百八杵早晚钟声。炮台当然是大沽炮台喽，铃铛阁是一所中学，不知为什么也成为天津一宝。”——孙子的答案得0分，儿子得30分！看来三宗宝老调还是有必要重弹一下的。

鼓楼在旧城中心点，它与旧城均建成于明永乐(1403－1424年)初年。义和团运动时八国联军利用鼓楼为制高点向东南西北四条街道上逃难的居民扫射，史载“积尸三尺”。事后清政府屈从“辛丑和约”，将旧城墙拆毁(唯保留了鼓楼，但已属危楼)。民国十年(1921年)将鼓楼重建，比明鼓楼更加巍峨。1953年因它妨碍交通再次拆除。据主持拆除工程的顾道馨教授相告，当时只保留了两件文物，一是那口大钟，一是上文所提的那副对联(咸丰诗人梅宝璐字小树撰，华世奎书)，现均藏于历史博物馆。又，近闻旧城改造工程又把重建鼓楼纳入规划，这是一件大好事，希望重建后别再拆了。

炮台不是指大沽炮台，而是指崇祯十二年(1639年)开始兴建的环城七座炮台，它们分别在：海光寺、马家口、三岔口、窑洼、西沽、梁家嘴、双忠庙。这是当时的一项防御清兵的措施，文人们称它们为“七台环向”或“七台拱卫”作为“津门八景”之一，后来就被列为三宗宝之一了。由于入清后承平较久，炮台闲置，日就残破。嘉庆间诗人崔旭的一首诗留下了当时炮台的写照：“防御森严列炮台，绕城七处亦雄哉！升平时节闲无用，断壁残基长绿苔。”

这七座炮台的位置在《(康熙)天津卫志》、《(乾隆)天津县志》的附图中标得都很清楚，而到了道光年的《津门保甲图》里就只剩三岔口和梁家嘴两处了。三岔口炮台地势冲要，曾于咸丰八年(1858年)重建一次，1890年又换成德国大炮，果然它在抗击八国联军时重创过敌人，战后与旧城和鼓楼一同被迫拆毁。但它的基座仍然深埋在地下，近30年来由于该地破土动工曾三次被挖出，从出土的情况看，当年的建筑技术是十分先进的。

至于梁家嘴的一处炮台拆毁也较晚，因为它盖得也很坚固，上面有三尊大炮，所以当地人称为三炮台。有一件令人忍俊不禁的事是我亲历的，我就是梁家嘴人。1938年暑假中某日我正在家里，忽听外面人声嘈杂，出门一看原来是一队日本兵正通过翻译和伪保长对话，说你们这儿有三座炮台在哪儿？保长连声说有，带着他们就向后洼走去，许多孩子跟在后面看热闹，我也在其中。保长忽然停下来指着一家店铺说：“这就是三炮台！”那是一家米面铺，

牌匾上确实写着“三炮台米面铺”——三炮台早就拆了，但留下这个名字作为地名，这家铺子就是因地起名的。日本兵们悻悻然离去。

铃铛阁是座佛庙，本名稽古寺，在旧城西北，建于明万历年间，规制宏伟，其藏经阁的四角飞檐下方各悬一排风铎，有风时丁当作响，音传遐迩。传说该庙甚具灵异，故称天津一宝。光绪十八年三月初七(1892 年 4 月 3 日)该庙失慎，所有木结构殿堂全部焚毁，仅余一山门殿和一处配殿，且殃及附近民居及一处木材厂。因火势甚猛，虽全市“火会”一齐出动仍延烧数日方息。这是一次罕见的大火，上海《申报》三月二十三日(4 月 19 日)作了报道。

铃铛阁既是天津一宝，它的焚毁自然使父老乡亲十分痛惜，于是灾后就出现很多传闻，直到我小的时候还在流传。如说灾前数日突来一个外地口音卖“火烧”(即烧饼)的老头，每到天夕就围着庙四周的里巷叫卖：“大火烧啊！大火烧啊！”灾后老头就不见了。人们说这是火神爷显圣，事先向人报警。一时间，天津所有的火神庙香火大盛，以距铃铛阁不足一里的针市街西口的火神庙为尤甚。

清末实行废庙兴学，光绪二十七年(1901 年)就铃铛阁仅余的两座殿堂办起了中学名“普通中学”，以后陆续增建校舍，屡易校名。1903 年改称官立中学堂，1905 年改称天津府中学堂，1913 年改称省立中学堂，1928 年改称河北省立一中，新中国成立后改为天津市三中，1960 年迁至丁字沽新校舍。不论改了多少名称，人们还都习惯地叫它官立中学或铃铛阁中学，迄今为然。它是天津最早的一所中学，声誉卓著，为社会培养出许多栋梁之才。从这个意义上讲，铃铛阁成为天津一宝也可当之无愧了。

1999 年 8 月

附　录

铃铛阁中学沿革碑记

天津当河海之汇，钟灵毓秀，人文之盛，为畿辅最。自清康熙以降，有书院八，曰：三取、问津、辅仁、会文、崇文、津东、集贤、稽古，所以佐府县闾阎学校之不逮也。其稽古书院，建于光绪十三年。前此诸院，多狃于旧章，徒集少数学子，日敝精于制艺试帖，不及经古。光绪朝，鉴于海外诸国文明进化，粲然美备。乃屡颁明诏，与民更始，渐趋停科举兴教育之途，此稽古书院之所由设也。该院专课经古，辅以策论诗赋，盖已为近代教育之滥觞。稽古者，其所在佛刹稽古寺之名称也。该寺建于明万历七年，香火而外，向为文人会集之所，故书院选址于此。惜乎仅历五载，光绪十八年，该寺失慎，殿宇大半焚毁，书院乃停办。

二十七年，复因倡兴新学之时趋，天津府率先就稽古书院遗址成立普通学堂。此后屡加增建，屡易校名。二十九年改称“天津府官立中学堂”，三十一年改称“天津府中学堂”。是年，科举废除，学校全行新制。宣统三年，清亡。民国二年，改称“河北省立天津中学堂”；十七年，改称“河北省立第一中学校”；二十二年，改称“河北省立天津中学校”；新中国成立后，改称“天津第三中学”；1960 年，三中迁入丁字沽新校舍，原址改称“铃铛阁中学”。铃铛阁者，稽古寺之别称也。

一九九九年秋李世瑜撰文　侯振鹏篆额书丹

旧鼓楼的兴建和重修

旧鼓楼的兴建和重修问题在有关天津史志的著作和文章中说法不一。高凌雯的《刚训斋集》问世后，才使我们有所遵循。

高凌雯(1861－1945年)是研究天津史志的老前辈，编纂过《天津县新志》和《志余随笔》，还有几种诗文集如《刚训斋集》等，也有很多重要资料与天津史志有关。1955年，他的门生、著名书法家龚望将《刚训斋集》自费印行，这一义举对天津史志的研究实在是功德无量。

1921年重建天津鼓楼，高凌雯始终躬与其役，事后撰有《重修天津鼓楼记》一文(载《刚训斋集》)内容翔实。现即以此文为主，佐以有关文献，对于鼓楼的兴建和重修问题做一归结。

第一，鼓楼兴建的确切年代不详，但有旁证可以推定它可能建于明弘治间(约1496年前后)。《重建天津鼓楼记》中说："鼓楼肇自三卫，而建立年月于志无征。其犹可考见者，卫城建于永乐二年，初不过土垣仅具，逮弘治间再兴筑城之役，乃瓦(wá，铺也)砖石，建丽谯(华丽的城楼)，始由简陋而臻美备。鼓楼与四城楼(东西南北四门都有城楼)回环相望，以意度之，其为同时并建也。"

第二，义和团运动之后，清朝廷迫于《辛丑和约》的压制，1901年在侵略军操纵的总理衙门主持下将旧城墙及城楼拆毁，改为东西南北四条马路，但唯有鼓楼没有拆毁。原来鼓楼上的大钟每日早晚敲击108杵，作为启闭城门的信号，拆城后不再敲，而被消防队用为瞭望台。高文有这方面的记述。

第三，鼓楼虽被保存下来，却是一座危楼。楼基塌陷了，梁柱也糟朽倾斜了，就这样还勉强维持了20年。到1921年经过天津的一些士绅向河北省政府和警察厅倡议重建，得到省长曹锐和警察厅长杨以德的批准。这个工程不小，是落地重修，历时半年竣工。高文说："历年既久，基址低陷，不壮观瞻。且梁柱旁倚，有倾颓之虑，人多危之。值乡人曹锐为省长，杨君以德为警察厅长，徇士绅之请，因议重建。于是伐石范土，饬材选匠，庳者使之高，朽窳者使之新……"

第四，重建的鼓楼从总体上看是按照原来的制式，没有什么走样、失真。四面拱券的门额本不应题字(现存的最典范的北京和西安鼓楼就都是这样的)。当时还决定门额上题字，高凌雯的意见是把明弘治年间修筑的四座城门楼的题额移给鼓楼。其用意是让天津人不要忘记我们的城墙是被侵略者强迫拆掉的，这是个耻辱。大家同意，于是请华世奎书写，镌刻后镶入门额，"曰镇东、曰定南、曰安西、曰拱北"。

华世奎写的这四个门额据说1953年拆鼓楼时被一个当地居民拿走，后埋入地下，地点不清。这是《今晚报》《天津卫》栏的报道。现存在天津历史博物馆的"拱北"门额是原北门城



楼上的门额原件，1901 年拆城时的遗留，这是今天能见到的弘治年“建丽谯”时唯一的实物。

明代弘治间兴建的天津城，至清代经过两次大修，都是由于被洪水冲垮了部分城垣而不得不修的。一次是在顺治十年（1653 年），这次重修后把原来的镇东、定南、安西、拱北四个城门额改为东连沧海、南达江淮、西引太行、北拱神京。第二次重修是在雍正三年（1725 年），这次重修后又把四个城门额改为镇海、归极、卫安、带河。这四个名称一直沿用到 1901 年拆城时。

即将修建的新鼓楼仍用旧鼓楼四门的名称，那也是明代弘治年间修建的四座城楼名称；而在原南门北门方位上新建的两座牌坊，题额则用的是清顺治十年所改的城楼名称。雍正三年改的那四个名称没有启用。但在原西门对面迤南自西关大街东头直到西南城角的一大片住宅楼，命名为卫安北里、卫安中里和卫安南里，则借用了原西门的名称，这可能还是当年高凌雯启用弘治年间城门旧名的遗意吧。善哉！

父老传闻中的古人遗迹

谁都愿意自己的乡邦出上几辈英雄豪杰、古圣先贤，以显示这里的风土完厚文运昌炽，能出好样的人才，哪怕只有个“进士第”、“贞节坊”呢，也要拿来标榜一番。也不免有牵强附会的，没有什么可靠的文献记载或人、物证据，只是父老传闻。而这种传闻却很能引人入胜，它的生命力很强，能传上几百年、一两千年，人们一直津津乐道。这是一种普遍的民俗现象，天津也有。还有一种情况就是有关部门的助长。某地有某种传说，他们并不加以调查研究，而是唯恐它传播不广，甚至将错就错地大为表彰，树碑立庙，任其谬种流传，这种事天津也有，以下举出一些例子。

首先举出哪吒闹海。传说哪吒就在三岔河口闹海，因为这一片地方当年都是海，九河下梢就汇集这里入海，所以是海口。又一说不在这里，在河西区的陈塘庄，清代后期村人还在海河边盖了一座哪吒庙，以落实这个传说。但在陈塘庄迤东的上河圈、下河圈两个村子却认为在他们那里闹海，因为这两个河圈就是哪吒脚下踩的风火轮。其实他们都是根据小说《封神榜演义》和《西游记》说哪吒在“陈唐关”闹海而附会来的。陈塘庄明代才建村，名陈堂庄，后改今名，都没带“关”字。按，哪吒实有其人，是个佛教人物，佛经有记载，说他是毗沙门天王第三子，名哪吒太子，是位护法神。没有他闹海、杀死龙王太子敖丙的事。即使有，也应该在孟加拉湾而不能在渤海湾。

再举一个是姜子牙(太公)。滹沱河、滏阳河等河流经过静海的子牙镇后即称为子牙河。子牙镇即宋代乾宁军的钓台寨。这里的“子牙”即指的姜子牙。相传姜子牙先辅佐纣王，因他无道，遂隐居东海之滨。后来到了渭河，遇见文王，又辅佐文王定下周朝八百年天下。既是从宋代就这样说，必是有些来历。按姜子牙从《孟子》、《史记》上即见于记载，他隐居“东海之滨”是指静海，这已经过前人考证。到了明代竟在子牙镇上盖了一座庙，清代还添了一块《钓台碑记》。不过事情传到民间就可以任意驰骋了。什么说姜子牙是原始天尊的徒弟，什么钓鱼时不用钓钩而用绣花针，什么孽龙兴妖作怪，他的渔竿变成铁链打退孽龙，以至《封神榜演义》的作者用他来封神，于是民间为防妖怪在房檐挂上“太公在此，诸神退位”的牌子等等。然考从静海至渭河沿途叫做钓鱼台的地名很多，都标榜姜太公在这里钓鱼，连许多钓过鱼的其他名人的钓鱼地点都当成姜太公钓鱼的地方，这显然是附会。

再举一个董永，就是《天仙配》里那个董永，东汉人。父亲死了没钱装殓，跟姓傅的地主借的钱，言明还不了就给傅家当奴仆。感动了天神，派个仙女下凡，跟董永成亲，做媒的是棵老槐树。董永携妻子到傅家，其妻一夜织出云锦十匹，替董永还了债。西青区有个傅村，傅村有棵大槐树，村里人就把《天仙配》故事拉到村里，说董永就是傅村人，《天仙配》故事就发生在这里，大槐树可以作证。其实董永故事发生在湖北孝感县，县名“孝感”就是因董永孝感

动天,新中国成立前孝感还有董永的墓。

再举一个是巨毋霸。我从小就听人讲,有个巨人叫巨毋霸,身高丈二,膀奓三尺,生在海下的巨葛庄,那是海边,整天吃鱼虾蟹,一顿几十斤。皇上把他接到皇宫去和外国人“斗法”,谁也斗不过他。按,皇上请“异人”到京城“吓蛮”或“斗法”的事,民间传说很多,包括“李太白醉草吓蛮书”,巨毋霸当也属这一类。1957年,我曾去津南区巨葛庄考察古海岸遗址,顺便问起巨毋霸的事,村民们还是那样说,甚至说该村曾有个巨无霸的祠。后来果然查到,巨毋霸实有其人,见于正史记载,连臧励和编的《中国人名辞典》也收入了。他是王莽时代的人,有个叫韩博的人向王莽上书,推荐巨毋霸到京城向“百蛮”展示新朝的声威:“有奇士,长丈,大十围(约合一丈,指腰围),自谓巨毋霸。轺车(轻便车)不能载。卧则枕鼓,以铁箸食。此皇天所以辅新室也。……以视百蛮,镇安天下。博意欲以风(劝告)莽,莽恶之,留霸在新丰(汉旧城在临潼县东)。”这说得很明白,王莽并没把巨毋霸接到长安,而仍留他在新丰。看来巨毋霸与巨葛庄是没有关系的了。(最近天津开了一家饭店,名字也用了巨毋霸字样,不知其何所取义)

再举一例是华佗。西青区大寺乡解放前有座峰山庙,又称峰窝庙,供奉药王,每年四月初一至十五有庙会,香火极盛。1940年我去过。当地人说这位药王是华佗。为什么供他,有个故事。曹操曾在这一带打过仗,有一次他得了很重的病,请华佗诊治。华佗给他开了一剂药。曹操服后立刻昏迷不醒。华佗估计曹操这回非死不可,那他也活不了,于是赶紧逃跑了。跑到峰山庙这里,忽然后面一哨人马赶来,华佗以为这准是曹操派人来逮他的,吓得上了吊。其实错了,曹操昏过去那是憋汗呢,不一会儿汗出来了,好了。曹操想嘉奖华佗,派人去追他回来是让他领赏的。为了纪念华佗就盖了这座庙。按,曹操在平定北方割据势力以及征讨乌桓时确曾在这一带用过兵,华佗也确曾给他看过病,但华佗后来因别故获罪,曹操系之狱,瘐死狱中,没在峰山庙上吊。

第六个例子是挂甲寺。河西区近年修复了挂甲寺,成为一个新的“老景点”。它的来历只有一条文献可据,即《天津县新志》卷24据《旧志》录下的明万历二十八年(1600年)刘生甲所撰《重修挂甲寺碑记》:“大直沽迤南三里许有古刹曰庆国寺,后名挂甲寺。其由来远矣,图经无考。得于父老传闻云:当大唐征辽奏捷驻师此寺,因更名焉。”这支驻师(挂甲的师旅)是谁领着的呢?有说是唐太宗,还说他亲自写了“挂甲寺”的匾额送给庙祝,有说是薛仁贵的,有说是尉迟恭的。以说尉迟恭的为多,这可能是由于他和秦琼被民间奉为门神,过年时在大门上都要贴上他们的像,所以人缘特佳。前几年有几位专家都发表了文章或撰写碑文,先后有周骥良、王翁如、孙殿元、来新夏诸先生,他们对于谁在这里挂甲也没有定论。四百多年前就已经“图经无考”而只能“得于父老传闻”了,今天怕是更考不出来了。

第七个例子是包公坟。1957年我去东丽区军粮城考察古海岸遗迹及文化遗存,发现了一座墓葬,是非常豪华的石棺葬。当地人说这是包公坟。我访问了一位李凤鸣老人,下面是他说的:咱这儿有个说法,人死了要装进木棺材,死人的魂才能出来,下辈子才能托生;装进石棺材魂就出不来了,永远托生不了啦。包公的儿子叫绕麻儿,他很不听话,叫他往东他偏往西。包公临死前想,我下一辈子一定要再托生,还当清官,为人民做好事。又一想我如果叫绕麻儿给我备个木棺他一定要备个石棺,那我就托生不了啦!所以我必须故意让他备个石棺,他就一定备个木棺,我就可以托生了。哪知绕麻儿听了后心想,我一辈子没听过爹的

话，他要死了，就依他一回吧！于是真的备了口石棺埋了包公。所以后代就再也见不到像包公那样清如水明如镜的清官啦。我们这一带的人都知道这件事。我又问他怎么知道这是包公坟的呢，还有什么证据吗？他说不用证据，包公怕人盗墓修了72座坟，71个是假的，都是木棺，就我们这个石棺是真的。我发现了这座墓葬后报告了市文化局，他们派考古人员去清理，出土大量随葬品，经过鉴定，那是一座唐墓。包公是宋朝人。

第八个是费宫人故里。昆曲有一出《贞娥刺虎》，是《铁冠图传奇》里的一折，说的是李自成进了北京城后俘虏了伪装公主的宫人费贞娥，把她赏给他弟弟一只虎李固，新婚之夜贞娥把李固灌醉杀了，她自己也自刎了。清嘉庆、道光间有个文人华绒斋，他考证出东门里的大费家胡同就是费宫人故里，因为在崇祯末年这里住着一位指挥（管治安的官）叫费敬之，费贞娥是他的族人。这个说法一出立即得到支持，居然在胡同口立了一座牌坊，额题"费宫人故里"。这个记载见高凌雯《志余随笔》卷三。牌坊立起来了就是既成事实了。这个牌坊在民国十年（1921年）还重修过一次，改由华世奎题额。当时费宫人十分走红，大费家胡同10号（现在门牌）成了第一等的"名人故居"，连中小学的乡土教材课本都在讲。其实，以高凌雯为代表的一些有识之士对这个故里是表示怀疑的，因为所有的记载，包括正史、笔记都没有说明费宫人是哪里人的，也没留下她的名字。费贞娥、李固（正史作罗某）、一只虎这些名字都是《铁冠图》的作者虚构的。

第九个要说周遇吉。这个人与费宫人有关，费宫人以一个16岁的弱女子怎么能把一只虎刺杀呢？原来他在攻打山西代州宁武关时被守将周遇吉打了一鞭，左臂受重伤，结婚那天又被士兵和费贞娥灌醉，所以她才得了手。周遇吉被李自成乱箭射死，《贞娥刺虎》前面有《别母乱箭》一折就是描写这件事，《明史》卷八十四有《周遇吉传》，说他是忠君爱国的英雄。费贞娥被安排在大费家胡同了，周遇吉呢？西青区张家窝乡有个周李庄，当地人就说这里是周遇吉的老家。1957年我去张家窝考察古海岸遗迹时听人这样讲，不久前我又去那里，人们还是那样讲。其实我查过《明史》，周遇吉是锦州卫人。

最后要说窦尔墩。《连环套》、《盗御马》这是十分脍炙人口的京剧，讲的是窦尔墩的故事。1973年我又到大港区窦庄子继续古海岸遗迹的考察，在那里听人说窦尔墩就是那里人。几年之后我结识一位土产杂品店的窦经理，他就是窦庄子人。我向他问起窦尔墩的事，他侃侃而谈。他说，我们那一带专出劫富济贫的绿林英雄，我们村南边就是羊三木、吕家桥，有个民谣："羊三木、吕家桥，雁过拔根毛，男的不在家，女的也不饶。"窦尔墩是连环套的寨主，连环套也在我们那儿，那里尽是港汊坑塘，北大港、南大港就在我们村东北面、东南面。我们这里过去属河间府地面，戏词里就唱吆："河间府，为寨主，除暴安良。"这都是经过专家考证的，没错！窦尔墩就是窦庄子人。黄骅也是我们那儿的（按，他是湖北人），打日本鬼子牺牲了……窦庄子人的话不能排除其可能性，问题是《连环套》的剧作者在剧情安排上不够严谨，没有强调窦尔墩是从河间府到了口外的连环套占山为王，连环套不在河间府。要按窦经理的意思，河间府好像离口外近在咫尺，一夜工夫就能把御马盗回来，这怎么可能？

类似以上十个例子的还有，如在南郊新、老上沽林之间有个高台，传说那是"燕王奶奶的梳妆台"；中塘村后有个马蹄林，传说那是尉迟公所遗留，等等，这里就不一一解说了。

哪吒在哪里“闹海”?

河西区陈塘庄的老居民中有个传说,说那一带古时候都是海,现在的海河当年就在这里入海,它原来叫陈塘关,后来没有“关”了,因为海口退到了大沽口,所以这里就改为陈塘庄。周朝时镇守这个关的官叫李靖,李靖的三儿子叫哪吒,曾在这里闹海,杀了龙王的儿子和夜叉。又把龙王身上的鳞片揭下好几片,如此等等。但也只限于传说。

与陈塘庄毗邻的上河圈、下河圈,它们也都是紧靠海河的村子。这里的老居民中也有与陈塘庄类似的传说,但说哪吒闹海就在上、下河圈而不在陈塘庄。有什么见证呢?就是上、下河圈的形状是两个圆圈,这两个圆圈就是当年哪吒脚踩的两个风火轮。为了落实这个传说,也是为了把哪吒闹海的确切地点从陈塘庄争夺过来,就在上河圈村南(现怒江道怒江桥南),大约是清代时盖了一座“哪吒庙”,里面供奉着哪吒和他父亲托塔天王李靖等神祇的塑像。这座庙的规模不大,只有一座主殿,两小间配殿,一座山门。庙虽小却常年香火不断。这座庙新中国成立后被天津市轮胎厂占用,后来扩建,把殿堂拆掉,只留一段墙壁与厂墙连接。近年该厂改为中外合资,又一次扩建,哪吒庙的陈迹一丝不见了。

哪吒故事本是神话传说,《封神榜演义》则描写甚详,故事发生在陈塘关,这便有了日后的附会。陈塘庄、陈塘关,只有一字之差,这是一个巧合。明代陈塘庄叫陈堂庄,又称陈唐庄,清乾隆年间始见陈塘庄之名。《封神榜演义》说的陈塘关根本没有这个地方。说古代这一带是海是对的,说九湾河就在陈塘关附近入海显然又是把九湾河附会为海河了。又如把上、下河圈附会为哪吒的风火轮,这也是由于它们都是圆形的缘故。

除上述两地外,天津市内还有两处是塑造了哪吒闹海形象的,一在三岔河口南面的狮子林桥南侧。本来这座桥是木桥,建于1954年,1974年又改建为钢筋混凝土桥,原木桥墩台并未拆掉,1986年又利用它建成一组哪吒闹海的铜质雕塑作为桥的装饰。墩台97.6米长,东西间的横梁中间是一个大火珠,两侧各依次卧着三条龙,横梁前面是三条朝南的龙,一条大龙象征东海龙王,骑在龙背的是手执乾坤圈降服了龙王的哪吒,两条小龙象征龙王太子和夜叉,这三条龙还可以让它们喷水。这九条龙加上现在桥两端的各一对巨型石狮和桥东的望海楼教堂成为一处壮丽景观。

比狮子林桥的装饰略早些的哪吒闹海雕塑是在竣工于1982年的友谊俱乐部内燕园瓶子湖北端的小池塘里。池塘的北面是一座彩色琉璃瓦镶砌的“四龙壁”,四条龙代表了四海龙王,衬以各种水族精怪。壁前池塘中间站立着哪吒塑像,左手高擎乾坤圈,右手夹持火尖枪,胸系混天绫,脚踩风火轮,十分威武。

最近,“1999年天津世界体操锦标赛”筹备组向全国征集、评选会徽和吉祥物工作已经

结束，所选中的吉祥物为"哪吒闹海"。这幅图案整个设计定位准确，构思巧妙，此次作为世体赛吉祥物推出，"哪吒闹海"的形象和神话传说又会较前任何一个时代声名更为显赫，而且又将走向世界了。

说费宫人故里

进了旧城东门往西，过了城厢东路，路南有个大费家胡同。当年在胡同口有座牌坊，坊额题着“明费宫人故里”。这里曾经是天津的一处重要古迹，家喻户晓，人人称道。20世纪50年代因牌坊妨碍交通被拆掉。

费宫人是谁？她叫费贞娥，是位宫女，崇祯皇帝长公主的侍女。崇祯十七年(1644年)甲申之变，李自成起义军攻入北京城，皇帝、皇后、公主、太监、宫女等几百人都上了吊、跳了河。唯有费贞娥决心要效法春秋战国时的义士(刺客)豫让和要离为君国报仇。于是伪装成长公主，设法贴近李自成，以便俟机把他杀死。但自成把她赏给了随他卓立战功的弟弟李固(一作李过)为配。在新婚之夜贞娥把李固灌醉，用匕首杀了他，然后她也自刎了。这是写于清初的昆曲剧本《铁冠图》中“刺虎”一折的情节。这折戏很精彩，至今昆曲剧团和票友还在演唱。过去京剧演员也演，《贞娥刺虎》曾是梅兰芳大师的保留剧目之一。人们知道费宫人的事，大约主要是由于看这出戏。

费宫人的事迹在清初很是盛传，《铁冠图》的作者(佚名)就是根据当时的传说写的，也有把它写成传记、笔记的，如吴伟业(字梅村)、毛奇龄(号西河先生)、陆次云(字云士)等。他们都是明代遗老，后来仕清，当了不大的官。毛、陆两人都曾应试康熙十八年(1679年)的博学鸿词科，没被录取。毛还参加过《明史》的编纂。后来这几个人都成了著作宏富的文人。他们的著作时代离明亡不过二三十年，他们所记的费宫人事迹应该是属于“三亲”资料了。果然，刊行于乾隆初、编了近一百年、三易其稿的《明史》还是把费宫人的事收了进去，见《明史》卷74《本纪》的《庄烈帝周皇后》条。这样一来，费宫人的事就不再是传闻而是信史了。

不过上述这些文献资料与《铁冠图》的剧情还有一些出入之处。如费宫人不是赏给李自成的弟弟，而是部将罗某，也没有“一只虎”的诨号。费宫人是哪里的人没有记载，都只是说“费宫人年十六，未详其何地人”云云。

然则费宫人怎么又和天津的大费家胡同联系起来了呢？编纂天津史志的前辈高凌雯先生在所著《志余随笔》有专条记载。他说：明末天津有个指挥(相当于警察厅长)费敬之，住在大费家胡同。清嘉庆、道光年间有个叫华緘斋的文人，考证出来费宫人就是费敬之的族人，于是就指称大费家胡同是“费宫人故里”，又在胡同口立了一个木牌坊，坊额上把这几个字写上去，这样，费宫人是大费家胡同的人一事就算一锤定音了。

费宫人这样一位机智勇敢、坚贞不屈的女孩子原来是大费家胡同的人，这当然是为天津的历史增光添彩的事，没人反对，而且不知有多少位文人墨客作文写诗颂扬她。民国年间有一种乡土教材的课本，把“费宫人故里”与“天津卫三宗宝”等并列，作为名胜古迹向中小学生们介绍。直到1947年张伯苓先生给他的老友陈宝泉之妹刘陈宝清写的《节母词》开头的几

句还在说:"津门多奇女,浩然赋正气。近有烈女张,远有宫人费。君子表其闾,妇孺知所贵。"看来张先生对费宫人是天津人也是深信不疑的。

老友宫长海先生博学多识,对于乡邦故实尤多热衷。他就住在老城内,曾结识一位费伯达先生(三年前以90高龄过世)。宫老告,此费先生即费敬之后裔,仍住于大费家胡同,但非老宅,后又迁至仓门口。老宅靠胡同口路西门牌10号,是一座磨砖对缝的建筑,大门洞前有六磴石阶,过了门洞是一座雕砖照壁。院里是个大四合套,跨院有个祠堂(家庙),其中就有费宫人的牌位,还有列祖的"影"(画像),其中也有费宫人。当年胡同口的牌坊是民国十年重修的,由华世奎题写的坊额,他在原来"费宫人故里"前面加了个"明"字。现在这些都完了,费氏故居已经成了大杂院。

到底大费家胡同的原费敬之故居是否真是费宫人的出生地呢?有人提出异议吗?有的,还是那位高凌雯先生。他在《志余随笔》里简单地叙述了确认费宫人故里的经过之后,下面就发表了自己的意见:"案,费宫人杀贼事见《明史》,盖采野史书之。然若吴梅村、毛西河所载皆不详其居里。嘉道以来始有谓为天津人者,至今称道其事。金云得之父老传闻,然彼父老又何所据耶!存其说以俟考可矣。"原来高老先生也只是质疑了一番,没有提出否定的证据,只说"存其说以俟考可矣"。"俟"到什么时候呢?他说这些话已经70多年,我还没听说过有人考出个什么结果来。

我已经委托了宫长海先生,如有机会见到费伯达先生的后人,问一下是否知道费家祠堂里供奉的费宫人牌位是怎么写的?如果写的是"大明思宗长公主宫人费氏之神主"之类那还说得过去,如果出现了"费贞娥"字样,那就是上了《铁冠图》作者的当了:费贞娥、李固、一只虎这些名字都是他随便起的呀!

再过几个月就又到甲申年了,我以这篇小文权充《甲申360年祭》,不知其可也。

天后崇拜杂缀

多神教·造神

在中国的宗教领域里，多神教一直占着主导地位，民间所崇奉的神祇数量之多，可以说是世界之最。不仅从古代就在民间创造了众多的神祇和宗教派系的雏形，也能容纳多种从域外传进的神祇和宗教派系。千百年来，除了伊斯兰教、天主教等仍旧维持他们一神教的传统外，广大的宗教信仰者莫不是因时因地因人而各有各的膜拜对象。就是最为正规的宗教信仰如佛教，也不一定都拜释迦牟尼，而是有拜观音的，有拜弥勒佛的，有拜无量寿佛的……

中国的多神教特别体现在造神方面。日月星辰，风雨雷电，山川土地，花草树木，动物昆虫(所谓胎卵湿化)，疾病医药，福禄寿喜，妖魔鬼怪以及圣主明君，名将贤相，英雄豪杰，科技大家，行业祖师，地方绅董等等无不可以成仙成佛。

尤应特别提出的是各种民间教门的开山祖和师巫术士之流，只要他(她)们不光是装神弄鬼或丑声四溢而是能为百姓决疑问难、扶危济困、慈悲为怀、义重乡里的，在他(她)死后就很可能被奉为一方尊神。历史上的所谓淫祀就是指的这些。民间信仰的神仙佛祖中这种淫祀占的数量与正规的神仙佛祖相较何啻倍蓰。

近年出了好多种著录神祇的书籍，其所收数量颇不一致。如1984年出版的宗力、刘群《中国民间诸神》著录了一百几十位。1989年出版的马书田《华夏诸神》收了近三百位，作者在书中说至少还有同样数目的神佛没收进来。1992年，马书田又出了一本《全像中国三百神》，当然还没突破三百之数。同年，王兆祥又出了一本《中国神仙传》，收了746位。实际上这个最高数目仍然差得远，因为全国各地创造的地方淫祀太普遍了。许多人类学者已经在这个方面做了不少工作，包括我自己，我们所见真是千奇百怪，数不胜数。马书田在他的《华夏诸神》的前言中发下豪言壮语，说："作者在继续做这一工作，并加上兄弟民族信仰诸神，数年后增订或出续集，使之成为一部完备的《中国诸神全书》。"我曾告诉他，兹事体大，只凭一个人的力量不成的，也要像近年编纂各种"集成"一样，发动全国各地的力量进行普查，先出若干分卷，然后再汇总才可以。

天后·碧霞元君

福建莆田湄洲岛上的妈祖(天后)就是因为她生前的义举和令誉以及死后的"灵迹"而被

尊奉为神的。她从北宋宣和五年(1123 年)开始被敕授灵应夫人而且累封天妃证位碧霞元君之后,历经南宋、元、明、清等代帝王晋封多达 35 次(马书田的统计为 40 次),还被引入国家祀典,成为道教正神。明永乐七年(1409 年)更特"赐祠京师",这是天后崇拜划时代的一件大事,从此开了在北京为天后建庙的先例。崇祯间又一次赐封为"天仙圣母静贤普化慈应碧霞元君",而且更多地为她盖起庙来。

按万历、崇祯等年京师及各地盖庙的风气达到狂热的地步,入清后虽稍杀,然并未停止。碧霞元君的庙自然也跟着大量兴建起来。据美国普林斯顿大学历史系韩书瑞教授(Susan Naquin)的新著《北京——1400 至 1900 的庙宇和社会生活》(加州大学出版社 2000 年版第 37 页)的统计,明清两代在北京城内外所建碧霞元君的独立庙宇 116 座,附祀于其他庙宇的 43 处,其数量仅次于关帝(正祀 278,附祀 50)和观音(正祀 203,附祀 50)。

需要说明的是,"碧霞元君"原是北宋真宗时给泰山娘娘的封号,全称是"天仙玉女碧霞元君",也称"天仙圣母"。传说她是东岳大帝的女儿,职司人间生育之事。后来到徽宗宣和五年(1123 年)时又把福建的天妃也封为碧霞元君,两者从此混同起来。从明永乐年间的赐祠京师,崇祯年间的建庙高潮,清代的持续,于是出现了在北京有那么多碧霞元君庙的局面,而这些庙到底是泰山娘娘呢?还是天后娘娘呢?回答是:有少数庙宇可以判断它们是泰山娘娘,如金顶妙峰山的庙,东顶、西顶、南顶、北顶的庙等等,因为它们还都配以东岳大帝、玉皇大帝,这是识别的重要标志。而大部分则很难断定,因为天妃的职司早已从护航的海神兼管人间生育了,所以不管是泰山娘娘还是天妃,都一律在她们的像旁配以送子娘娘、催生娘娘、瘢疹娘娘、眼光娘娘、耳光娘娘、乳母娘娘……那么,韩书瑞教授那个统计项下就是既有泰山娘娘那个碧霞元君,也有天妃那个碧霞元君了。有的书上说,北京离海较远,没有天后(妈祖)的庙,殊不知天后的庙就在那些碧霞元君庙之中了。

倒是天津的天后宫独出心裁,在它的正殿里供的是天后和各位娘娘,而在大殿背后的凤尾殿则又供的泰山娘娘和各位娘娘,两者并重,并不混同。——这是过去的形制,1986 年改建后就只供天后,取消了泰山娘娘。

陈靖姑·王三奶奶

"碧霞元君"是个非常响亮的名字,"碧霞"是个华丽的字眼儿,"元君"被道家说是"治世大福神"之意,碧霞元君的灵迹对百姓又是那样具有魅力,于是人们对于所崇拜的对象,特别是地方上自己创造出来的神灵,崇拜到极为虔诚的地步时,就有可能把碧霞元君这顶桂冠移给它戴上,或是转弯抹角地与碧霞元君拉上些关系,以提高自己的身价。这种事例不一而足,下面只举两个典型。

一是福建省一些地区所崇奉的陈靖姑,又作陈进姑、临水陈夫人、大奶夫人、顺懿夫人。原是古田临水乡人,传说她是观音菩萨剪下一段指甲化做一道金光投胎到陈家的。长大后屡显灵异,能役使天兵天将为人间降魔斩妖。人们求子、祈福、禳灾、驱疫等事也必求之靖姑。当地对她的礼拜胜过一切天神地祇,每逢上元日,各官员也必赴庙祭祷,当夜还要抬着她的像出巡,张灯结彩,鼓吹喧阗。传说宋淳祐中被封为"崇福昭惠慈济夫人",赐额"顺懿",后又加封"天仙圣母青灵普化碧霞元君"。据《中国民间诸神》引《集说铨真》称:"陈夫人乃一

女巫耳。当时好事者以妇人易欺,故将救产之说缘饰以歆之,遂有深信而固结不解者。宋世累加封赠,殆亦曲徇舆情之举耳,岂可据为定凭哉!"

二是京师等地崇奉的王三奶奶,又作王二奶奶,王奶奶。我从1942年第一次登上京西妙峰山时就开始对她进行了调查研究,故知之甚详。她是香河县人,生于道光年间,其母是位巫婆,14岁时就出嫁了,因为闹贱年来到天津当奶母。她自幼就耳濡目染地学会了她母亲那套伎俩,不当奶母之后就也干起专业的巫婆来。她每年都组织香客到妙峰山"朝顶进香",还建立了一个"万缘公议代香老会"。咸丰某年她又去妙峰山时突发疾病死在山上,时年56岁。当时盛传她是东岳大帝的第七女,碧霞元君是她大姐。大帝派她下凡广结善缘,现已功圆果满故被召回,以后还将显灵,和在世时一样,有求必应。不久一座"王三奶奶殿"在碧霞元君殿侧修了起来。她是天津去的,天津的天后宫也跟着塑了她的像。为了突出她的地位,并不为她单独设殿,她的塑像就塑在大殿的正当中,天后像的前面。果然京津两地的王三奶奶香火极盛,清末到民国年间对她的崇拜扩展到大半个河北省和察哈尔的一部分地区,直到新中国成立前势仍不衰。

这两个例子都是女巫生前做了好事,死后人们追念她们而奉为神灵的。这就不能不令我们联想到,天后生前到底是什等样人?历史记载上并没明确指出她是女巫,但从所记事实也可窥见一些蛛丝马迹。如《三教源流搜神大全》卷4所记:"(天妃)兄弟四人业商,往来海岛间。忽一日妃手足若有所失,瞑目移时,父母以为'暴风疾'(癫痫病),急呼之,妃醒而悔曰:'何不使我保全兄弟无恙乎!'父母不解其意,亦不之问:暨兄弟嬴胜而归……父母始知妃向之瞑目,乃出元神救兄弟也。"这些动作无待诠释,是典型的"顶仙"、"附体"、"撞客"、"借窍"的行为,由此可以推知天妃当年也可能是女巫。

天妃是女巫并不降低她的人品(神品),人类的古代文化遗产有很大一部分就是通过巫觋的创造或是有巫觋介入而产生的。越是古代巫觋的社会地位越高,从国家大事到人民生活巫觋往往占着举足轻重的地位。这种情况迄今仍旧保留在世界某些地区、某些民族之中。所以不论是天后、碧霞元君也好,陈靖姑、王三奶奶也好,完全可以毫无愧色地接受香客们对她们的顶礼膜拜,而香客们也完全可以理直气壮地对这些神灵们进行馨香祷祝。

崇拜(信仰)·迷信

对于一种能使自己得到好处的自然力量、社会力量或是冥冥之中不知什么力量的祈求、崇敬、酬答的行为就叫崇拜(信仰)。盲目地、没有理性地、毫无根据地祈求、恭敬、酬答的行为就叫迷信;自己欺骗自己,祸及别人,扰乱社会,造成恶劣政治影响的崇拜当然更是迷信,甚至是反动。

一个人盼生儿子,在天后宫拴了个娃娃,许下愿,果然生了个儿子,你说他该不该到庙里去烧香还愿?你如果指责他是迷信,他得了儿子与天后无关,他会反问你:"你有什么根据这样说!眼睁我盼了多少年都不生,拴了娃娃许了愿就得了儿子吆!"——他烧香还愿之后心境满足极了,平衡极了,一点都不觉得是自己欺骗自己,更没祸及别人……那么,这就叫崇拜好了!

三保太监下西洋,在28年中下了7次,经过30多个国家,树立了人类远航史上第一块

丰碑，回来后向永乐皇帝汇报说，他能够获得如此圆满成功，没出什么事故，端赖天后的护佑。于是龙颜大悦，加封天后为“护国佑民妙灵昭应弘仁普济天妃”，而且给予“赐祠京师”的殊荣。你说三保和永乐的行为是崇拜呢？还是迷信？我看应该叫崇拜；因为你同样提不出任何根据来指责三保的成功与天后是完全无关的。

1981年我去邯郸旅游，上了北响堂山，在最高的那个石窟里亲眼见到一桩不寻常的事（据说当时这种事在各地多有发生）：在那块石板供桌上摆着三块木牌位，中间一个写着“毛泽东主席之神位”，右面一个写着“护国军师周恩来之神位”，左面一个写着“正宫娘娘杨开慧之神位”。三块牌位前面居然还有许多烧剩的香根和香灰，还有点心、苹果等供品。你说这是迷信吗？我说不是，这是当地人民朴素的、率真的心声，是他们爱戴毛主席、周总理的丰功伟绩、高山景行，憎恨“四人帮”首恶江青祸国殃民的具体反映。

今天我们为天后重修庙宇再塑金身，组织妈祖文化节，举行学术研讨会是提倡迷信吗？不是、不是。你知道这个活动的结果创造了多少有形、无形的价值吗？对于凝聚港澳台同胞的感情和促进祖国统一起到多大作用吗？衡量一下吧，划得来，划得来！一个国家的各级政府不只要抓政治、经济、治安、交通……还有一条就是像上引《集说铨真》里的那句话“殆亦曲徇舆情（走群众路线）之举耳！”

天后宫何来泰山娘娘

一

天后宫自然是以奉祀天后为主的庙宇,有些从祀的神祇也是应该的,出现了道佛仙诸像杂陈的现象也不足为奇。而有一处奉祀却很值得考订一番,就是它也设了泰山娘娘的神位,并且是在天后圣母所属的正殿背后的凤尾殿里,不是配殿,地点冲要,从祀的和正殿差不多,也都是各种娘娘们,俨然与天后分庭抗礼(1985年重修时未再添设)。

根据旧档案的记载:"明代建藏经阁,正殿扩建,接出凤尾殿,增加了泰山娘娘等神像。"明代的什么时候扩建的,为什么要增加泰山娘娘像则语焉不详。[①]

天后(天妃,妈祖)在东南沿海各地的被崇拜是很兴旺的,传到天津声势也不弱。泰山娘娘(碧霞元君,天仙圣母)在华北各地也是很走红的大神,仅北京地方当年就有泰山娘娘庙近40座,著名的有所谓东顶、西顶、南顶、北顶以及妙峰山等处。天津因为在元泰定三年(1326年)就有了一座天后宫,对于尔后兴建的各种庙宇来说,它的威望始终占着压倒优势,泰山娘娘的势力一直起不来,只是从清初开始才逐渐抬头,如北辰区宜兴埠的碧霞宫就是建于康熙年间的。

到了咸丰、同治年间,随着对王三奶奶崇拜的异军突起,泰山娘娘也跟着沾了光。王三奶奶原是道光年间从香河到天津当奶母的农妇,她母亲是个跳神顶仙的巫婆,她从小耳濡目染,后来也无师自通地成了巫婆。在天津,她的活动能量很大,曾组织一个"香会",每年带领香客到妙峰山"朝顶进香"。咸丰某年春她又去了,不慎掉下山涧摔死。由于天津一些香客,主要是一些巫婆神汉们的炒作,王三奶奶竟被说成是东岳大帝的第七个女儿,碧霞元君是她大姐。后来即在妙峰山金顶上的灵感宫西配殿为她辟为专殿,塑上她的像,跟着在天津天后宫的正殿当中偏左方(上手)也安设了王三奶奶的座位塑上她的像。从此,每年四月初一到十五妙峰山的庙会期,天津人特别是有组织的香会要有数以万计的香客去朝顶进香。市内的许多庙宇里(什么庙都有)也都加设了泰山娘娘和王三奶奶的像,称为天仙圣母王三奶奶行宫,清末到民国期间这股风气达到极盛。这样,泰山娘娘在天津也红得发紫起来。然而,在市内始终没有一座独立的碧霞元君庙。此是后话。

---

① 见董季群著《天后宫写真》,天津社科院出版社2002年版,第53页。

二

还要从泰山娘娘其神的种种加以研究，才能解决到底是为什么在天后宫里增加了泰山娘娘的问题。

泰山娘娘是何许神？说法很多。如说她是东岳大帝之女，一说是黄帝派遣迎接西昆真人于泰山的七仙女之一，名叫玉女，一说是汉代民女石玉叶（观音菩萨化身）。这些说法以第一种最为众所周知。还有一种鲜为人知而又凿凿可据的说法，见于明隆庆、万历年流传的白莲教派民间秘密宗教西大乘教的经卷《灵应泰山娘娘宝卷》（上下册，24品）。在该卷的《开经偈》里就对泰山娘娘做了概括介绍：

"顶上娘娘显神通，护国佑民保太平。大众宜看娘娘卷，增福延寿灭灾星。

夫泰山娘娘者，天仙圣母，碧霞元君。镇守泰山，感动天下善男信女进香，不知当初起根立地。原是西牛贺洲升仙庄金员外母黄氏，娘娘圣体投胎。三岁吃斋，七岁悟彻心明，聪明智慧，智广才高，万法皆通。感[动]天子，[欲]取（娶）坐昭阳。娘娘[心]愿不恋皇宫，被父母赶出升仙庄。信步游行，来到东土泰山，隐姓埋名，苦修三十二载。亦得明心见性。"

这部宝卷中还有多处提到泰山娘娘是非常爱国的女神，如说："娘娘心地本无偏，不图珠宝不图钱。""府州县村店庄烧香随会，报名钱收将来献与朝廷。""善男信女，万民进香，钱粮无数。我以（已）为神，聚财何用？进与皇家用度。""聚钱粮圣娘娘一文不用，替天来行孝道交与朝廷。保国家万民安风调雨顺。"

宝卷中还提到泰山娘娘和其下属送子娘娘、眼光娘娘、催生娘娘、子孙娘娘、瘢疹娘娘等计议和命令如何满足善男信女们"为父母许香愿父母安乐，求儿女许香愿男女俱全"的祈祷，就是说她的职能是专管人间的生育、孝道的（与东岳大帝有所分工，他是专管阴曹地府的事的）。各地的泰山娘娘庙或碧霞宫之类，在娘娘的正位两侧都必有从祀的各位娘娘，也不外是送子、眼光、瘢疹等等。

泰山娘娘的这些情况如果与天后娘娘比较一下，对于解释何以天后宫里也有泰山娘娘的问题是会有帮助的。天后本是海神，专司护航、脱险、退潮、抗旱、平盗、助战等事，尤其是她也号称是"护国佑民"之神，在天津天后宫原来的牌楼上就题着"护国保民"字样。后来天后的职司也扩大了，她也兼管人间生育等事。还请看一下天后宫里原有的陪座的娘娘们，也是子孙娘娘、眼光娘娘、耳光娘娘、瘢疹娘娘、引母娘娘、乳母娘娘，百子娘娘、千子娘娘，这不就和泰山娘娘完全一致了吗？所以天后宫里如果加上一位泰山娘娘那是很协调的。她们是一回事，都是娘娘，品位相当，都是由人成神的，都是护国佑民的，都管人间的生育等事，从祀的娘娘们也是同一班神祇，她们没有矛盾，不会争夺、排挤，一定能够友善地相处。

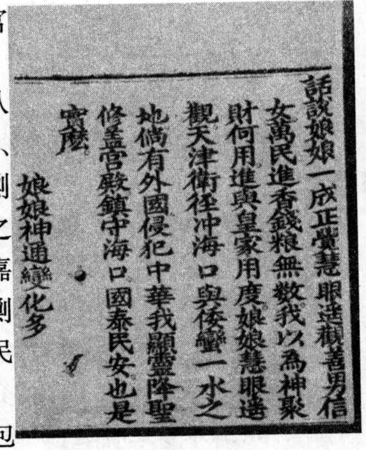
然则天后宫里到底是明代的什么时候请来了泰山娘娘加盟的呢？这还没有解决。在《灵应泰山娘娘宝卷》里有一段重要资料可以参考，即《敕封天仙圣母品第二》里的一段话：

"娘娘慧眼遥观，[见]天津卫径冲海口，与倭蛮一水之地。倘有外国侵犯中华，我显灵降圣，修盖宫殿，镇守海口，国泰民安，也是实么。"

这是泰山娘娘发出的豪言壮语，她许诺如果倭蛮胆敢再来犯边，她将显灵降圣镇守海口

予以歼击，可保卫国泰民安，而条件是要求给她修盖一座宫殿。

按，倭蛮即倭寇，是 14 至 16 世纪日本的海盗集团。从明永乐年间起他们即曾骚扰东南沿海一些地方，江苏、浙江、福建、广东，往北到过山东，为害甚烈。明朝廷虽然大力剿灭，而不数年后又复卷土重来。嘉靖三十一年（1552 年）之后的二三年中最为猖狂，史载曾屠杀江浙军民数十万人。嘉靖三十四年朝廷调派戚继光、谭纶、俞大猷等名将到浙江剿办，他们历经 13 年，转战于江、浙、闽、粤等省，配合沿海人民痛歼，终将倭寇平息。


話說娘娘一成正覺慧眼遥觀善男信
女萬民進香錢粮無數我以為神聚
財何用進與皇家用度娘娘慧眼遥
觀天津衛徑沖海口與倭蠻一水之
地倘有外國侵犯中華我顯靈降聖
修盖宫殿鎮守海口國泰民安也是
實麽
娘娘神通變化多

《灵应泰山娘娘宝卷》
（明刊本）第二品

戚继光等于隆庆元年（1567 年）又被调至蓟辽地方（包括天津）总督军务。他们训练部队，构筑工事以加强北方防务达 16 年之久，直到万历十一年（1583 年）戚继光卸位。戚等此来主要是由于后金（清）在东北崛起，且不时进关侵犯，对于明朝也是一个大患。于是把最具军事韬略，最富战斗经验，在人民中最有声望的名将调来部署战备，这是很明智的举措。而在蓟辽的人民，则不管朝廷是什么企图，被戚继光所带过来的，被人民所景仰、崇拜的还是他的抗倭精神。这种精神不只征服了倭寇，也征服了全国人民的意识，至今在蓟县黄崖关不是还矗立着戚继光的高大的石像吗！

《灵应泰山娘娘宝卷》的刊行，作者所以要这样设想泰山娘娘的豪言壮语，也肯定是受了当时抗倭精神的感召，何以言之？这部宝卷虽没有注明刊印的年代和部门，却记出了它是一位叫董夫人的信徒舍资在北京刊印的。按白莲教派民间秘密宗教刊印的宝卷很多，至今明清刊本存世的还有百多种。年代最早的是明正德年间，最晚到清初，最集中的时间为万历年间。地点大部分在北京，部门除了官方的经厂外，民间的应属北京西山脚下西黄村的顺天保明寺（后改名显应寺）[①]。保明寺原是一座佛教尼庵，隆庆年间尼姑归圆利用该寺建立时的一些神话传说开创了一个教派大乘教（又名西大乘教，与王森在滦州石佛口创立的东大乘教对称），创立之后很快得到皇家中上层人物和皇亲国戚们的支持而大行其道。她们专事刊经（宝卷），据已查明的即有 13 种之多。

《灵应泰山娘娘宝卷》（还有一种名为《天仙圣母源流泰山宝卷》）我以为它们也极可能是保明寺所刊印。理由之一是在查明的 13 种宝卷中有《泰山东岳十王宝卷》和《东岳天齐仁圣大帝宝卷》两种，这就说明西大乘教是崇拜东岳大帝的，既然如此，它就也会崇拜泰山娘娘。理由之二是万历年间刊印的宝卷字迹、版式、装帧都有其特殊风格（不只保明寺的）。字体结构方正，笔画粗黑浑厚，气势凝重深沉，且以独有的尾花图案补白（见附图），都是经折装，封皮卷套都用明锦裱褙，比一般佛道教经卷还要考究，所以一望便知它是万历年间的印刷品。理由之三，也是最重要的理由是泰山娘娘在宝卷中说出了要在天津卫建庙抗倭的话。万历年间抗倭还是当时的大气候，在宝卷里提出来是适时的，得民心的，是提高泰山娘娘威信也是使西大乘教得以盛传的有效手段。

① 参阅拙著《顺天保明寺考》，载《北京史苑》第三辑，北京出版社 1985 年版。

至于为什么不按照娘娘的旨意为她盖一座宫殿呢？这当然有它的社会背景，主要可能是条件不够，盖一座庙（不能是规模太小的庙）谈何容易？而且天津卫径冲海口的最佳地点三岔河口已经被与泰山娘娘“姐妹行”的天后圣母占据了，那就只有借她一块宝地，在天后宫里加个座位是最为省便的办法了。天后不会反对，因为给她更壮了声势，也更增加了香火钱，两全其美，人神同欢，何乐不为！

明代天后宫正殿接出凤尾殿，增加了泰山娘娘像是在明万历年间。

天津地名杂谈

地名原非一成不变

从历史上看,一个地方的地名历久不变的固然不少,而随着建置或行政区划的变革,经济、交通的发展,人口的增加而改换名称的也是很常见的。近七八十年天津的地名就曾经过多次大的变动,有许多已被淘汰或另起新名,例如和平区的紫竹林、梨栈、三不管、张庄大桥,朱家胡同,红桥区的永丰屯、鸡子行,河北区的尚师坟地,南开区的华纬路、莱桥子、杨家大桥、宁家大桥、鬼市、马集,河东区的袜庄子,河西区的倪家花园、三义庄等就都在地图上消失了。

变革地名最多的一次是抗战胜利后不久,不只是全市区划进行了调整,而且把原租界内的所有外国地名全部改成中国名字,如伦敦道改为成都道,爱丁堡道改为重庆道,牛津道改为新华路……但这次变更并不彻底,如原伦敦道上的伦敦里,爱丁堡道上的爱丁堡里,牛津道上的牛津别墅……直到新中国成立后才彻底清洗干净。有人担心有的地名人们叫惯了,一提哪个地名,立刻会发生一个空间概念,它在哪个方位,邻接哪些地方,怎么走,一改名字不全乱了。新中国成立后,特别是改革开放以来,新建的区街里巷和新的地名大量涌现,不要说"老天津卫",就连"新天津卫"有时也是茫然无所知的。例如 20 世纪 60 年代初辟了 9 路公共汽车线从东风里到和平站,起初人们不知道这是些什么地方,原来东风里就是原"俄国坑"(又称十字坑)兴建的一片宿舍楼群,和平站就是劝业场,后来人们就逐渐熟悉了。兴建了体院北住宅区之后,9 路又自东风里延至体院北,东风里遂成为无人不晓的显赫地名了。

回忆旧租界地名改变之初人们也感到不便,而没有多久就都习惯了,所谓约定俗成。过了一代人,现在要想按旧地名去找一个地方反倒困难了。譬如我曾为一位美国专家导游,他按图索骥地要找维多利亚道(今解放北路),为一位新加坡朋友导游,他要找须磨街(今陕西路),幸而我都知道,都带他们找到了那些地方。

总之,地名本是人们起的,并非一成不变,有必要的话就可以改换,不可保守。

有些地名不宜改掉

有些地名十分顽固,虽被改掉多年,人们却还在使用,尤其是那些泛指的地名,即不是单指一条街,一个里巷、一个地点的名称,而是泛指一个小区域或一个居民区,如黄家花园,小白楼、佟楼等。原来是一个村庄、一个集市改为市区,形成街道,原地踪影全无,而仍用旧名泛指这一带地区的更是顽固,如谦德庄、三义庄、芦庄子、梨栈、马集等。其实这种"顽固"正

说明群众承认它们，喜欢这样用。因此像这类地名就不宜完全改掉，而要顺应民意设法保留。

当然如何保留也是问题。譬如和平区的“黄家花园”所指就没有固定范围，大致是成都道、西安道东端到公安医院，又及于抗震纪念碑周围的河北路、南京路一带，往西则到长沙路。如果要保留黄家花园这个名称路牌挂在哪里呢？幸好9路汽车有个黄家花园站，放在湖南路口，这倒是个很好的办法。

还有一种地名已消亡或变更了，人们也不使用了，但是由于它们在历史上有其特殊意义，不使用了十分可惜，这种地名也宜适当保留或恢复。例如紫竹林，原地在解放北路和承德道交口一带，后来泛指由此向东到海河沿，向南到泰安道，向西到大沽北路，向北到解放桥这个很大的范围，甚至外国人更广泛地把英法租界的东半部都称作紫竹林，这是因为英法租界内沿海河的地段都是轮船停泊货物装卸的码头和仓库。至今一些外国汉学家所使用的外国人测绘的地图仍把这一带标为紫竹林。看来它已经成为国际知名的地点名称，怎好把它废掉！如何恢复和保留它呢？不妨仿照黄家花园的例子，把13路、50路汽车的总工会站改为紫竹林站，不知可否？

北京现在实行一种办法，就是把一些较有历史价值的地点、遗址、府第、旧居、祠庙等都在适当地方利用一面墙壁或特设一个大木牌把该处的建筑、变迁及其历史价值用文字介绍出来，以供群众和游客们观赏和凭吊。我以为天津也有必要这样做。例如旧城就有许多以明清时代的官府为地名的，以此为线索，不难确认其具体地点。如府署街、户部街、旧津道，盐运署西，镇署西箭道、贡院胡同、仓门口、仪门口、锦衣卫桥、教场、中营等等。旧租界内还有不少清代遗老，北洋军阀达官显宦的宅院如袁世凯、李鸿章、黎元洪、曹锟、冯国璋，庆亲王（载沣）、张永福（小德张）等。全市不少地方在近代史上曾发生过重大事变或战争，如发生著名教案的望海楼教堂、老西开教堂，僧格林沁为抗击捻军而开筑的壕墙（即今墙子河）及其营门（北、西、南营门及大、小营门），义和团运动期间有过激烈战役的八里台、纪庄子、老龙头、小白楼、紫竹林、赵家窑等。这类地方不只要立上导游牌，也要尽量保留利用它们所起的地名。

又一个值得推荐的例子就是海光寺。海光寺是清初始建的著名古刹。1858年，英法联军侵入天津，强迫清政府订立“天津条约”就在海光寺。日寇侵华期间因它与日租界毗连而被强占为兵营（该地并非日本租界），这里曾是杀人魔窟，日寇在“七七”事变后在津大抓华工运往关外和日本服苦役，事先就都集中在这里。抗日同胞被日寇逮捕后也大部在这里关押刑讯，传说是有进来的没有出去的。新中国成立后改为259医院，初期还保留了一段原海光寺的院墙，后来就是片瓦无存了。今天在南门外大街和卫津路之间有一段路称为“海光寺大街”，它就在原海光寺的院墙外，只有一百余米长，几路汽车和地铁都设有海光寺站，这样“海光寺”的名字就被保留下来了。

天津地名的惯用词

天津的旧地名有许多惯用的名词，这些词代表了天津地区的地理、地貌、生产、商业、民俗、宗教、建筑以及城市布局和文化层次等方面的特点，这类地名有其一定价值，如果由于拆

建而需要变更或是新起地名时也宜照顾到这些旧地名。

著名的七十二沽就是典型代表，叫“沽”的地方都沿着海河、蓟运河、金钟河等河流，沽就是河岸边的小村落，是天津地区特有的用为地名的词。共有七八十个，在市区内的有丁字沽、西沽、大直沽、贾家沽道、赵沽里，还有三叉沽、小直沽，今废。又如“嘴”与“湾”，也是随着河道而起的地名，嘴湾意同，都是河道弯曲处的村落，这种地方大半有摆渡口，在市区内的有梁家嘴、吴家嘴、霍家嘴，西大湾、湾兜等。还有“口”，这是小河入大河或河流入海处村落的专用名词，现在市区及塘沽区及其附近的有唐家口、驴市口、双街口、北闸口、大口、大闸口、小闸口、茶店口、三岔口、大稍直口、小稍直口、白塘口、双口、鱼坝口、北塘口、大沽口、马棚口、歧口等。

代表地貌的词是“台”、“洼”、“开”，高地叫台，低地叫洼，开与洼意近，但洼有时积水，开则不然。台是营建村落的地方，洼、开是治鱼、苇或种植的地区。市内及近郊有六里台、七里台、八里台、大直沽后台、魏家台，陈家台、李家台、穆家台、宋家台、小王台、碱台子、牛家台、王家台、孙家台、南台、姚家台、刘家台、西砚台等。还有南开、西开、北开、梁家嘴后洼、团泊洼、青泊洼、团洼等。

天津地区河道开洼很多，明代开始引进南方种稻技术，于是在开洼地方开辟十几块圩田种稻，“圩”也称“圈”，各有名称，现在大部已废，保留的还有上河圈、下河圈、徐湖圈三处，徐湖圈今讹为西湖圈，或不解其原意而改称西湖村。

烧制砖瓦的窑场自然也在开洼地上以便取土，但烧得久了竟也会把平地变成洼地，于是又有“窑洼”之称，天津市内现仍有东窑洼、西窑洼、窑窝、南头窑、金家窑、赵家窑、吴家窑等名称。

过去城乡的下水道都是明沟，个别的上面铺上石板让污水在下面流。目前还留下几条“沟”的名称作为地名，我们可借以考查当年部分下水道的分布情况。如官沟、南大水沟、大沟头、头道沟、东沟沿、流水沟、陈家沟等。著名的三条石大街传说当年也是一条沟，因在沟的冲要地方铺上三条石板以利来往车辆行人而得名。

天津地方过去自然没有多少高层建筑，偶有一所大宅院盖成两层楼房那就十分突出了，于是就以这座“楼”作为地名，以至及于其附近里巷。如小白楼、东楼、西楼、南楼、西南楼、李公楼、（张家）大楼后、（天后宫）戏楼后、贺楼后、刘家大楼、屈家小楼等。

天津地方大约从清初开始随着都市的发展，有钱的官吏、商贾很讲究修建园林，直到民国以后一些下野军阀还是如此。它们大都以“花园”为名，至今保留的有李家花园（又称荣园，今人民公园）、倪家花园（今儿童医院）、曹家花园（今 254 医院）、展家花园、蔡家花园（今河北体育场）、黄家花园（两个）、刘家花园、孟家花园、孙家花园、张（家花）园、潘家花园、朱家花园等。开辟租界后更有英国花园（今解放北园）、法国花园（今中心花园）、日本花园（今八一礼堂）、俄国花园（今南站的一部分）等。至于“公园”，则意味着官修的公共花园并非私人园林，这种称谓是自中山公园和略后的北宁公园开始的。

还有一些地名是因商业、农业或其他行业而起，现存的如肉市、鱼市、菜市、针市、驴市、鸟市、马集、鸽子集、北菜园、东菜园、郭家菜园以及晒米厂等。还有一些地名是因冰窖、烧锅、豆腐房、盐店、锅店、铁铺、当铺、作坊、脚行、戏园、饭店、祠堂、庙宇而起，不过这类地名外地也有，不独天津为然，这种资料也可借以考查出当年各行各业的分布情况。

天津特有的地名还有一种也应一提的是“后”字。这有两种解释，一是指某个处所的后面，如张家大楼后、教堂后；另一种是特指在戏园、茶楼后面及其附近的居住区，这种地方都是妓院的聚集区。如侯家后、同庆后、广和楼后、群英后、大观茶园后、庆云后、丹桂后、中华后、聚华后等，这些地方新中国成立后全部改为民宅，这些名称也就成为历史的陈迹，但它们至今大部分还保留着，那也只好听其自在了。

以历史人物名为地名问题

应用历史上有英雄业绩为后世景仰的人物名字为地名的事是世界通例，哪国都有，以至用生人名字为地名的也有，但在中国则自古以来就不大时兴。广东香山县改为中山县以纪念孙中山，陕西保安县改为志丹县以纪念刘志丹，山西辽县改为左权县以纪念左权，河北新海县改为黄骅县以纪念黄骅，这是现代才有的。恰恰相反，某人发迹了，于是他们原籍地名或是从政地方的地名竟会成为这个人的雅号了。例如韩昌黎（愈）、柳柳州（宗元）、李合肥（鸿章）、袁项城（世凯）、冯河间（国璋）、段合肥（祺瑞）等等。

天津过去以人名为地名的有中山路、张自忠路、中正路、林森路、罗斯福路、德催林路、雷鸣远路等，新中国成立后相继改掉，至今仅存中山路和张自忠路两条。为纪念地方性人物也有以人名为地名的，这种地名大半不在冲要地点，所以鲜为人知，如旧城内的张志尧胡同、周永顺胡同、大费家胡同（又称费宫人胡同，即费贞娥），红桥区有海张五（即张锦文）大堤、严翰林（即严修）胡同，杨柳青镇有戴莲增胡同、齐健隆胡同等。过去有租界时代则租界内的地名以人名为之者甚多，尤以日本租界为最，大部分地名都是日本的著名历史人物的姓氏，如山口、宫岛、浪速、须磨、吾妻、秋山等等。

新中国成立初中央有精神，不许以人名为地名。果然新中国成立后兴建的街巷绝少有以人名为地名的（个别的如斯大林大街、斯大林广场只是在东北几个城市有）。我想当时中央提出这种精神不过是中央领导们的谦逊表示，反对个人崇拜，今天离解放初已经四十多年，时过境迁，用人名为地名有何不可？即便是不用现代人名，古人可以不可以呢？

天津倒有这样一个传统，就是为英雄人物立祠堂，到处都是，现存的祠堂名称就还有李公祠（两个）、曾公祠、聂公祠、马公祠、周公祠、谢公祠、鲍公祠、张公祠（两个）、丁公祠、杨公祠等十多个。它们有的已经拆毁或改作别用，但祠堂的前后东西少不了有前街、后胡同、东箭道、西夹道之类的地名，因而这个祠堂以及堂主人的名字也被保存下来，这也算是变相的以人名为地名的事实吧。

总之我以为，今后新起地名不妨以人名为之，今人不便就以古人，不一定非要等他们立了祠堂或是成了神仙盖了庙（例如关公、岳飞）才借着他们的祠庙前后左右的街巷名字举出他们的名字。例如南开中学前面那条街就可以定名为“周恩来路”，吕祖堂前面那条街就可以定名为“张德成大街”或“曹福田大街”。近年在鞍山西道新划出个科技一条街，我以为这条道及其附近的里巷就可以用我国的一些科学家的名字命名，如祖冲之、张衡、毕昇、郭守敬、一行等等，直到李四光、茅以升。与科技一条街相去匪遥的天津中医学院，它的前面那条街叫做河北大学路，这真叫见鬼，河北大学迁到保定已经几十年了，难道这也是保存遗址叫人缅怀吗？我以为完全可以把学院的前后左右的里巷名称改用古代的名医名字，如华佗、扁

鹊、张仲景、孙思邈、李时珍、王清任、叶天士等。

天津地名应进行整顿

天津的新旧地名都有一些不甚合理的、不可索解的、念起来别扭的以至写错了字的，问题多种多样，应该进行一次整顿。不过兹事体大，有的涉及面较广，不可轻举妄动，因此需要逐渐地、先易后难地进行“微调”，不可一次性地像胜利后那样改动。

略举几个例子，如市区内的以经纬序号排列的就有好多个区组，河北区有三组，即昆纬路以东以西各一组，建国道一组，河东区一组，南开区一组等等。街道按经纬序号排列必须有个前提条件，就是整齐划一，否则不宜使用。天津的经纬序号区组就不尽符合这个前提，如河北区昆纬路以西这一组就不大相宜，经路(马路)排至八，而六、七两路极短，不能与其他几路并列。地纬路自中山路(原名大经路即一经路或一马路)到四马路后被许多条纵横的大小胡同隔开，后来才遥接于六马路。昆纬路、岗纬路则跑到昆纬路以东，并不与其他纬路平行。此外，这一组的序号是按《千字文》的前8句的文字排列的，所以应有32条纬路才是，但一是没有这多条纬路，二是《千字文》这32个字中有的是不宜用为地名的，如：荒、列、出、阳等，于是只好跳着用，只选用了32个字中的15个，既无顺序又无文理，这是当年定名时的失误。

新起的地名问题很多，起名的人往往不大知道重视这件事，尤其是单位盖的所谓企业产，哪个单位盖的就顺便以这个单位的名字或简称作为这个建筑及其里巷的名称，这就无奇不有了。例如棉四、染六、果品、废品、轻纸之类名词都当了地名，连大家叫熟了的体北、天拖南其实也属这一类。这种地名在适当时机都应改换一下，因为它们不够斯文，不能代表天津的文化水平。尤其是外地人，对于这类怪诞的地名简直不可索解。中国文字是世界上最优秀的文字之一，想起个多么美丽的名字都可以，为什么偏用这些难听的字眼？更有的是过了时的名词，不只是上举的河北大学路、还有不少。例如有个“拥华里”，这是由于“四人帮”倒台后郭沫若作了一首诗：“大快人心事……拥护华主席……”恰好天津地震后华国锋到天津来视察，于是就出现了这个拥华里，如此等等。

天津的旧地名有些也不合理，甚至写错了字。年代久远了，也就将错就错了。这种现象在郊区尤甚。原因是早期的地图多半是外国人测绘的，而具体描图写字的人不一定是受过专门训练，也不见得通晓多少文墨的中国人。另方面农民们多不识字，对他们居住的地方名称往往有音无字，于是说者自说，记者自记。这类地图最著名的是在一二十年代顺直水利委员会绘制的五万分之一地图，天津及其郊区县都在内。测绘的详细精确是没有问题的，文字则错误百出。只举几例，现在的李七庄原名七里庄，原来从南门算起到八里台是8华里，由八里台到七里庄是7华里，而绘图人把七里庄写成“里七庄”，后遂讹为“李七庄”。再如现在的赵沽里，原是赵家沽、李家沽的合二而一，名为赵李沽，而绘图人误写为“赵沽李”，后遂讹为“赵沽里”。再如西青区有个(南、北)里八口的村子，颇疑也是绘图人书写有误，是否当做“八里口”或“篱笆口”？里八口的附近还有个村子叫“清凝侯”，这叫个什么名字，但当地百姓确实这么叫，也疑本来不叫这个名字，至少不是这三个字。再如西青区的王稳庄，本应做王文庄，由于当地操静海方言，“文”字的读音，相当天津和普通话的“稳”字读音，后遂误为王稳

庄。诸如此类,确实应做一番整顿、订正的工作。

更重要的是要做到“防患于未然”,就是在兴建什么建筑之前经办部门向规划部门报批时应把要起的地名也报上来,经过审批之后再行启用。而负责审批的必须是具有丰富的地名知识和管理经验并且有着“百年大计”意识的人才才成。

1992 年 9 月

当年梁家嘴

梁家嘴又叫梁嘴子,原是天津旧城西北角西北半公里的一个小村子,由于该地在规划区内,半年多以前已全部拆毁踪影皆无了。从我曾祖父时自大直沽迁到这里,我祖父、父亲、我、我儿子都出生在这里。我虽已离开五十多年,但还多次去重游。那个地方实在是破烂不堪毫无保留价值了,而当我听说它已经拆毁的消息后,又不禁怀念起许多往事来,故记之笔墨。

梁家嘴的地理环境很值得说一下。南运河从杨柳青开始流向就改为由西往东直奔三岔河口而来。当它经过邵公庄迤西时又转而向南,只有半公里多些到了永丰屯(此地名早已废掉而代以具体街巷名,如驴市口、双庙街、姜家河堤等)又转回向北,到了赵家场才又继续向东。所以它形成一个小河套,河套里面这块土地,约0.4平方公里,就叫梁家嘴。1921年裁弯取直,从邵公庄到赵家场挑成河道,旧河套遂废弃。

天津本是个军事重地,除了在明永乐初年修建卫城之外,又于崇祯年间围城修了七座炮台,有一座即在梁家嘴后洼河沿。与梁家嘴的西河道隔河相望的是康熙年间的著名游赏地佟家楼,那是因名士佟宏为其妾赵艳雪营建的园林艳雪楼得名的。再往西又与雍乾年间的著名游赏地芥园即查氏水西庄毗连,再西就是明代的教军场。可见梁家嘴确实是个形胜之区。

梁家嘴的历史很悠久,不会晚于宋代就有了。它的人口密度很高,没有什么空地,外来的人很难挤进来,因此这里的一切都相对地处于稳定状态。

从经济方面说,梁家嘴既是个河套,很自然地它就成为一个码头,服务于码头的一些行业也就随着发展起来,如仓库、斗店、车行、脚行、饭馆、澡堂、茶楼、药铺、土产杂品店等,都开设在沿河两岸上形成一带商业区,河套、码头又是落帆抛锚检修船只的好所在,船上所需铁制品很多,于是又出现了许多家铁铺。

此外,还有一些足资称道的传统行业,有的在全市可说是专利性的。比如掐菜,即把绿豆发出芽后(就像现在卖的绿豆菜一样)一根根地用手掐去两头的豆瓣和须子只留当中的豆程,这是一种精品蔬菜,堪称一绝。又如煎饼(又叫锅巴),本来在河北、山东的许多县里都有,传到天津则首先是梁家嘴。现在煎饼果子大行其道,但与当年梁家嘴的完全不是一回事,那是纯绿豆水磨,制作过程复杂,配料也特殊。著名的有两家,一叫“锅巴罗”,一叫“锅巴李”。用锅巴做的锅巴菜又是一绝,只有“张八”一家开在土地庙前街,没有字号。新中国成立后在双街口开了个大福来锅巴菜铺,请张八的孙子当技师,营业很火爆。张某后来又回到自己的小摊。他走后大福来改变传统做法,实行薄利多销,每碗7分钱,而张某仍是原汁原味售价2角,当然竞争不过,结果他另谋生理去了。近年传说“大福来”的名字是乾隆爷起

的，这未免太“戏说”了，实际是它开业时现起的。

还有一些专利性的行业，如织帽碗，过去的帽子主要是“帽衬儿”，制作时必须先有个胎子，再挂里、面，那个胎子就叫帽碗，是用藤子劈成很细的长条，用手编织的，也是供应全市的帽铺。又如糊油篓，即把柳条先扎成架子，里外用猪血粘贴一层层的毛头纸，外面再抹一层桐油，大的可以盛油、酒，小的盛酱菜、冬菜、腐乳之类，这是一种非常古老的容器。又如养金鱼的，分（读四声，即繁殖）蛐蛐、蝈蝈、油葫芦的，也都是绝活儿。当然也有一般的小工业，如织布局、染房、捞纸作坊、糖房、香店等。

虽然梁家嘴地方不大，又古又土，但却藏龙卧虎，很出了些人物，下面只介绍四家，一是“外国赵”家，因他家出了位赵天麟，光绪三十二年就到美国留学，获得芝加哥大学博士，因此得名。他曾任北洋大学校长、耀华学校校长等职，因他积极抗日，1938 年被日寇特务暗杀，新中国成立后被追认为烈士。他的后人赵智铨等均克承祖业。第二是“永盛李”家，第三是“天兴李”家（又称“李十三”）。前者经营永盛竹号，后者经营天兴木厂，两家经营的方式雷同，都是从江、浙、闽、广等地采办竹木运到天津销售，获利甚丰，因此又开设或投资到其他工商企业，并且广置房产。永盛李曾出了位李彩轩，二三十年代显赫一时，他在早稻田大学习工科，回国后开设三个工厂，是位地道的爱国资本家，《天津工商史料丛刊》有传，《天津近代人物录》、《天津之最》都有专条。“天兴李”的后人也出了几辈好样的，教授、医生、文史专家都有，如李梦芝就是天津古籍出版社和历史教学社的编审，她的专著《弘治帝》正由某电视剧制作中心研究改编。第四家是“玻璃宋”家，因开设文祥涌等四家玻璃铺得名，他家的后人也有很像样的，如市政工程局的宋仲良，他曾任天津地铁修建时的副总指挥。

梁家嘴在宗教文化方面还有值得一提的。这个村子不大，竟有庙宇三座，一是土地庙，供奉土地爷和土地奶奶，香火很盛，特别是谁家死了人，一定要到这里“报庙”（好像是去“注销户口”）。西配殿还供着天仙圣母、王三奶奶，当年这里还住着位道士，直到“文革”后它才被拆毁。另两座庙一是放生院，光绪年间废庙兴学时改为小学；一是般若庵，道光九年间改为在理教的“先遗老公所”。在理教与梁家嘴可是渊源甚深，嘉庆年间在理教刚创兴时，第一个“公所”就在梁家嘴的訾家菜园，第一位当家就是尹来凤（详《天津在理教调查报告》的附录）。

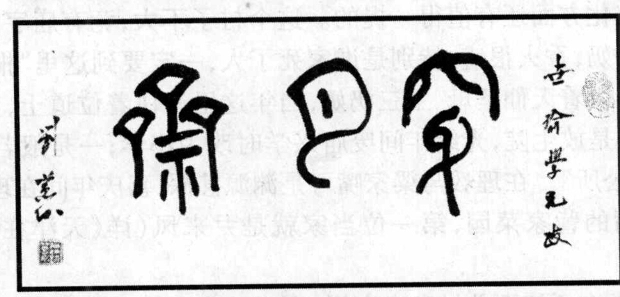
梁家嘴的东邻，即向天津西北城角方向说，则是清末民初的文化区。首先，天津最早的一所很著名的中学铃铛阁中学就离梁家嘴咫尺之遥，我的几个弟弟都是该校毕业的。再往前走不远就是文昌宫，后来改为广智馆（相当于博物馆），许多天津的诗社、画社也都设在这里。离广智馆不远就是严翰林胡同，那是严范孙先生的住宅，院落很大，天津最早的幼儿师范——严氏保姆传习所（还附设一个小学）和南开中学就都是在严宅兴办的。这已经离开梁家嘴，容当另文再谈。

穿月斋小记

"穿月斋"是我的斋名,我很喜欢这个名称,已经用了几十年了。

也许有人认为我很风雅,斋名也那么文绉绉的,不是么,"圆牖穿月,长廊纳云","竹影扫阶尘不动,月穿潭底水无痕",大半他那个"穿月"就是这么来的。不是,我没那么风雅,它的来历很简单。

1935年我13岁,在南开中学上初二,国文老师毕奂午先生出了个作文题"月夜",我在文中写了这么几句话:"月光照进我的屋子,照上我的床。……我久久凝视着悬在晴空中的一轮满月,忽然眼睛迷离了,恍恍惚惚地,视线像是穿透了那晶莹的月亮,看到了另一个世界。……"毕先生大加赞赏,在这几句话旁加了朱圈,发作文时他还叫我自己朗读,我当然非常得意。三年之后,我在汇文中学念高中,国文老师高玉爽先生也出了同样一个作文题,我又把曾经使我很得意的那几句话写了上去,高先生不仅加了朱圈,而且把它在全校的作文成绩栏里贴了出来。从这时开始,我就用"穿月斋"作为我的书斋名称了。



1941年我19岁,在辅仁大学读书,国文老师是刘蕙孙先生(刘铁云先生之孙),他也出了个"月夜"的作文题,我第三次写上了我那几句得意的句子,只是这回是用文言写的。刘先生同样加了朱圈,而且由他自己用很重的乡音咿咿唔唔地向同学们朗读起来。事后我曾问刘先生,我能否就用"穿月斋"当我的斋名,他说完全可以,很好。从此我这个斋名就定下来了。

事隔40年,1981年我又见到了刘蕙孙先生(时任福建师大历史系教授),我向他提到这件事,他还依稀记得。刘老还是书法家,我就请他为我题写一幅"穿月斋"的匾额,他欣然挥毫,用行书和隶书写了两幅,要我选一幅,结果我都选中了,我把它们都装裱起来轮流在我的书斋里悬挂。

我因研究民间宗教,所以曾搜集过白莲教经卷"宝卷"几百种,其中有许多是珍本。本市已故著名诗人和金石家孙正刚先生曾给我刻过一方石章,印文是"穿月斋珍藏宝卷",从此所有我收藏的宝卷就都盖上这方印章(其他藏书则加盖另一方由著名金石家唐石父先生刊刻的"穿月斋藏书印"章)。1961年我编写的《宝卷综录》由中华书局出版,其中凡是我的藏本

或抄本都注明“穿月斋藏本”或“穿月斋抄本”，从此，“穿月斋”这个名称就算“公之于世”了。

“文革”中我被抄家，所藏宝卷荡然无存。1974 年我见到孙正刚先生，告诉他我的宝卷的遭遇，并且告诉他“穿月斋珍藏宝卷”的印章已经没有用处了。他很为我惋惜，但还是抱着很大希望和幻想，认为我的宝卷不曾丢，一定还存留人间。他即席赠词一首，调寄《鹧鸪天》，最后两句是，“斋中宝卷勾魂诀，乞语东风好护持!”但东风并没护持好我的宝卷，它们迄无下落。

为“岐山八景”拟名

蓟县是“天津市后花园”,没错儿!人们都知道它指的是蓟县城里的唐代独乐寺、辽代白塔,往西的盘山,往北的黄崖关及其附近的九山顶、八仙山、九龙山,往东和玉田搭界处的清东陵,往西和平谷搭界处的金海湖等等。但是人们却忽略了正在这个后花园中间还有个岐山。它距县城23公里,距黄崖关5公里,是去蓟县各名胜区的必由之径。被忽略的原因是目前它只开发出一部分,还没全部对游人开放。两年多以前,蓟县政府和天津市政府就都批准兴建这个旅游区,并已由市规划土地局高级规划师冯容教授领衔绘制了一整套总平面图、单体图和施工图,只是由于投资者的资金迟未到位,所以还没全面动工。

近些年来,我因研究工作的需要到蓟县去过十几次,岐山是我特别钟情的地方。我以为如全面按计划把它开发出来,成为一处多功能的旅游区,将会使蓟县的旅游业大大地再上一磴台阶。

我曾在1998年把岐山的各处景点选了12处,各加说明,配以图片,利用《历史教学》杂志的封面刊登了12期。当时对各景点并未正式命名,现在再加筛选,保留了“八景”,各拟一个名称,用备将来全面建成后命名的参考。

第一景是“崖关列营”。岐山、黄崖关等北部景区都是下营(镇)辖区,下营是春秋战国时期建立的“黄崖营”之一,往北依次还有中营、上营,明代时下营还曾建成石城,黄崖关一带本是燕长城的一部分,北齐天保七年(556年)重修并建起关楼和瓮城,原来的上、中、下三营一直是戍卒的营盘。下营紧靠岐山脚下,“岐山旅游开发公司”就设在镇内。

第二景是“仙山萃锦”。从蓟县城北上,将到下营时就可见到路东面的一座巨大屏风状的山包,那就是岐山。山上满被瑶草琪花、虬松劲柏,终年盛开不败。其间还掩映着一组宫殿式的朱垣碧瓦建筑群,始建于康熙年间,主体是两层重檐歇山楼阁,下层是三清殿,上层是千手观音阁,其左右后方还有龙王洞、五仙洞、羊祖殿、祖墓亭、香火房及回廊等,是一处道教色彩很重的寺观。中国道教协会负责人曾来这里视察,他倡议将来可把道协天津分会设在这里。

第三景是“笔砚文昌”。在岐山之巅分为两个山头,一个山头上平卧着一块长方形的巨石,又光又平,恰像一块砚台,对面那个山头又分成三个岔,恰像一个笔架。传说朱元璋和刘伯温曾到这里游览,刘伯温善观风水,他看到这一笔一砚断言此地文风昌盛,定会出奇才,而且会夺去大明江山。朱很惊愕。刘说他可以破解,于是顺手抽出佩剑朝砚台石劈下去,石头应声裂开一道缝,这道缝至今还看得见。

第四景是“洞府修真”。传说明天启年进士山东莱州即墨人羊宰入清不仕,旋在北京白云观出家,游方各地。他到岐山时发现这里的澜水洞环境很好,遂在洞内潜修三教经典,又

受到当时流行的民间宗教无为教影响，自己也创了一个教派，名字也叫无为教，后又改称在理教。该教虽名为“教”，实则是个反清结社。羊宰收了十位弟子分赴各地传教，入教者必须穿白色服装，意思是为明朝带“国孝”，故该教也称白衣道。他们也有“五字真言”，但非宗教词语，而是“反清复大明”。乾隆年后，民间反清意识淡漠，羊宰的再传弟子尹来凤来天津梁家嘴建立在理教公所，其教义则改为戒除烟酒，五字真言也改为其所崇奉的观音菩萨佛号。传播极广，二百年来遍及大江南北，岐山澜水洞也就成为在理教的圣地，每年来朝圣拜祖者络绎不绝。

第五景是“日月照临”。在澜水洞的上面有一座亭子名为日月亭，是羊宰在世时所建。日月两字合为明，还是反清复明之意，当然还有报答日月照临大地的恩惠之意。

第六景是“法水常流”。离澜水洞不远有个水泉，名为无根泉。顾名思义可知它并非有个泉眼，而是不知从哪道石缝中渗出的水汇聚在这里的，水质甘冽、恒温、常流。经南开大学化学系取样化验定名为“天然太空纯净水”。建设规划图显示这里将建一座茶亭，茶叶则用岐山特产野生黄芩，当地家家喝它，称为山茶叶。《本草》说它可以清肺火、祛湿热，药理化验说它可以抗菌、降压。传说羊宰在澜水洞住了一百多年，终年133岁，与喝无根泉水泡黄芩不无关系。

第七景是“葫芦万代”。葫芦是一种吉祥物，“葫芦万代”也是吉祥语。它还带些神秘性，太上老君炼的丹就盛在葫芦里，李铁拐的葫芦放在海里可以渡“八仙过海”，在理教也以葫芦作为他们的法器之一。为了纪念羊宰这位创教祖师，岐山旅游区的设计者将以葫芦为其特殊标志，在一些建筑物上尽量以葫芦形象为装饰。园区内还要广植葫芦，聘请专门技师利用模具使葫芦长成各种造型的特种工艺品向游人发售。

第八景是“太古寻踪”。岐山前面临着泃河的一段河滩叫彩石滩，里面满是各色各样的石子，水浅时可以下去拣拾，有的纹理不亚于雨花石，只是不那么光滑。在河岸岩壁的一定地方还可拣到一种“上水石”，即作为盆景的“山石”。还有一种满身是小坑的黑色石块，有的可以浮在水面，故称“浮石”，一般用为“搓脚石”。它们形成的原因是由于蓟北这一带山区都是几十亿年前的太古界地层，岐山一带地质学上称为“中上元古界”，也叫“震旦亚界”，岩石多为海相碳酸盐沉积，年龄在19.5至8.5亿年，在这漫长的时间内山体变动或崩坏时会产生大量碎块，经过水流冲刷或泥石流等力量的推动就形成了石子。又由于有浮石，那是火山喷出的岩浆所凝结，证明当年这一带山区曾有火山爆发。站在岐山泃河边，遐想几十亿年前的地壳变动景象，谓之“太古寻踪”，不亦宜乎！

甲子纪年有三元说小考

今年是农历甲子年，并且是三个甲子中的“下元甲子”。过去，有人认为下元甲子必遭劫数，年头不好。特别是在白莲教各种支派的经卷——宝卷中说得很多，如：黄天道经卷《普静如来钥匙宝卷·钥匙佛如来开天华分第二十》说：“下甲子，定句头，准备回宫。天又动，地又震，人有诸病；皆因是，人遭难，痨病年成。”等。这当然都是荒诞不经之谈。甲子纪元三元说究竟是怎么回事，它是怎样演变的。下面试做解析。

首先要从魏晋时期流传的一种“图谶之言”所谓“三元说”谈起，它是把人类社会的发展史分为上元、中元、下元三个阶段。如《晋书·苻坚载记》下里就提到新平王彫献给苻坚一个“延寿宝鼎”，上面刻着铭文：“列帝王名臣，自天子王后，内外次序，上应天文，象紫宫布列；依玉牒版辞，不违帝王之数。从上元人皇起，至中元，穷于下元。天地一变，尽三元而止。”宋代以后，哲学家们提倡一种“象数之学”，更把这种三元说具体化了。他们写了一些《皇极经世》（邵康节著）之类的书，主要是根据《易经》以及佛道教经典中很不容易解释的古奥文字，牵强附会地用以说明世界治乱的规律，创造了什么“运会之说”，即认为每三十年为一世，三十世为一运，十二运为一会，十二会为一元，共合十二万九千六百年。这套说法后来颇为民间秘密宗教，如白莲教及其支派所利用。

宗教化了之后又引申了一步，说开辟以来共要经过上、中、下三元，会与会、元与元之交必要发生劫数，直到把世界变为混沌，然后重开新天。由于这种说法神秘色彩过重，把三元的时间拉得过长，讲起来不易被人理解和接受，于是又结合着甲子纪年法创出了另一种简单的三元说，即将每一百八十年定为一周，包括三个甲子：上元甲子、中元甲子、下元甲子，每到下元甲子也要发生劫数，必是风不调、雨不顺、国不泰、民不安的年景。

每交下元甲子真的年头不好吗？当然不是。稍有知识的人，绝不会相信这一套。不只是今天科学昌明的时代，就是稍有知识的古人，也没有多少相信的。例如道光年间有个当过沧州知州的黄壬谷，他在所著《破邪详辩》卷一中有一段话就可以作为代表：“邪教（指民间秘密宗教）谓下元甲子必遭劫数。不知六十年为上元，六十年为中元，六十年为下元，共一百八十年。三元一周，又从上元起数。此治历者纪年之法，而国家治乱兴衰，原不视此。上元未必尽太平，下元未必尽荒乱，载在史册，俱可考也。今邪经（指宝卷）蒙混立言，不为指明，遂谓每逢下元必遭劫数者，不可信也。”自然也有正好赶在下元甲子是乱世的，例如第十三个下元甲子是明正统九年至弘治十六年（1444—1503年），第十四个是天启四年至康熙二十二年（1624—1683年），第十五个是嘉庆九年至同治二年（1804—1863年），这三个下元甲子的各六十年都恰好是不平静的，大灾荒、大疫病、大地震、大规模的农民起义、大屠杀、皇帝被俘虏、皇帝上吊、异族占领、帝国主义入侵等重大历史事件都发生在这三个下元甲子期间，但这纯

属巧合，绝非规律。

从此也可推知：第一，这种说法的盛行必是在明清时代。因为所谓“每逢下元，必遭劫数”很少是“应验”的，有的恰恰相反，是太平盛世。如第四个下元甲子是汉文帝前元元年至武帝元狩五年（公元前177—118年），那正好是“文景之治”及汉武帝统治的极盛时期，而第十三至十五个下元甲子，这三次蝉联地“应验”，这是历史上少有的巧合现象，时间约是从明前中期至清中后期。第二，还可以推知这种说法就是从各种民间秘密宗教提倡并传播开来的。因为这些宗教在上述时期内流传特盛。这是一切民间秘密宗教的共性——在社会动荡不安的条件下才能盛传，这是由于他们都要以“降道挽劫”为号召。上引那类宝卷也是明代前中期才开始产生的，至清中后期各种民间秘密宗教仍在编印或传抄，而多数的宝卷中都提到下元甲子遭劫的事。

怎样推算上、中，下三元呢？据说甲子纪年法是“三皇五帝”时代的天皇时所创，当然这是荒谬的，即使是见于商代甲骨文上干支相配的文字记载，那也只是用干支纪日的，纪年究竟起于何时，迄无定论，所以象数家们所规定的上，中、下三元，也是毫无科学依据的。他们规定为：少昊八十一年、唐尧二十一载以及周康王二年等，都交下元甲子，有了准确编年材料之后，则第一个下元甲子应定在周桓王三年（公元前717年），以下每180年交一次下元甲子。如此推算下来，今年——1984年，应是第十六次交下元甲子。

谈七曜历

日、月加上水火木金土五星,合为"日月火水木金土"用以纪日,叫做"七曜历"。七天一个循环,我们说的"星期×"、"礼拜×"意义与七曜历一样。不论用什么历法,阳历、阴历、回历、黄帝纪年……七曜历都是交叉使用,以便于人们作息,而且一直不变。

传说七曜历是巴比伦人发明的,又说是埃及人发明的。公元一世纪时罗马人就用七曜历,但是只供占星时用,与人们的生活无关。以后这种历法传至各国,我国四世纪曾自欧洲传进,八世纪时又由摩尼教传进,也是只供占星时用,与人们的生活无关。公元321年君士坦丁大帝于3月7日宣布为正式历法,遂成定制,相沿至今。

为什么君士坦丁做了这项宣布?罗马帝国时代(公元一世纪中叶)天主教兴起,二三世纪时发展迅速,然而一直在受迫害,到君士坦丁称帝时才取得合法地位。天主教的《旧约全书》(《古经》)第二章《创世纪·安息日》条有这样一段记载:"到第七天天主造物的工程已完成,就在第七天休息,停止了所做的一切工程。天主降福了第七天,定为圣日。"根据这段经文,君士坦丁宣布了七曜历。

至于金木水火土呢,这是中国人的发明,指日常习见的这五种物质,用以说明世界万物的起源和多样性的统一。较早的资料主要保存在《左传》、《国语》、《尚书》等书中,战国时期颇为流行,并出现五行相生相胜的原理,对古代天文、历数、医学的发展起到一定作用。

五行之说又应用在天文上,即金木水火土五星。为了观测天象及日、月、五星在天空中的运行,在黄道带及赤道带的两侧绕天一周选取了二十六个"星官"作为观测时的标志,称为"二十八宿"。它又分为四组,每组七宿,与东南西北四个方位和卷龙、白虎、朱雀、玄武四种动物相配合,称为"四象"。东方为苍龙:角、亢、氐、房、心、危、箕;北方为玄武:斗、牛、女、虚、危、室、壁;西方为白虎:奎、娄、胃、昴、毕、觜、参;南方为朱雀:井、鬼、柳、星、张、翼、轸。这样周而复始,每天都有一宿当值,以此划分天区。有关记载见于战国初期(公元前五世纪),形成的年代当更早。

中国是以农业生产为主的国家,农民们只知道"春耕,夏耘,秋收,冬藏",还知道"日出而作,日入而息"。春、夏、秋三季除了下大雨不能出工之外是无所谓放假日的,所以不需要七曜历,那只是钦天监之类的天文学家才用它。但是在都市里的一般官衙署工作人员难道就没有节假日吗?有啊,清明节、端午节、中秋节、重阳节(春节在"冬藏"期内,天天放假)、皇上的生日、孔子的生日等等都要放假。据记载,都市的人们每逢初一、十五都放假,还有一个时期的上、中、下三旬的第一天都放假即初一、十一、廿一。

清末废科举改为新学制,学生都要到学校上课,按外国的习惯是隔六天休息一天,中国也不能不学。但是不用七曜历,而是用二十八宿的四个宿日作为休息日,即星、房、虚、昴。

“星”是二十八宿朱雀一组的第四个宿，“房”是苍龙一组的第四宿，“虚”是玄武一组的第四宿，“昴”是白虎一组的第四宿，这样周而复始，也是每六天放假一次。

我存有一张“保姆讲习所附设女子小学堂简章”，保姆讲习所是光绪三十一年（1905 年）严范孙先生在自宅内开办的，是天津最早的幼儿师范学校曾（张伯苓曾任该所教师）。该所附设

保姆講習所附設女子小學堂簡章

一 本學堂借用文昌宮西嚴宅東偏院

一 開辦本學堂擬先招學生四十人合為一班名曰初等小學班五年畢業

一 學生年齡自八歲至十二歲

一 學生每月納學費一元一切書籍紙筆均由自備

一 嗣後本學堂房舍擴充再設高等小學一班以備初等畢業者升入

一 本學堂聘堂長一人主持全學教育正教員二人副教員二人分授各種學科

一 副教員先於保姆講習所頭班生中選充

一 每星期早課裁縫十二時午課各學科廿八時科目為修身國文算學理科圖畫手工唱歌體操

一 每年暑假年假各一次每月星房虛昴等日及端午節中秋節皆放假一日

一 恭逢皇太后萬壽皇上萬壽孔子誕日皆放假一日

一 學生不得半途廢學非有大故亦不得請假

一 暑假年假前各舉行學期試驗一次榜示甲乙以別勤惰

一 約束學生規則及一切學堂興革事宜須由堂長與教員隨時商訂

課程表

日/時	第一時	第二時	第三時	第四時	第五時
第一日	國文	裁縫	算術	習字	唱歌
第二日	裁縫	算術	國文	習字	理科
第三日	國文	裁縫	算術	習字	游戲
第四日	裁縫	算術	習字	國文	唱歌
第五日	裁縫	習字	修身	國文	圖畫
第六日	國文	裁縫	習字	游戲	手工

一个小学堂，也是在严宅内。这份简章揭示了：“每年暑假、年假各一次，每月星、房、虚、昴等日及端午节、中秋节皆放假一日”，“恭逢皇太后万寿，皇上万寿，孔子诞日皆放假一日。”星期×则作为第一日、第二日……该所只办了三年，到光绪三十四年（1908 年）停办。这份简单说明直到 1905 – 1908 年还在使用二十八宿的四个宿代表星期日而不用七曜历。

辛亥革命于 1911 年 12 月 31 日由中华民国湖北军政府发布的《关于中华民国改用阳历的通谕》中宣布改用“民国”纪元，1912 年为民国元年，一律用公元（阳历），实际上是并用，阴

历并没废除，直到今天。并宣布废除以二十八宿推算的星、房、虚、昴四个宿日为放假日而改为星期。“星期”一词我国古已有之，是指牛郎星、织女星相会的日期，别解迻作英语“week”的对应词。可能是受到教会学校的影响，“星期”叫做“礼拜”，礼拜日就是《旧约全书》上说的“安息日”，是天主教徒到教堂做礼拜的日子，这个习惯至今未改，人们说“今天星期×”还说“今天礼拜×”。

“星期”(week)是现在世界各国通用的时制，本是来自七曜历的，而在各国使用时又有所变通。如欧美国家就是这样的：星期日作 Sunday，是从 Sun's day 来的，意即“日”；星期一作 Monday，是从 Moon's day 来的，意即“月”；星期二作 Tuesday，是从 Tiw's day 来的，是纪念北欧神话中的战神 Tyr 的；星期三 Wednesday，是从 Woden's day 来的，是北欧神话中的主神，他是 Tyr 的父亲；星期四作 Thursday，是从 Thor's day 来的，Thor 是北欧神话中掌管雷电之神；星期五作 Friday，是从 freo's day 来的，Freo 是 Woden 之妻 Thor 之母，是掌管婚姻家庭的女神；星期六 Saturday，是从 Saturn 来的，意即土星。以上的解释只是星期日，星期一，星期六与七曜日对上了号，其他的四天都对不上，这是由于文化背景不同而使然。

七曜历也传到了日本，他们一直是称日曜日、月曜日、火曜日、水曜日、木曜日、金曜日、土曜日，而且还有所发展，即称一星期叫一周。这个称谓又于清末传回中国来，至今我们称星期×也习惯的称为周初、周末、周一、周二……其实这是“外来语”。

现在各国都实行了每星期工作五天制，欧美人信天主教、基督教的多，这是不是违反了《旧约全书》上说的“安息日”了呢？为了避免这种指责，他们称周六作 shopping day，意思即购物日。这样的原因一方面是欧美人家大部分有汽车，居住多讲究在郊区，离市场太远，出去买一次东西要够一两个星期的，家家又有冰箱可以存放；另一方面现在是“电脑世界”，工作效率提高了，六天的工作五天就可以做完的缘故。

饮冰室著作的版本

梁启超从光绪二十二年(1896年)在上海办《时务报》时起就正式开始发表文章,时年23岁。他的第一篇关于变法维新的重要文章《变法通议》就刊于该报。从这时算起到1929年去世(56岁),其写作生涯共是33年。他是位大手笔,33年中真可说是著作等身。

梁启超的著作大体上可分为三个阶段,戊戌变法前是第一阶段,这一阶段的文章主要是鼓吹和推动维新运动。1898年变法失败后逃亡日本,这又是一个阶段,当时他25岁,年富力强,思想激进。他在日本先办一个《清议报》,又办一个《新民丛报》,这是他一生写作数量最多、质量最高的时期。他的著作大都发表在这两种报纸上,《新民丛报》社会版最多。辛亥革命后梁启超归国,初期周旋于政坛,著述较少,五四运动后渐多,但文风大为改变,偏乎学术研究。这是梁著的第三阶段。论者谓:“梁氏返国,立言渐见其大,反不若壬癸旧辑有裨后起也。”(费有客语)

所谓“壬癸旧辑”是指梁著裒辑成书的最早版本,即他于光绪壬寅(二十八年,1902年)、癸卯(二十九年,1903年)两年的部分著作编为《饮冰室壬寅癸卯全集》,由日本东京新智学社石印(下称“日本石印本”),线装,寒斋庋藏。这个《全集》又依两个年度分为《饮冰室壬寅文集》和《饮冰室癸卯文集》,前者16卷,每卷1册,后者分上下卷,共二册,总计收文约88篇。这部《全集》只标明梁启超著,不知编者为谁,也无出版日期。

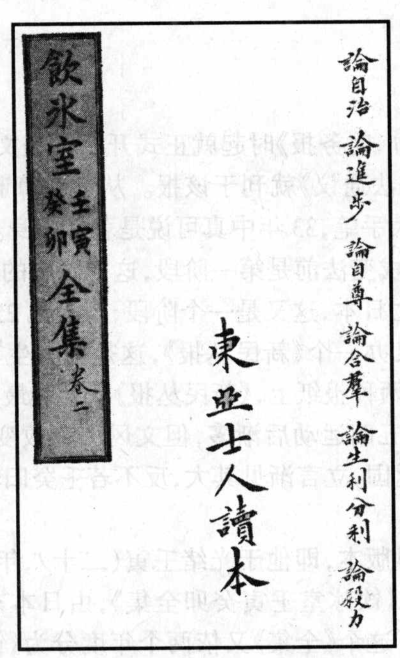
这部《全集》的版本极差,编者没有很认真地厘定,以至出现壬寅集中已收的文章又重见于癸卯集中的事。各集的分类杂乱无章,壬寅集的1至13卷目录是:论说、学说、政治、历史、传记、学术,14至16卷以及癸卯集的上下卷都没有类目。而且,论说、学说、学术等目的概念如何界定?概念不清怎么可以准确地分类?此外,行款很不统一,误植比比皆是,印刷也极粗糙。尽管如此,它却是后来众多版本的祖本。

不久前我应邀赴日本讲学,顺访了日本国会图书馆及学习院大学、早稻田大学、东京大学三校的图书馆,但是竟然没有发现这部日本石印本。倒是在国会图书馆发现了一部《饮冰室文集类编》,上下两册,编者为下河边半五郎,明治37年(1905年)出版。其实它也是遴选梁著的部分文章而成,其编次也较混乱。

民国以后据日本石印本翻印或略事理董即作为一种新版本出版的不一而足。诚如寒斋庋藏的另一种《订正分类饮冰室文集全编》编者费有客在序言中所说:“坊间编印不止什五,谬误残缺在所难免。”而他这次重编的书则是:“分条析缕,秩然不紊。”其实并非如他所说。他只是把壬癸的界限打乱,统一编为10类20卷,分装4册。其类目为:论著、学说、学术、政治、历史(附地理)、传记、文苑、小说、尺牍、杂著——还是照样杂乱无章。

费有客这部《全编》为上海中华书局1930年初版,1934年再版。它大约是《饮冰室合集》

问世之前的最后一种依据日本石印本编订的版本。《饮冰室合集》由上海中华书局于 1936 年出版，它不仅囊括了日本石印本的全部内容，而且大量编入了各阶段的梁著。全书分为文集和专集两大部分，文集 45 卷，收入论文 700 余篇，诗话 174 条，诗词 300 余首；专集 104 卷，收入较长篇论著 104 种，其中不少是梁著中的力作，如《戊戌政变记》、《清代学术概论》、《中国近三百年学术史》、《中国历史研究法》、《古书真伪及其年代》等。





日本東京新智學社石印

梁启超的治学范围极广，古今中外，政、法、文、地、哲、经以及教育、宗教、诗词、美术、戏曲等无不淹贯，所以要把梁著严格地分类确实是个难题。《合集》采用了编年体，即依各篇文章发表的时间编次，这样就避免了在分类方面出现问题了。

由于《合集》的部头过大，重印一次是很不容易的。但是我却在日本国会图书馆又见到一种中华书局 1941 年昆明重印版。当时正是抗战的最高峰，也是二战开始的年度，地处大后方的昆明，可谓时艰纸贵，居然重印了这部《合集》，实在难能可贵。该重印本分装 14 册，印刷技术和纸质都很低劣，印数肯定不会很多，我想今天还能保留这种版本的地方恐怕不多

了。新中国成立后北京中华书局于1980年又出版了据1936年版的影印本,分装12册,这就是我们今天习见的版本。

《饮冰室合集》出版后,“坊间编印不止什五”的局面是否戢止了呢?没有。尤其是近些年,北京、上海、香港、台北等地书局又用化整为零的方式出版了许多种梁著。如上举《清代学术概论》、《中国近三百年学术史》等就都出了单行本。还有的是从不同角度出版了许多种选集,如《梁启超文选》、《佛学研究十八篇》等。或是就某项专题钩稽为语录式的书籍,如《梁启超诗话》、《梁启超学术文化随笔》等。诸如此类,我所见知即有近20种之多。这种局面还将持续,因为梁启超留给我们的东西太丰富了,“横看成岭侧成峰,远近高低各不同”,从哪个视角也能再出一个集子,所以已见的20几种不是太多,而是太少了。

一波三折的《益世报》

——为冯英子《记刘益》补

11 月 8 日,本刊(《今晚报》)发表了一篇冯英子先生的《记刘益》,其中透露了一部分关于《益世报》的历史情况,本文拟做些补充。冯文中说“刘益”,实际上是“刘益之”。

20 世纪 11 年代初,蓟县有位小学教师刘浚卿,天主教徒,因缘时会来到天津,投奔了比籍神甫雷鸣远。雷对他大为赏识。1915 年雷办的《广益录》改为《益世报》,刘浚卿被派为总经理。他的思想激进,不仅在《益世报》发表支持革命运动、传播进步学说的文章(曾发表周恩来的文章数十篇),甚至发表反帝的文章。20 年代初他投靠了直系军阀。1924 年第二次直奉战争,直系失败,奉系在天津掌权,刘浚卿被逮捕,坐牢一年多,《益世报》也被收夺。这是《益世报》的第一次波折。1928 年奉系失势,刘又将报馆收回,仍任总经理,并请他的堂弟刘豁轩来津协助恢复事宜。这一折腾非同小可,这算是第二次波折吧。

刘豁轩,南开大学毕业。他精明强干,到馆后大力充实采访编辑阵容,广辟稿源,约请名家,如罗隆基、钱端升、马彦祥、老舍、田汉等撰稿或主编专栏。社论以敢言著称,由是销路激增,声誉鹊起。1934 年刘浚卿去世,刘豁轩总揽馆务。为找个帮手,又令其侄刘益之来津任报馆经理,这就是冯文中说《益世报》的经理由刘家世袭所指。

正在《益世报》蒸蒸日上的时候,波折又来了,大约是 1935 年,刘豁轩和雷鸣远闹崩了,刘被解职,编务另易其人,刘益之则留任经理。这个局面只维持了一年多,“七七”事变就爆发了。报馆内迁重庆,又迁成都。当时后方的条件极差,办报的困难可想而知。冯文说的在 1938 年重庆遇见刘益之等情,正好反映了《益世报》在流亡时期的一个侧面。

1945 年抗战胜利,刘豁轩立即到天津恢复了《益世报》,从冯文说的 1945 年在上海见到刘益之,当时他还是《益世报》经理来看,他也随着刘豁轩到了天津官复原职。他很活跃,1945 年到上海想请冯英子来天津未果,而把孟秋江请来当了《益世报》的采访主任。1948 年(应是年初)刘益之又去苏州请冯英子来天津,又被谢绝。同年冬冯老又在香港见到刘益之,这说得恰好,当时平津战役已开始,平、津的各地报刊暂时全部停刊,《益世报》也停了,刘益之就在这时去了香港。

再补充一段小波折。抗战胜利后刘豁轩在天津恢复《益世报》后业务开展十分顺利(笔者此时曾应聘为该报特约通讯员)。他在南京、上海、西安还成立了分馆。就在这时北京出了位马在天,他也在北京办了个《益世报》,和天津唱了对台戏。刘豁轩认为马在天是冒用“老字号”,马则另执一词。于是对簿公堂,各报纸也作为“新闻”跟着炒作,一时弄得甚器尘上。结果是不了了之,各办各的报。

冯文在最后说,但愿刘益之没有去新加坡看于斌,也没有成为神甫。显然这是他老人家

最为惦念的事。结果到底如何呢?

笔者有位挚友余德宽先生(原名于之洋,新籍),我们是中学又是大学同学,现在在津。承他相告:刘益之1948年从香港去了新加坡,见了于斌主教,于派他和叶世芙、李星可三人在新加坡恢复《益世报》。他们办起了报馆,也出了报。但三人意见不合,相互攻讦,于斌很生气,勒令他们停刊。为时尚不到三个月。

刘益之从此不再当报人,而是开了一家印刷厂。德宽兄20世纪70年代后成为商人,以前也是一位文化人。他在新加坡、马来西亚开办过一家友联书局,主要出版新马两地的华文教科书,创办一个文学刊物《蕉风》,该刊创刊迄今已50余年,现仍在出版。他的出版物大部分由刘益之的工厂承印,所以对刘知之甚详。刘的夫人曾在新加坡阳伯医院做医务工作,早已退休,儿子在政府部门供职,都很好。刘益之则在三年前患中风去世,享年81岁。

冯英老可以放心了——刘益之没当神甫。

2001年11月30日

读《癸酉展重阳水西庄酬唱集》及其他

一

寒斋庋藏《癸酉展重阳水西庄酬唱集》一种，它是 1933 年 11 月 6 日（夏历九月十九日）在天津芥园庙水西庄故址由城南诗社社长严智怡、陈中岳召集的“展重阳诗会”上 14 位与会诗人的作品结集。当时举行诗会很讲究用分韵的方式写诗。分韵即当场随便找出一两句现成的诗或文，然后拈阄，不定哪个字分给谁，每个人必须按分得的字所属的韵部来写。这次诗会需要 14 个字，就用了沈文和[①] 的《重游芥园》诗中的两句分韵，即：“客到习闻渔父唱，诗成妙付雪儿歌”。这 14 位诗人所分得的字和作品分别是（带 * 者为未到会后补作品）：



无锡杨寿楠（味云）分得客字，《烛影摇红》词两阙，有跋

* 天津王守恂（仁安）分得到字，五古一首 16 句

* 侯官郭则沄（啸麓）分得习字，五古一首 24 句，有跋

杭县许以栗（琴伯）分得闻字，五律一首，有序

天津高凌雯（彤阶）分得渔字，七律一首，有序

绍兴陈中岳（诵洛）分得父字，伯梁体七言诗一首 14 句，有跋

天津李金藻（琴湘）分得唱字，七古一首 14 句，七绝二首，有序

海宁查耀（际午）分得诗字，五律一首，有序

* 天津刘潜（芸生）分得成字，七律一首

天津严智怡（此玥）分得妙字，五古一首 20 句，有序

大兴俞祖鑫（品三）分得付字，五古一首 16 句，有序

① 沈文和即沈兆沄，天津人，嘉庆二十二年进士。历任松江知府，河南按察使、浙江布政使等官。咸丰十年还乡，主讲辅仁书院。工诗，著有《咏史诗钞》等。

*雄县张同书(玉裁)分得雪字,五古一首28句,有序

天津赵元礼(幼梅)分得儿字,七律二首,有序

天津陈宝泉(筱庄)分得歌字,七古一首24句,七律一首,有序

诗集编成后由梅曾熙(祉光)工笔楷书抄录一通,然后用宣纸珂瓔版印刷,字迹、印章、照片等均极似原件,装帧亦精致。计正文32开折页33面,另加封面、扉页、铜版页、衬页、封底。封面及扉页为梅曾熙署检,铜版页为出席诗会的十位诗人合影,正文前为序及目录,正文后为后记。

这本诗集的题目中有“展重阳”一词,这是什么意思?在好几首诗中“都对它做了”诠释。如在李金藻的诗“雅意远追千载上”句的注里说:“展重阳始于唐开成时,谓不失重阳之意。”开成为唐文宗李昂的第二个年号,相当公元836至840年。此次诗会是1933年举行的,所以说是“千载上”。“不失重阳之意”是说重阳(九月初九)已经过了十天,我们的雅兴未了,再在这里重过一次。所以“展重阳”还可说是“补重阳”,在他的诗里还有三处就都用的是“补重阳”,严智怡的诗里也说:“今值补重阳。”又可说成“续重阳”,张同书的诗里就说:“旧雨十余人,欲续重阳节。”

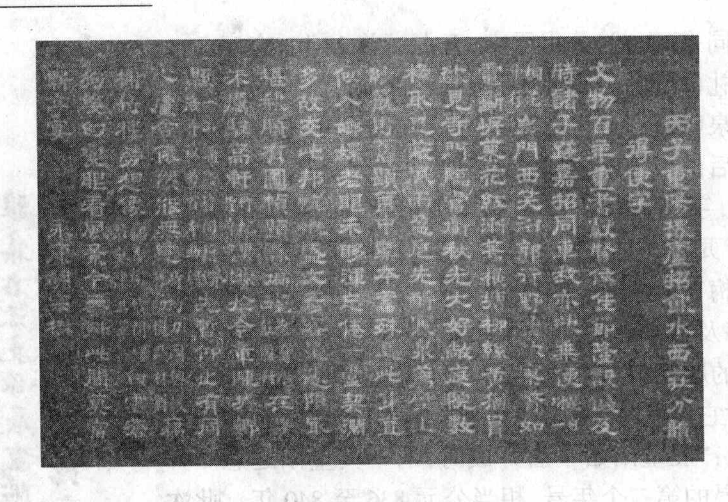
梅祉光抄录后题词

展重阳诗会不是每年必做,也不一定是过了重阳十天才叫展重阳,还可能持续做许多天。在李金藻的诗里追述了雍正年间在水西庄做过一次展重阳诗会,牵头的是张眉洲①,这次会大约做了七八天。也在同一时代,又有一次展重阳诗会在小水西(水西庄东偏)的顾顾斋举行,召集人是查奕楠,这件事载于《莲坡诗话》。所以,李金藻说:“二百年来无此会,补诗补画补重阳。”看来1933年展重阳会的前一次展重阳会是在1733年前后了。

寒斋庋藏尚有一种胡宗楙所作诗稿3页,系用8开蓝色晒图纸晒成,隶书小楷,并未装订成册,可名之为《胡宗楙诗稿》。这个诗稿有三个内容:一是作者于1936年应李金藻之邀,参加在水西庄故址召开的重阳诗会时所作七古一首32句,此次与会者不详;二是作者参加同年秋(上述诗会前不久)由管洛声召集的一次诗会,地点在吴家窑由管营建的一个“新村”,名观稼园,作品为七绝十首,此次与会者尚有章一山、金梁(息侯)、陈中岳、严智怡等共七八人;三是作者参加由卢慎之召集的一次诗会,地点在卢家的慎园,时间约在1938年或1939年,作品为七古一首28句,此次与会者尚有章一山、金梁、管洛声、周斗卿等。

《酬唱集》和《诗稿》中所涉及的人物近30人次。他们都是二三十年代的天津名流,有著作等身的文史专家(如高凌雯、王守恂),有享誉当时的教育家(如陈宝泉),书法家(如赵元礼、章一山),政客(如李金藻、陈中岳),前清遗老(如金梁),名门之后(如严智怡)等。当然他们还都是吟坛高手,其中好几位都有自己的诗词集问世。当时天津的诗人们结社之风甚炽,

① 张眉洲即张坦,天津人,康熙三十二年举人。官内阁中书。工诗,著有《履阁诗集》等。



胡宗懋诗稿

最著名的是严范孙先生所创办的城南诗社，上述诸人多半是该社成员。他们的名字多数都能在有关书籍特别是名人录之类中找到，有几位高龄的一直活到解放后。本文不是要探讨这些人物，所以不再列举他们的身份和履历。这里只是要谈通过《酬唱集》和《诗稿》等资料，我们能知道些什么。

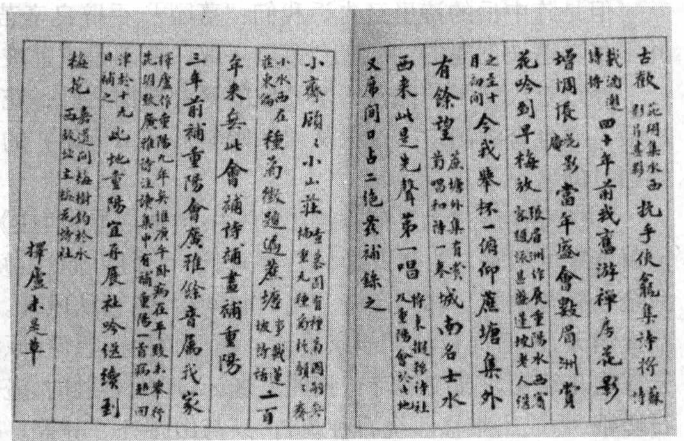
二

民国以后，虽然提倡白话文，新诗，而传统诗词仍然有其崇高的地位。文化界的人物如果不能作旧体诗词将会被人目为学识不足，不成其为才子。其实就是在今天又何尝不然？请看在一些文风较盛的大都市里，哪个没有诗词学会、诗词社的组织？又有多少专门发表旧体诗词的报刊？哪个大学文学系不讲旧体诗词？更何况普天下的华裔社会中写作旧体诗词、结成诗社和出版诗刊之风怕是不减祖国大陆的水平吧。——《酬唱集》和《诗稿》为我们留下了二三十年代天津吟坛活动的鸿爪，它也是今后我们要想重振“水西庄诗风”足资参考的史料。

李金藻（琴湘，1871－1948年）是民国以后至三四十年代天津文化界十分活跃的人物，也是诗坛中的一位典型代表，这从《酬唱集》和《诗稿》中就能反映出来。他在《酬唱集》的诗注中说：“择庐（他的斋名）作重阳九年矣，唯庚午（1930年）卧病在平，致未举行。此玥致《广雅诗注续集》中有《补重阳》一首，病起回津，于十九补之。”就是说从1924年到1932年连续作了九次重阳诗会，除1930年是在夏历九月十九外都是九月九，而1933年又参加了这次在水西庄的展重阳诗会，那就是连续十年了。证之《诗稿》，他在1936年又于水西庄召集了一次诗会，这次诗会也有高凌雯参加，在高的诗文集《刚训斋集》（其门人龚望先生1994年自刊本）记录了这件事，见《丙子（1936年）九日琴湘邀次水西庄拈得五字》，诗中开头就说：“择庐作重九，觞政岁必举。”注中说：“水西庄秋禊自癸酉无岁无之，城南诗社复一饮其地。”就是说李金藻连续13年都在作诗会。转年是“七七”事变的一年，不可能再作重九，而《诗稿》中又透露了1938或1939年卢慎之又

在作诗会了，可见当时诗风仍未衰竭。

李金藻逝于1948年。据王翁如先生回忆，为纪念李金藻逝世×周年，约在50年代初城南诗社的部分社员在登瀛楼饭庄宴集一次，会上诗人们又写了许多诗词。原来这是一次“散伙饭”，以后就不再以城南诗社的名义活动了，而是重新组织了几个诗社，这些诗社的主力多是中青年，因为老一辈多数已凋谢了。正是当时的那些中青年诗人，都已成为近年吟坛硕果仅存的耆宿，因为他们也多已是耄耋之年了。



李金藻诗稿

“七七”事变之后诗风未衰，《诗稿》中介绍的慎园诗会可为一例。当时不只在天津，其他沦陷区和大后方的大都市里也是一样。当时我肄业于北京辅仁大学，就曾赶上过多次诗会，多半是以校长陈垣先生的名义召集的，每次都在春季恭王府（即“西府”，辅大校舍一部分）的萃锦园里西府海棠盛开的时候。每次与会者都在20人上下，多为文史、美术系的教授们，如沈兼士、余嘉锡、顾随、溥雪斋、启功等。他们即兴口占、唱和，大展才华，可称一时韵事①。

在沦陷期间诗会还能有所活动，原因可能是日寇汉奸们认为这帮“腐儒”们“无病呻吟”一番并无伤于他们的统治吧，尤其是诗人中也有个别人是亲日派，甚至是曾“附逆”的，这就使他们更多了一层庇护。但是绝大部分诗人还是爱国的，《诗稿》中胡宗楙的《慎园小集和卢慎之》诗告诉我们这样的事实：“高谈转剧醉颜酡，狂谑几操同室戈。公然张目论世事，旁涉乙部严条科。”——与会者喝醉了酒公然谈论起时局来，还涉及日寇侵华的历史，争论得非常激烈，面红耳赤，险些动起手来。看来，这些“腐儒”们并不见得真腐！《酬唱集》中陈中岳的诗里说得好：“我曹自爱古人古，世儿或笑腐儒腐。”这里的“世儿”自然是指那些胸无点墨或是麻木不仁之辈。旧体诗、词、曲、联这些文学形式不能只看成是才子佳人们用来吟风弄月的，也兼具表现民族气节、爱国情操，抒发愤世嫉俗胸臆的职能。

三

《酬唱集》还告诉我们：“水西庄为清代康熙解元查莲坡别墅。嘉道间族曾祖（梅）树钧曾立社游咏于此。”（梅祉光跋）就是说康熙、乾隆时水西庄是查莲坡的别墅。嘉庆、道光时易主于梅树钧（成栋），他并在此建立一个诗社，即众所周知的梅花诗社。

① 每年辅大海棠诗会之后所写诗词都在校刊《辅仁生活》发表。

但是陈中岳的诗里又告诉我们:“慕园[1] 手辟良辛苦,莲坡嗣为风雅主。”就是说水西庄并不是查莲坡创建的,而是由“慕园手辟”,慕园是查莲坡的父亲,他是子承父业。

经过查氏父子的经营,水西庄的亭台楼榭之胜,花木竹石之幽,不只已成为津门园林之最,而且誉满国中。这只从《酬唱集》和《诗稿》的一些记叙就可看出诗人们是如何追怀当日的盛况了。

如杨寿楠诗:“无复荷香柳影(原注:樊榭《题水西庄》诗:“柳丝尽婉地、弥望菱与荷。”),但萧萧寒塘枫荻。当年此地候月停舟,讨春命屐(原注:候月、讨春皆水西故事)。绣野丹梯,只余断础苔痕碧。”郭则沄诗:“当时竹间楼,弦管秋风入。水木倏为虚,传者仅图什。……世乱遂滔天,山石闻夜泣。”胡宗楙诗:“藕榭竹楼劳想像(原注:藕香榭、竹间楼皆庄中旧景),白云苍狗几幻变。”高凌雯诗:“我闻父老云:斯地名胜时,苍翠四阴翳,大木多合围。……独有石嵯峨,叠成山难移。绕石种疏竹,高与山腰齐。”等等。

《酬唱集》和《诗稿》对于嘉道间活跃于水西庄的梅花诗社也流露出无限的眷顾之情。如高凌雯诗:“绣野移荒梅社散,旧时风雅已成虚。”杨寿楠词:“梅花旧社亦苍凉,坛坫声华寂。”李金藻诗:“此地重阳宜再展,社吟继续到梅花。”陈中岳诗:“梅花诗社渺何所,城南今日许步武。”这里所谓“城南今日许步武”是指当时的城南诗社聚会时场所并不固定,以后将要效法梅花诗社把城南诗社也移到水西庄。李金藻诗里写得明白:“城南名士水西来,此是先声第一唱(原注:将来拟移诗社及重阳会于此地)。”但这个计划并未实现,直到解放初期城南诗社解散。

四

《酬唱集》和《诗稿》所记叙的最为重要的事实就是天津的诗人们曾倡议重修水西庄。首先是严范孙先生,他在20年代初就提出来了,已经做了不少准备工作,可惜还没等着手兴建他就去世了(1929年)。30年代以来不少人还想完成严老的遗志,带头的是严老的长子严智怡(此玥,又作慈约、持约)。1933年的展重阳诗会就是重修水西庄的前奏。

梅曾熙在《后记》里说:“兹严公(指严智怡)雅人深致,以保存古迹为怀,拟为重葺,并于夏历癸酉九月十九日雅集名流先作展重阳之会。”郭则沄诗:“笃古有严(智怡)陈(诵洛),张皇谋补葺,度地划榛芀,断碑犹屹立[2]。周谘逮俊流,失约游轩及。”诗跋里说:“此玥、诵洛二公议重葺水西庄,先于其故址招同人展秋禊。”杨寿楠词:“荒庄重葺,合让蟫香(范孙)仙龛配食。”诗注里说:“兴复水西庄之议倡自范孙丈,慈约继承先志。”陈中岳诗:“蟫香遗憾行能补,等有贤郎(严智怡)出名父。”赵元礼诗:“小蟫香(严智怡)是好男儿。”诗注:“严范老拟修复水西庄未果,此玥今续成之。”张同书诗:“重修水西庄,屡听吾师(严范孙)说。相隔未十年,此事望弥切。何期吾党中,同心互相结。各欲观厥成,为文书短碣。”刘潜诗:“思古幽情今继

① 慕园即查日乾,字天行,一字惕人。又号慕国是因他母亲去世时他正“以事系狱都门,痛毁几绝。后得归营葬,筑室墓旁颜曰慕园,三年不忍去,有永慕之意焉,故亦以慕园自号”(《天津县新志·查日乾传》)。但据《刚训斋集》卷十《健饭集·题芥园修禊图》载,水西庄并非由查日乾首创,而是继承的比他早三四十年由张霖构筑的遂闲堂。

② 指乾隆御赐碑。水西庄历遭破坏中该碑倒地断裂。民国初年高凌雯与邓振宇两人曾用“塞门德土”(即水泥)粘合,至今犹存。事见《刚训斋集》卷四《衣补记·芥园书概》。

起，可能新筑早观成。”俞祖鑫诗：“园林谋再兴，晦显天所付。”胡宗楙诗：“先哲仰止有同心，庐舍依然能无恋。”诗注：“持约力图兴复，并助槐厅材料。”严智怡诗：“名迹期再兴，好词续绝妙[①]。先哲倘有知，天上应含笑。”陈宝泉诗：“坐看名园复旧贯，重谱莲翁秋夜歌。”[②]

最热心于修复水西庄的除严智怡、陈诵洛外，要数高凌雯了。他出席了1933年的展重阳诗会，诗作也收入《酬唱集》。但是他还有多首诗也都涉及修复水西庄，则收入他的《刚训斋集》，分别介绍如下。

其一是《芥园书慨》，共四首，载于卷四《衣补记》，大约写于1920年左右。这首诗记叙了近代水西庄三次被破坏的经过：第一次是1900年八国联军入侵天津时，天津驻军把水西庄当做“巡警马队”的驻地，“人畜践踏，旧迹荡然”。第二次是“某都督”要盖自己的花园，把水西庄的太湖石于深夜用船全部盗运走了[③]。第三次是1917年天津水灾，受灾难民跑到这里搭建临时窝棚，很久不搬迁，致使水西庄成了一个村聚。对于这些破坏，高凌雯十分感慨，因此写了这些诗。

其二是载于卷六《衣补记》的《水西庄石》，诗中又重复写了水西庄的太湖石被盗情况：“大吏肆豪夺，守土无官规。弓玉既盗尽，拳石亦涎垂。巨舟载以去，昏夜无人知。蔗塘多雅构，至此糜孑遗。”

其三是继1933年展重阳诗会之后又于次年夏历九月初七日城南诗社还是在水西庄宴集，高凌雯作的诗题为《九月七日诗社假水西庄宴集分得何字》，载于卷八《衣补集》，诗中还是畅抒缅怀的情愫，“水西旧是啸歌地，至今人说查莲坡。……台榭倾颓失基础，牛羊践履枯无莎。”又隔了两天即初九日又举行一次诗会，高凌雯作的诗题为《诵洛慈约邀集水西庄续作重阳分得八字》，诗中透露了陈、严两人要兴复水西庄的决心：“近拾梅社欢，远传莲坡钵。主人风雅士，追踪期必达。”这次诗会并没在水西庄摆宴，而是当晚由李金藻把大家请到他家宴饮。席间大家又作起诗来，高凌雯的诗是《九日之夕琴湘邀饮书斋分得半字》，主题与前诗相同，有句云：“岂知小劫要扶持，莫遣风骚有中断。”

其四是1935年李金藻又在水西庄召集诗会，高凌雯与会，所作诗为《乙亥重阳琴湘招饮水西庄分得鸥字率成以坚兴复之约》（载于卷九《健饭集》）。诗中说：“蔗塘旧迹苦寻搜，太息蟫香愿未酬。空谷有人能嗣响，秋花无恙许重游。梦魂常绕池边石，诗事应添竹里楼。莫使因循成画饼，水滨贻笑到凫鸥。”这首诗表达了作者对兴复水西庄的急切心情。

其五是1936年出了一件蹊跷事即河北黄纬路的曹家花园里的太湖石要出售。本来这里的太湖石都是20年代曹锟还在马上时从水西庄偷来的。1927年以后他下野当了寓公，办

---

① 相传查莲坡及厉樊榭曾于水西庄对宋周密编《绝妙好词》进行笺注。另说否认此事，认为与《四库提要》所云不符。

② 查莲坡曾邀请当时名士朱岷（字导江）来水西庄居住，朱曾绘《秋庄夜雨读书图》，水西庄风物一览无遗。今存。

③ 曹锟于1916年任直隶督军，1917年兼直隶省长，1919年又兼直鲁豫三省巡阅使，均驻节天津。就在这段时间内他在河北兴建一处园林即曹家花园，正门开在黄纬路，后门开在新开河畔的八马路。他派人把水西庄的全部太湖石乘深夜用船从南运河（水西庄在南运河边）经三岔口到新开河卸于园中。据王翁如先生说，具体主持盗运水西庄太湖石至曹家花园的是曹锟之弟曹锐。高凌雯对此事极为愤慨，但又不敢在诗中直书曹锟及曹家花园的名称，因为当时他正在不可一世，故称“某都督”、“大吏”、“河北某氏园”，而且大声疾呼地说“故物固应归故主”。曹家花园后来改为天津第二公园，“七七”事变后又改为日军的军医院，胜利后还是一所军医院，解放后至今为254医院，曹锟盗自水西庄的太湖石仍在院中，就是说这段公案直到今天尚未了结。

了许多企业,置了许多房地产,可能是等钱用吧,竟然要卖掉这批“赃物”。这个信息传出,高凌雯马上派人去商购,并且作了一首诗:《水西庄石曾为人移置河北某氏园今闻出鬻品侯往与商购亟盼有成》,诗曰:“层岩叠起长苔斑,拔地嶙峋僧院间。世乱有人来守土,力雄一夜忽移山。楚弓已失思重得,赵璧犹完尽可还。故物固应归故主,好教猿鸟笑循环。”可惜没有接洽成功,曹家花园旧址里那座十多米高用太湖石叠起的假山至今还在那里“岿然不动”。

其六是就在上述事件发生不久,李金藻又在水西庄召集一次重阳诗会,到会的诗人多达34位,高凌雯也去了,他的诗是《丙子九日琴湘邀饮水西庄拈得五字》,诗中写道:“水西旧诗窟,群贤思继武。集者卅四人,履綦接堂庑。词翰满壁间,旧典一一数。陈侯(诵洛)工点缀,移花自老圃。当筵傲霜姿,摇曳晚芳吐。坐上皤发叟(谓采臣),磅礴称大户。一笑巨觥尽,和容动颊辅。谁谓文字交,今人不逮古。”这番描写把在水西庄召集的诗人雅集推向了高峰,可谓盛况空前了。谁也不会想到,这次诗会竟是最后的一次,因为转年就发生了“七七”事变。虽然诗会仍在不断举办,但已是趋向低谷了。

真假慈禧画像

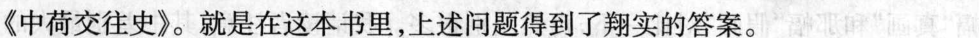
在故宫博物院里原来陈列着一张慈禧太后(1835—1908年)的巨幅油画像,过去参观过故宫的人大半都看见过它。由于经过七八十个寒寒暑暑,油彩不免消褪皴裂,画面已经黯然失色,为免继续损坏,博物院在几年前就把它收进库里,妥善保存起来。但是在一些图册、书刊中我们还常能见到它。



这幅慈禧画像看起来大约有40岁光景,面颊丰腴,眉宇端秀,又饶有情韵。她穿着华贵的旗装,两只手上还带着四个很长的金指甲套。请看插图右下方的那幅小图——其实这是一张"假画"。

这幅画是谁画的,什么时候画的,为什么要画这幅像,怎么画成的?为什么说它是一幅假画?仅据我所知,就有许多种说法,有的更把画这幅像的经过描绘得像是传奇故事。不过那都是牵强附会或是张冠李戴。

1992年7月11日前荷兰王国驻华大使、我的老朋友杨乐兰(Roland Von den Berg)先生偕夫人来津访问,我和夫人接待了他们。因为他即将调任驻日大使,所以我们这次会面都互赠一些纪念品。我给他的是王千的一个字幅,并请王千出席当面持赠。他给我的是一本书:莱顿大学欧洲扩张史专家包乐史(L. Blusse)教授新著《中荷交往史》。就是在这本书里,上述问题得到了翔实的答案。



事情是这样的。19世纪末期,荷兰国出了位著名的写实派肖像画家弗斯(H. Vos),他因曾为当时荷兰王室公主威廉米娜(Wilhelmina)画过一幅精彩的肖像而名声大噪。本世纪初弗斯曾游历到中国,适值义和团运动,他一度离华他去,运动过后,1901年他又经荷属东印度和香港地区抵达天津。在天津,他结交了直隶总督袁世凯的幕僚门特(N. Munthe),弗斯为他画了一幅肖像,顺便透露给门特他有意寻找一个给慈禧太后画像的机会。但是,当时国家正在蒙受着空前的灾难,太后已逃到西安,哪有可能给她画什么像。后来几经周折弗斯又结识了当时的摄政者庆亲王奕劻,给奕劻也画了像,又告诉了他的最终目的,当然奕劻也只能把这件事记在心里而已。

过了五年,即1906年,奕劻果然找到一个机会把弗斯给他画的像拿给慈禧看,又对弗斯进行了推荐。她十分赏识弗斯的才华,立刻下令要召弗斯来给她也画一幅像。

但是经过打听,弗斯已不在荷兰,他已与一位夏威夷公主结了婚定居在美国,住址不明。

怎么办？经手人哪敢违旨，只好在已经写就的太后懿旨的封皮上硬写上"美国·弗斯"四个字就送往美国驻华使馆。说也奇怪，没隔多久弗斯就收到了，这是因为他在美国也是位颇负盛名的人物了。他欣然再次来华，履行这次不同寻常的使命。

弗斯到了北京。问题又来了，怎么给这位尊贵的大清帝国的慈禧皇太后画像呢？难道让她也当个"模特儿"，叫这个黄发碧瞳、深目隆准的"大毛子"脸对脸地把她端详个够吗？那将成何体统？真是这么做，那就不只是有失太后的尊严了，简直是有失国体！结果想出个通融办法，太后准许弗斯在她每天寅时上朝听政时，也穿上朝服混在朝觐的群臣当中偷觑她的形容。又命令他，只能来五次，不许再多。

寅时就是清晨五点。在熹微的晨光中，深邃的殿堂里，又是跪在远处，其能见度之低是可以想像的。在这样的条件下画像，真是太难为弗斯了。然而这位天才画家的眼睛就像是一具装着变焦镜头的相机一样，他通过五次捕捉，居然把慈禧的面貌、神情、衣着各方面的特征全部摄取下来。

弗斯要开始作画了。突然又出了新问题。太后有旨：不能按照她现在的面容来画，要照她最标致的年华即她 40 岁时的面容来画。这可能是因为当时她已 71 岁，顾影自伤，驻颜乏术之故吧。然而对于弗斯来说，这似乎是过于强人所难了。谁料到，弗斯轻松地接了旨。他在临时为他安排的画室里，谁也不让知道，先画了一幅太后 71 岁的真容肖像，然后又照着它想像她 40 岁时的模样，巧施丹青，画就了一幅娉婷的所谓太后 40 岁的肖像呈了上去。慈禧看后"龙颜大悦"，认为这幅画的形象完全符合传之后世的水平，随即命弗斯照样再画一幅留副。弗斯得了一笔厚赉回了美国。那幅慈禧 71 岁的真容肖像也被他挟带以去，后来就一直秘藏在荷兰国。

这幅"真画"保存得十分完好，色泽绚烂，质感鲜明，尽管是经过照相、制版，印在书上，可还是那样焕赫炫人。请看插图的那张大图。我曾把它拿给在故宫博物院工作了大半生的老专家、我的老同学朱家溍先生请予鉴定，他说，从未见过这张画；我又拿给在中国历史博物馆工作了大半生的老专家、我的老同学史树青先生请予鉴定，他也说，从未见过这张画：这是两个权威性的鉴定。看来这幅画从 1906 年被弗斯挟走之后，直到 1989 年包乐史的《中荷交往史》出版，它才第一次公之于世。

拿这幅"真画"和那幅"假画"对比一下，自然差别很多。我请读者注意，其中差别最大的是两者的面形。71 岁的面形是歪斜的，40 岁的是端方的。这是为什么？根据接近过慈禧的清末遗老遗少们（例如溥仪）的回忆记录，都说慈禧晚年得了颜面抽搐病，画像上的面形歪斜是否就是这种病的象征呢？我曾就此问题请教了天津中医学院针灸部著名专家周继曾教授，他说，从画像上的右眼角、右嘴角、右下颌的形象来看，确属病态。所谓颜面抽搐医学上叫"面肌痉挛症"，这种病有的是原发性的，瘉后不会导致画像上的那些表现。另一种是"面瘫症"的后遗症，面瘫即口眼歪斜，是老年脑血管病的先兆症状。从这幅画像我们可以判断，慈禧的面肌痉挛症是属于后者的。

这幅像画于 1906 年，一年多之后即 1908 年慈禧就死了。她死于什么病？脑血管病吗？历史记载上一定会有，但我一时没有查到，我为此曾访问过一些人，包括溥佐先生，他们都说不知道。

溜冰史话

很多人都认为溜冰是最近几十年从西洋传入的一种体育运动,其实不然。中国的溜冰运动至少已经有了二百多年的历史,而且它的内容比现在冰场上所习见的更为丰富多彩。早在清乾隆时代,就有了关于溜冰的较详细的记载。

《帝京岁时纪胜》(乾隆)《冰床、滑擦》条:“都人于各城外护城河下,群聚滑擦(溜冰)。”

《偶斋诗草》(道光)《冰戏》诗:“闲人游手(一般群众)恣戏谑,年年结队嬉郊垌。临深履薄亦何益?蹈险行乐忘战兢!”

作者宝廷是个文弱的诗人,当然看不惯“临深履薄”的“戏谑”而认为是“亦何益”的。溜冰不只群众喜爱,帝王家也很提倡。

《日下旧闻》(乾隆):“太液池(北海)冬月陈冰嬉,习劳行赏,以简武事而修国俗云。”

《乾隆御制诗》注:“每冬太液冰坚,令八旗与内务三旗简习冰嬉之技。……皆轮番阅视,按等行赏,以为常例。”

又:“国俗常有冰嬉之典。……事毕依例按名颁赏,八旗及内府三旗岁于冬至后举行,亲临阅赏。”

可见在乾隆时代就已经把溜冰运动作为一种“简武事而修国俗”的方法,甚至列为一项“常例”或是典制了。当然,他们要这样做,还是与他们要“阅赏”的目的分不开的。这种风气,有清一代没有改变。如在西太后时,就仍然在内务府专门培养着一班表演溜冰的“选手”,来供奉她(他)们在冬季的“阅赏”,这些“选手”,直到晚近时期仍有健在的。

以上所述是清代溜冰运动的情况。在此以前是否还有呢?囿于识见,我尚没有发现直接的材料。但是拟之以情理,征之以一些侧面记载,也未始不可以推知一个大概。溜冰运动在帝王们的眼里来看,应是一种微末的技艺,苟无深厚的发展基础,就突然地受到他们那样的重视,在社会上那样地流行,是不可思议的事。因此它一定会是由来有自的。据我想,溜冰既然大盛于清初,那就很可能是由满族人带过来的。这和现代东北地方的溜冰运动比别的地方尤盛一样,是东北的自然条件——冰季较长,宜于溜冰运动的发展的关系。

《偶斋诗草·冰戏》诗:“侧闻冰嬉本故事(具有悠久的传统),冰嬉仿佛传西京;隆冬景物液池好,翠华莅止山水荣。”

按唐武后时的渤海国曾以鸭绿府为西京,鸭绿府即现在辽宁省临江县一带。因此如果宝廷(满族人)的“侧闻”和“仿佛”还是有所依据的,他在写诗时又是故意弄上个古老的地名,而将鸭绿江畔指为西京的话,那么我的溜冰起源于东北说就可以成立了。

但是“西京”这个地名又不只是指着这里。如唐代就曾将长安、洛阳、凤翔(陕西)先后都

叫过西京，五代、宋时也曾将洛阳、太原叫做西京，辽、金时称大同也叫西京。如众所知，在唐宋等代，"百戏"、"伎艺"、"戏弄"、"舞乐"等技艺是十分发达的，当时已有溜冰，也是可能的。故如宝廷所说又是指着那些地方，那么溜冰又将在唐宋时代起自西北了。究竟如何，只好暂且存案。但是中国的溜冰的历史，可以远溯至清代以前，总是毋庸置疑的了。

古代的溜冰是什么样子的呢？这从一些文献里也可窥见。先说冰鞋的形制和溜冰的一般方法。

《帝京岁时纪胜》《冰床、滑擦》条："太液池之五龙亭前，中海之水云榭前，寒冬冰冻……冰上滑擦者所着之履皆有铁齿，流行冰上，如风驰电掣，争先夺标取胜，名曰溜冰。"

《偶斋诗草》《冰戏》诗："塑风卷地冰水凝，新冰一片如砥平。何人冒寒作冰戏，炼铁贯韦当行縢。铁若剑脊冰若镜，以履踏剑磨镜行。其直如矢矢逊疾，剑脊镜面刮有声。左足未住右足进，指前踵后相送迎。有时故意作欹侧，凌虚取势斜燕轻。飘然而行陡然止，操纵自我随纵横。是耶洛仙非列子，风胡能御波能凌？"

《燕京岁时记》《溜冰鞋》条中说："冰鞋以铁为之，中有单条缚于鞋上，身起则行，不能暂止。技之巧者，如蜻蜓点水，紫燕穿波，殊可观也。"

从这三段记载来看，可知冰鞋的形制是"有铁齿"，"有单条缚于鞋上"，"铁若剑脊"，"炼铁(钢条)贯韦(穿在熟革的中间)当行縢(暗镶在高腰靴子的下面)"。很清楚的，这和所谓从西洋传来的冰鞋式样没有什么区别，可能还更精致些。据我所知，大约在四十多年以前从西洋传来的冰鞋与后来的也不相同，三十多年前(当时已有和现在一样的"新式冰鞋")我还穿过那样的冰鞋：一块与鞋底形状相同的厚木板，上平下圆，圆面中间直嵌一根钢条，靠上方横凿两孔，临时穿上皮带绑在鞋上——如果与我们二百多年前的冰鞋相较，要逊色多了！

再说溜冰的方法。从上述三段记载看，可知当时溜冰的基本动作与现在也无甚区别："左足未住右足进，指前踵后相送迎"，"飘然而行陡然止，操纵自我随纵横"，速度很快，"如风驰电掣"。还有了"速度竞赛"，"争先夺标取胜"。也有了"花样表演"："有时故意作欹侧，凌虚取势斜燕轻"，姿态很美，"如蜻蜓点水，紫燕穿波"。

帝王家培养的溜冰选手，由于受过专门训练，艺术更是精湛。二十多年前我在北海漪澜堂前的冰场上还亲见过一位供奉过西太后的溜冰"选手"，当时他已是银髯盈尺年近古稀了，但仍然穿着一身紧身衣裤矍铄地与那些青年男女一起在冰上驰骋。他为我们做了许多花样表演，可以看出，当时的花样溜冰不像西洋的只重在冰面上的纹理如0、8、3、E、S等，而是重在整个身体的姿势变化，是与武术的技法结合着的。他总是先快跑几步，在向前滑行时，做出扯旗、探海、凤凰展翅、野马分鬃等优美的姿势，甚至还有许多令人惊佩的硬功夫，如金鸡独立带上下势(蹲起)，还搬起了朝天凳。他向我们说："每年都到这里溜冰，这是自幼的功夫，放不下。"当初他们学艺时，不只在冬季，经年的什么都练，弯腰、申腿、打拳、舞剑、射箭、举重……"要得惊人艺，须下苦工夫"！

他们不只是个人的竞技和表演，还有着一些"团体比赛"项目。

《乾隆御制诗》注："(冰嬉之典)树旗门，整编伍，士皆缇衣齿履，鹄立以俟。驾前分棚掷鞠(打球、踢球)、健步争先，意注手承。及旗分八色，盘旋弥络，悬球仰射，如凌虚振翼，自在游行。"

《帝京岁时纪胜》《蹙鞠》条:“金海(北海)冰上作蹙鞠(打球、踢球)之戏,每队数十人,各有统领,分位而立,以革为球,掷于空中,俟其将坠,群起而争之,以得者为胜,或此队之人将得,则彼队之人蹴之令远。欢腾驰逐,以便捷勇敢为能。将士用以习武。昔黄帝作蹙鞠之戏以练武,盖取遗意焉。”

这种比赛的方式相当于现代的“冰球”,但内容更丰富:它糅合了足球、篮球的形式在内。情况更炽盛,规模也更大,“士皆缇衣(红绸衣服)”,“分棚掷鞠”,“旗分八色,盘旋弥络(循环不断)”,“每队数十人”,“欢腾驰逐”。在后一段记载中还有一点需要指出,即从“将士用以习武”云云来看,这种“蹙鞠”运动,已被列入“国防体育”的项目了!

总之,溜冰是我国民间的一种古老的具有优秀传统的冬季运动。我建议溜冰爱好者和有关部门,更多地挖掘一下古代溜冰的技法(如花样、蹙鞠等),学习古代溜冰运动员刻苦锻炼的精神(如开展经常性的陆上练习等),也来上一个推陈出新,创造一种具有民族特点的溜冰形式,在我国体育运动史上再放一次异彩。

高跷史话

高跷是一种很古老的民间娱乐活动,为广大群众所喜闻乐见。不只中国有,世界各国都有,据说从原始社会中就有,这是很可能的。有一种说法是高跷来源于仙鹤或鸵鸟图腾崇拜,两条高跷腿就是仙鹤或鸵鸟腿的象征。不过这种说法还有待商榷,因为仙鹤或鸵鸟的生长地区毕竟不多,而高跷的流传则十分普遍。不论是亚洲、非洲、美洲、大洋洲等地的落后民族还是文明进步的高等社会里都有,有的已进入马戏团里作为一个项目。

高跷是融合戏剧、舞蹈、音乐、体育、技巧于一炉的艺术形式。在我国先秦时代的典籍里就有高跷的记载,宋代以来一些关于岁时节令、民间风俗的笔记、诗词、图画之类的书籍记载更多。每届年节喜庆的日子,民间各种娱乐活动都要出来助兴,所谓“出会”,狮子、龙灯、秧歌、腰鼓、法鼓、细吹、小车、旱船、杠箱、抬阁、节节高、大乐、茶炊、中番、皮条、石锁……而高跷是个不可缺少的项目。因为这类艺术一般都在广场上演出,唯有高跷它高人一等,观众得看。而且扮装都仿照戏班的形象,无论是行头、道具、勾脸、髯口都和戏班一样。高跷演员多不会自己化装,出会前要到戏班去请人代办。因此他们的一身穿着五彩缤纷,颇具吸引力。

在先秦时代的记载是怎么说的?成书于晋代记载战国史事的《列子》一书中就描写过高跷表演的情况,它说战国时期的宋国有个善长技艺表演的人叫兰子,他表演时是:“以双枝倍其身,属其胫,并趋并驰。弄七剑迭而跃之,五剑常在空中。”这段话的意思是用两根木棍(以双枝),长度相当身高的一倍,即一丈左右(倍其身),绑在小腿上(属其胫),连跑带颠地行走(并趋并驰),同时用七柄短剑连续旋转着掷向空中(弄七剑迭而跃之),一只手掷到第六柄时恰好第一柄又由另一只手接住,所以总有五柄在空中(五剑常在空中)。这是最早也是最完整的对高跷的描写,兰子的技巧“弄七剑迭而跃之,五剑常在空中”,而且还是“以双枝倍其身,属其胫”,就是在今天的杂技团里的“手技”表演者也算是高难动作,不想在我们两千年前就有了记载。

比《列子》略早些的《山海经》,它是记载各地各国的风俗、传说的神话的,它说在西方有个国家叫“长股国”,也叫“长脚国”,这国的人脚都特别长,最长的有三丈。东晋时的郭璞解释这段记载时认为这是作者根据高跷这种杂技的印象而想像出来的。可见从战国历经秦、两汉、西晋到东晋都流行着高跷。以后各代自然也是相沿成风。可能是由于这种技艺是流传在民间的一种娱乐活动,所以很少有历史学家们去注意记录它们。当然也不是一点没有,隋、唐、五代、宋、元各代的一些有关典籍如《通典》、《宋书》、《武林旧事》等书里都有一些,不过当时不叫高跷,名称很不统一,如叫“长�”、“长桥”、“踏跷”、“乔人”等等。

以叙述宋代梁山泊故事为中心的《水浒传》,在描写神行太保戴宗时,我以为他所使用

“甲马”就是高跷，但《水浒传》里对“甲马”说得不很清楚，它写道：

“把两个甲马拴在两只腿上，作起神行法来，一日能行五百里；把四个甲马，拴在腿上，便一日能行八百里。因此人都称作神行太保戴宗。……

太宗回到下处，换了腿绑护膝，八搭麻鞋，穿上杏黄衫，整了搭膊，腰里插了宣牌，换了巾帻，便带里藏了书信、盘缠，挑上两个信笼出到城外。身边取出四个甲马，拴两只腿上，每只各拴两个。口头念起神行法咒语来。……

当日戴宗离了江州，一日行到晚，投客店安歇。解下甲马，取数陌金纸烧送了。过了一宿，次日早起来，吃了素食，离了客店，又拴上四个甲马，挑起信笼，放开脚步便行。端的是耳边风雨之声，脚不点地。……”

这里说的甲马到底是什么样子，为什么一只脚上拴上两个，令人莫解。又按高跷绑上之后不能代步，不能“一日能行八百里”，这可能是作者根据高跷而想像的罢，写小说是允许虚构和夸张的，热闹就行，引人入胜就行。

大约称为高跷是从清代开始的。写于乾隆、嘉庆等年的作品就都这样用了，包括图画。嘉庆年间有一位满族的官僚叫麟庆，他把一生所见所经的重要的、有趣的事情都编成画册，名叫《鸿雪因缘图记》，其中就有生动的高跷画面。是一幅木刻版画，叫做《临清社火》，麟庆到达这里时正赶上阴历四月十八佛爷的生日，乡民作“社火会”，各种文娱节目都出来展览，最前面的就是一档高跷。这档高跷的水平不低，前两个人扮演刘海戏金蟾，后四个人扮唐僧师徒。饰金蟾的是独脚高跷，即两脚绑在一根高跷腿上，从一出场就要蹦跳着行走，以表示金蟾善于跳跃的习性。这种表演自然是一种高难动作，它可以代表18世纪以来的高跷表演水平。

天津是个高跷之乡，清代以来盛行不衰，当时共有八十几档高跷会，各会都有名称，如老县署前混元盒高跷会，南门西乐胜高跷会，西码头百忍高跷会，城隍庙卫龄高跷会……这几家都有三百年以上的历史。各个高跷会所演内容不尽相同，大都是取材于小说、戏剧和民间故事。多数是水泊梁山故事、西游记、七侠五义、金山寺、哪吒闹海、八蜡庙、四杰村、混元盒、瞎子逛灯等。

混元盒是取材于神话故事，即太上老君有一个宝盒叫混元盒，宝盒一开一切妖魔都会被收进去，所以这个会的人物都扮成蛇、蝎、蜈蚣、狐狸、蛤蟆、蛤蜊之类，而最后都被消灭。我国民间娱乐活动每逢年节常爱上演伏魔降妖的内容，以象征或祝愿国泰民安。瞎子逛灯是一种闹剧，演出时以武功为主，有许多高难的动作，如劈叉、翻跟斗、跳跃等，都在瞎子逛灯时展现。其他各会的人物都如各会的名称所揭示的，如水浒故事的就有武松、鲁智深、时迁、张顺、顾大嫂、阮小七等。《白蛇传》的就有青蛇、白蛇、许仙、法海和各种水族等。

高跷的动作一定要跟锣鼓点的节奏相应，高跷的演员们都这样说：“有了锣鼓点我们走多远也不累，没有就一步也走不上来。”所谓锣鼓点，就是两样很小的打击乐器鼓和小锣，由演员自己边舞边打。牌子也很简单，有老点、乱点、斗对点、亭子点、行会点、下会点。高跷本来有唱，无伴奏的干唱，词句很简单。新中国成立后取消了唱，成了哑剧。一队高跷不少于八个人，也有十个的、十二个的，最多有超过二十个的。表现演员技巧的就是“斗对”，即两个人、两个人地离队在广场上单独表演，各人的绝活都在这时展示。斗对之外就是群体的动作了，有如意、圆场、插花、龙摆尾、夹篱笆、大螺蛳、小螺蛳等名称，都指的是队形的变化。还有

一种群体的动作，类似叠罗汉，由多位演员堆在一起做出一个造型，或是搭上几张桌子，演员上到桌子上表演。

高跷出会时还有仪仗队，仪仗队的人数比高跷队的人还多。仪仗有门旗、彩旗、纛旗、软对、硬对、胶纸灯、气死风灯、朝天灯、提炉、茶炊子、衣箱、高照等。另外还有许多随会的服务人员，包括指挥（会头）、挎香袋的（里面盛着拜匣、拜帖）、扛高凳的（准备演员休息时用），每个演员还要有一人随行，负责安全。所以一个高跷队出齐了，浩浩荡荡总有百十位。新中国成立后这些仪仗大半都免了。

高跷腿是用一种硬质的木材做的，上面涂上金漆，画上花纹。它有两层蹬板，下面的即露在外面的是两只假脚，上一层才是真脚。真脚被裤子盖上，露在外面的都是一律的、很漂亮的彩鞋，而且腿显得特别修长，舞起来好看。不过现在多数高跷会已不用，只有混元盒、民乐、四杰村几家还在用。

高跷腿的长度各会也不一致，大约都在四尺上下，也有到五尺的。大体说来，古代的比现代的长，农村的比都市里长，这是因为都市的路面不宜腿子过长。目前仍然保留着长腿高跷的是山西的某些农村中，他们的腿子有高到一丈多的，绑腿时先拿梯子上房，坐在房檐上绑。这种长腿高跷在西欧各国的马戏团里常见，他们表演时并不露出高跷腿，而是用一条长腿裤掩盖住，看来真像一个巨人。

我国高跷会组织从来都是民间自由组织起来的，还很少有官办的。所以购置行头、道具等一切花销都是会员自愿交纳的会费，从不向社会上募捐或摊派，甚至出会时遇到人家拿出茶点来招待都不许吃——实际上也吃不了，演员都化上装、勾上脸、带上髯口，想吃也没法吃。

高跷会的会员多半是世代承袭，父传子，子传孙，新加入的是少数。他们都是在职的，没有指着踩高跷吃饭的，都是在工作之暇的业余活动。年轻人居多，中老年则担任教师。他们在训练时要求严格，纪律严明，功夫过硬。一位高跷会的老教师说："家长们愿意把孩子交给我，我管教得严，到了我这儿就省得去招惹是非。而且练得好身体，一出会就是大半天，绑上腿子就到下会才能松开，没有好身体哪行？"

高跷会在出会时还规定一些礼节，比如在准备出会前就要把所有仪仗、服装、道具都要陈列出来，叫做"设摆"，邀请同行来参观。同行来时，有的是派代表，有的则是像出会一样，化装到队来表演，表演时还要为被拜的会唱一段吉祥歌词，如《八仙庆寿》，《白猿偷桃》等，唱时有领唱、有合唱、有接腔，这叫"好佛"。被拜的会第二天必然要答礼，仪式也和来拜的一样。在节日里有时许多会同时出，行会的路线难免相同，如果遇上，双方都要行礼、答礼，即将所有乐器都停下来，双手举过头，等过去后再演奏。不论是参观设摆、请会、路遇都要互相换赠"拜帖"，即用红纸印上自己的会名。

新中国成立后由于交通日益繁复，高跷出会也受到限制，而且青年们的爱好也转到别的方面，所以高跷也逐渐形成一个低潮。目前是只保留几个有典型代表作用的，由群众文化馆一类的机构支持他们活动，组成艺术团，准备在重大庆典时如纪念妈祖生日等用他们点缀一下而已。像老县署前混元盒高跷会这个古老的高跷会也已经解散，他们的全部服装、道具、高跷腿都保存在"老城博物馆"里。请看这张照片就是他们在 1950 年春出会时的情况。



天津的法鼓

法鼓是天津独有的一项广场艺术，每到皇会或一般的出会时它们一定要大显身手。传说它是天津还没建卫时即“燕王扫北”时就流行起来，是由天津西头杨庄子大觉庵的一位和尚发明的。和尚为什么发明法鼓呢？原来他们在做佛事时要伴以几样乐器来敲打，乐器中有一种叫法鼓（佛经中有这个名字），敲打法鼓时有许多套路，这位和尚觉得这些套路也可以走出庙门，作为一般群众娱乐活动，于是他就这样做了。

他在大觉庵附近的大园、小园（也叫东园、西园）试做，教给他们鼓套子，成立了一个法鼓会叫“金音法鼓会”。后来由于这位和尚调到紫竹林（现营口道东头），他把法鼓又带到那里，成立了“广音法鼓会”。人们习惯上称大园、小园的叫西园法鼓会，紫竹林的叫东园法鼓会，两个法鼓会都受到群众的欢迎。在东西两会的带动下全市也纷纷成立，到20世纪30年代达到顶峰，全市共有法鼓会组织百余处。外地也有，那也是从本市传去的。

还应一提的是本市一些大商号，如估衣街的敦庆隆、元隆、谦祥益等，他们在春节期间照例不营业，一部分职工要放假回家，而另一部分人须在店里值班。这些人闲着没事，掌柜的购置一些锣鼓，请来教师教他们打法鼓。因此每到春节时全市是一片锣鼓声，这也象征着当时的升平景象。

法鼓盛传的原因是它占用很多演员，除了打鼓、打钹的之外，其他人用不了很高超的技艺，像打铬子（一种小镲）、铙、铛子的就没有什么动作，跟着点儿敲击单一的声音是了。唯有打鼓的，他须要熟记许多鼓套子，打钹的须要听懂鼓套子，然后配合各种动作。也不是每个打钹的都能听懂，只要求有一个就可以，这叫“头钹”，别的人都跟着“头钹”来动作。

表演时打鼓的（一面特大的鼓）站在中间，前面两排左列是打钹的，右列是铙、铬子、铛子随在鼓后面，钹、铙有8个人的，有12个人的，有16个人的。一律穿着彩衣，也有穿长袍的。这是一种比较严肃的表演，不像高跷，有些动作是“插拜打诨”式的。所以在出皇会时它的地位是在天后乘坐的辇后面，表示护驾。

法鼓的套路由于几百年的流传早已离开了在佛庙里的宗教气息，而是由群众各就所长创造出来的。所谓“一个师父一个传授”，但也不是漫无规律。比较普遍流行的也有几十个牌子。如新河西、老河西、反河西、狮子滚绣球、鬼叫门、蹶腿、龙须、龙戏珠、双龙出水、对联、双桥、摇鼓通、丹凤朝阳、雷震三山塔、五通打擂、五通铬点、四不像、拨动子、凤凰展翅、关公思朝、庆长春、猫递爪、新点、两头尖、爬山虎、三公战、青吹、雁过南楼、上擂、常远点等。这些曲牌不是内行人是分不清的，所以杨无怪在《皇会论》里就说：“会儿多，记不全，法鼓还算大园、小园。一到茶棚，敲的更熟练，翻来覆去，离不了七二幺三。”（见《津门杂记》下册）

法鼓的动作，指打钹的动作，也都有名称，如单钹闪（也叫单裹脑）、双钹抖（也叫双裹

脑)、托塔、叠金钱、扯旗、卷帘、捞月、抛挑、前三剁、后三剁、六角钹、紧扣、缠手腕、剁子钹、错鼓、煞鼓、叫三点、三轮子、飞钹缠绕、穿袍子、拉纺车、坎肩等。这些名堂虽然没有什么高难动作,但要起来却很需要力气。一场表演下来,尽管是年轻力壮的小伙子,也要累得浑身是汗。这确是一种很健康的群众娱乐活动。

法鼓会除了皇会和一般的出会外,也经常找个题目就要外出一次。外出时就不只法鼓会的会员了,而是前面要加一些陪衬的东西,如门旛、彩旗、茶炊、灯扇、太狮、提炉、软硬对、宝鼎、日帘、提灯等。连同服务人员出一次会就要有一二百人。

根据我"文革"前的很不完全的调查,天津法鼓计有如下这些家:

金音(西园)法鼓会	小园
广音(东园)法鼓会	紫竹林(合并于大直沽)
同心法鼓会	南头窑
永音法鼓会	侯家后
花音法鼓会	芥园庙
井音法鼓会	龙亭
宫音法鼓会	天后宫前
振音法鼓会	北门内
合音法鼓会	锦衣卫桥
和音法鼓会	小盐店
盐坨法鼓会	上冰窖
中音法鼓会	准提庵
涌济扬音法鼓会	盐坨
起音法鼓会	李家楼
乡音法鼓会	陈家沟
同议法鼓会	中营
立源法鼓会	镇署
运署法鼓会	盐道署
同云法鼓会	太平庄
霞云法鼓会	项家胡同
亭云法鼓会	西门外
归音法鼓会	万庄子
津音法鼓会	玉皇阁
魁音法鼓会	河北关下
锦音法鼓会	辛庄
泰国法鼓会	大土地庙
德音法鼓会	田庄
乐移法鼓会	杨柳青16街
香塔法鼓会	杨柳青14街
祥音法鼓会	刘园

这些法鼓会当年调查时都记下了它们的创建年代、负责人(会头)、教师、活动情况等,今天大部分已经解散,人也大部分不在了,所以一一介绍意义就不大了,这里只谈几件事。

大觉庵的和尚首先创建了一个金音法鼓会,后来他调到紫竹林,又成立了一个广音法鼓会。由于这两个会都带个“音”字,以后天津市内的法鼓会的名字多数都带个“音”字。天津开辟租界后紫竹林没有了,广音法鼓会就合并于大直沽,还叫广音法鼓会。为了纪念这两个最早成立的法鼓会,几百年来一直接续不断,几经变更组织者,像金音法鼓会一度就由辛庄、侯庄、杨庄、大觉庵合办,离开了大园、小园,但名称依然不改。

在侯家后的永音法鼓会是继金音、广音之后最早建立的法鼓会,相传建立于明永乐年间。据调查再晚的就是在龙亭的井音法鼓会(建立于乾隆年间),再晚的就是在芥园庄的花音法鼓会和在南头窑的同心法鼓会,相传成立于嘉庆年间。同心法鼓会里有八九十岁的老人,他说他们的会还受过“皇封”,有过“龙票”。这是最早的几个,成立于光绪年间的不一而足。

最后要谈在北辰区刘园的祥音法鼓会。“文革”期间法鼓会作为“四旧”都被砸烂了,唯有一处完好地保存着,就是刘园。1980 年之后民间各种艺术团体逐步恢复起来,法鼓也在其中。刘园这份“家当”就成了宝贝。该会有位鼓手叫酆振富(行五),他在十几年中不时地叨念那些鼓套子,居然一个不忘。有几个打钹的,也能配合。听说要恢复,他立即训练一班年轻人,祥音法鼓会复活了。电台、电视台听说后都来录音、录像,然后播放。各处法鼓会都来学习,酆五爷一点不保守,把技术都传给来学的人,而且把彩衣借给他们叫他们照样做。不久以后天津又出现了好几家法鼓会。

我到刘园去的时候酆五爷就快六十岁了,他很热心,我不止一次去,我们交成好朋友,许多关于法鼓的知识都是跟他学的。听说几年之前他去世了,但是后继有人,祥音法鼓会至今活动不断。每年到了阴历三月二十三天后圣母的诞辰那一天天后宫有会,祥音法鼓会一定出场,演员们比我当年看见的好像更精神了,彩衣都是新做的。

天津家常饭中的馅子系列

馅子食品是最为可口的天津家常饭。家家吃,家家能自已做(也有专业的饭馆),品种多种多样。馅子的基本原料是猪、牛、羊肉,也有用鸡、鱼的,把它剁或绞成肉末,和以各种蔬菜剁成的末,如:大白菜、小白菜、菠菜、圆白菜、韭菜、茴香、豆芽菜、香菜、豆角、茄子、倭瓜、西葫、汗萝卜等。肉类之外还可加虾仁、海参、鸡蛋、蟹肉、海螺、海蚶、香干、虾干、粉皮等原料。

下面分类介绍馅子食品。

首先是饺子类。天津有句谚语:“舒服不过倒着,好吃不过饺子。”可见饺子的魅力。天津人管饺子还叫“扁食”,现在不这么叫了。饺子的做法很多,一般是死面,较烙饼的面略硬些,揪成剂子,擀成圆形薄皮装馅捏起来,成半月形,要捏紧,否则就“露馅”了。用水煮熟,所以天津过去还称饺子为“水过儿”。现在也很少有人这么叫了。吃饺子还是一种喜庆的象征,过生日的前一天要吃饺子,叫“催生饺子”。出门的人回家了要为他接风,也要吃饺子,取义“洗尘”。过年夜里就更不用说了,好像不吃饺子就过不了年了,取义与生子有关,因饺子与交子、娇子、叫子、教子谐音。

饺子不用水煮而用铛煎(贴),一面焦,称为“锅贴儿”,不包成半月形而包成长方形。面皮两头向里折一下以防露馅,用铛烙,加油、加水,两面烙焦称为“回头”。包成圆形,加油、加水,两面烙焦称为“肉饼”,也称“馅饼”或“肉火烧”。面皮擀得薄,放上馅后只掐当中,露着头,贴时摆密些,加油、加水,一面焦,起锅时五个一组,摆在碟子里焦面朝上叫“老虎爪”。用一张圆形面皮,多放馅,再扣上另一张面皮捏紧四周,用水煮叫“合子”,不加油、水放在铛上烙成两面焦的叫“干烙儿”。

饺子馅只用肉馅不加蔬菜叫“一个肉丸”,只用蔬菜不加荤腥叫“素饺子”;用肉末炒熟加笋末、咖喱粉、起酥面擀成皮,捏成花边,放油里炸熟叫“咖喱饺”,这是从南方传进的.不是天津固有的。天津还有一种特色饺子就是豆干渣。它是做粉丝剩下的绿豆渣,做馅时需用羊油炒过,加煮熟的黄豆。用豆干渣做馅只限于锅贴儿不能水煮。豆干渣原是下脚料,主要是用做饲料的,其中的精品也可做馅子用,北京的酸豆汁也是用豆干渣发酵而成。原来天津周边地方也可以养猪,开粉坊,所以豆干渣很容易买到,现在已经绝市了。

用发面做饺子皮,上屉蒸熟叫“蒸饺”,放韭菜特多叫“韭菜篓儿”,放白菜特多叫“大白脸”。用烫面做饺子皮上屉蒸叫“烫面饺子”,多用牛羊肉做馅。

再说馄饨。今天看来它似乎是饺子的变种,只是半月形改成猫耳朵形,肉馅少些,带汤,连吃带喝。其实不然.它是饺子的老祖宗!从三国魏时张楫所撰《广雅》一书中就有了关于馄饨的记载,以后隋、唐、宋、元、明等代有关民俗、饮食方面的书籍也多见馄饨的记载。从这些书中的描写看.古代的馄饨就是后来的饺子,饺子一词大约到清代才有。

馄饨在广东叫“云吞”，四川叫“抄手”。还有的地方也有自己的叫法。做法大致都一样。在河南、山西、陕西一些地方的饺子馆里，你如果要吃饺子，服务员先要问你：“要带汤的还是不带汤的？”带汤的就是连饺子带汤一起盛。很像馄饨，只是猫耳朵改成饺子。这种吃法大约是古代的遗风吧！

天津传统的馄饨有其特点，即用炖成乳白色的原汁猪排骨汤或鸡汤下猫耳朵，另加粉丝。排骨或鸡肉作为“拆骨肉”蘸酱油就烧饼吃。过去卖馄饨的小铺为了显示他是真材实料，一定要把排骨或鸡，堆放在汤锅的一侧，在另一侧的汤里下猫耳朵和粉丝。现在如果还想吃这一口儿.那只有在家里自己做了。猫耳朵的馅子一定是猪肉的，不用牛羊肉，回民也没有馄饨这种吃法。近年回民也增加了这种做法，但不是馄饨而叫“菱角汤”。

与传统馄饨很相似的吃法是饺子与面条一起下锅，带汤吃，这叫“龙拿珠”，这样吃的原因多半是“催生饺子”剩下了，生日那天的“长寿面”也剩下了，于是生日后就吃起龙拿珠来。包饺子的馅子和多了，不愿再和面，只是在馅子里撒些干面粉和匀，放在锅里煎熟，这叫“摊咸食”。

目前天津市到处都是饺子馆，但是真正能代表天津传统风味的.还得说那几家老字号。如：白记饺子馆的水饺，增兴德的烫面饺，中立园的锅贴等。近些年从西安开始创建了一种宫廷饺子宴.有不同饺子百余种，有一种叫“珍珠饺子”，据说是西太后喜欢吃的，包得像蚕豆瓣那么大，要用小漏勺从火锅里捞出来吃。这种饺子馆石家庄、天津也来效仿，出现了几家“百饺园”。这种饺子馆的内容这里就不详细介绍了，因为已经超出家常饭了。

其次要谈包子类。“天津包子”不仅在天津是食品中的三绝之一，而且是全国知名以至国际知名的品牌。真正的传统做法是精瘦猪肉用刀剁成小碎块，用排骨汤搅成半流质状态，所谓“水馅”，加小磨香油、盐，不加任何其他佐料和蔬菜，头箩精白面，半发、擀成剂子装好馅后掐成16个摺儿，上面留个揪儿，放在屉里蒸熟，蒸的时间不要长，否则会“溜屉”或“漆底子”。

牛羊肉馅的包子不掐褶，只是把面剂子装馅后对起来捏紧即成，圆形、发面。包子馅不用荤腥只是蔬菜加豆类食品叫“素包”。把发面擀成大薄片，大量放馅，馅子以菜为主，卷成卷儿，捏死两头，盘在笼屉里蒸熟，切段吃，这叫“懒龙”。一般人家在过“二月二龙抬头”这天除了吃“焖子”（象征龙鳞），炒豆菜（象征龙须）等之外，也要蒸“懒龙”，取义把偷懒不“治水”的龙蒸死。但是一般人家或公共食堂为图省事也经常蒸懒龙，不一定非在二月二这天吃。

从外地传到天津几种包子的做法，也都站住脚了。一是水煎包，即用发面包成的包子（实际是饺子形）不用屉蒸熟而像锅贴一样在铛里煎（贴）熟，吃起来既有蒸包子的暄软，又有锅贴的香脆。这种吃法是从山东传来的；二是叉烧包，就是用叉烧肉末和笋末做馅，发面、蒸熟，吃起来带甜口。这种包子家庭也能做，当然是先会做叉烧肉才可以。这种吃法是从南方惯吃叉烧肉的地方传来的。三是小笼蒸包，这种吃法是蒸包子用很小的笼屉，蒸熟后原屉端上桌子，而不是捡在盘子里端上来。馅子的内容与一般的包子无大区别。这种方式也是从南方传来的。四是鸭油汤包，即用鸭汤混以切碎的鸭肉小块凝成“冻子”，再切成冻子块做馅.放在死面擀成的皮上，捏成带褶带揪儿的包子，放在小笼里蒸熟，原屉上桌，吃时不能用筷子从屉里夹出来而是用手抓，放在小碗（碟）里蘸醋吃。鸭汤冻子加热后就变成汤，所以名为汤包。鸭汤既然能凝成冻子自然是很纯的汤而且一定混有不少鸭油，所以名为鸭油汤包。

这种吃法也是从南方传来的,但北方原来也有,只是不甚普遍,家庭里也很少有做的。

还有一种吃法是包子的变种,即“烧卖”,也作“烧麦”,“少卖”。即用烫面做剂子,擀皮装馅后围着圈掐成密褶,上面不留揪露着馅,上屉蒸熟。馅子多用牛羊肉,这是回民馆的,也有大教馆用猪肉做的,以回民馆的最佳。为了使掐的褶子密而不粘连,掐时多用干面做醭面,而且里面要掺些绿豆面(这是个窍门)。

专业的包子铺自然首推狗不理,不仅在全国各地有许多分店,而且其分店开到了国外许多国家。但是,在我吃过的本市、外地、外国的狗不理包子可以说没有一处是“遵古炮制”的,都有所改进。今天如果要吃传统风味的狗不理包子,除了自己在家里制作外,天津市还有几家小铺子,仍旧保持了侯家后时代的”狗不理”的做法,如在古文化街与东马路之间的横街六吉里中就有一家,我曾品尝过,确有传统风味,他仍用排骨汤搅水馅。此外,羊肉包的老字号应属东门脸的恩发德,但因东马路改建,现已迁址。烧卖则属老字号南市的马记烧麦馆,现也已迁址。素包自然要数古文化街的“石头门坎素包馆”。至于上面介绍的自外地传来的包子品种,因为是近些年的事,那就没有老字号可言了。

饺子类。包子类都是馅子加上面粉做的,副食主食都在一起了。不加面粉,光是馅子可不可以做呢?当然可以,但那就是菜肴了,必须就着主食吃才可以。这类馅子食品可称作丸子类。

丸子类最省事又得吃的莫过于“汆丸子”。把肉馅用勺子或筷子分成一个个的小堆,直接放进开水锅里煮,再加些蔬菜即成。不放在水里煮而用油煎,那就叫“煎丸子”。用油炸就叫“炸丸子”。把一个个的肉馅堆儿放在白菜墩上蒸熟叫“蒸丸子”。不用肉类而用虾剁成碎块,用面粉拌匀,用油煎那叫“虾米丸子”或叫“虾扁儿”。不用荤腥而用素食品加团粉和匀,分块放油锅里炸叫“素丸子”。肉馅分成约 100 克一个的大堆,四个一组,先放在油里炸,不必炸透,只是定成丸子形,放在盘子里上蒸锅硬气蒸熟,再勾些汁浇上叫“四喜丸子”。比四喜丸子还大,甚至一个盘子里只放一个大丸子,那叫“狮子头”。精肉切成小碎块(不要剁成末)放生鸡蛋、团粉和匀,分量和四喜丸子或狮子头相等,放进油锅定型,然后硬气蒸熟,这叫“粘肉丸子”。

丸子类食品还有一种变形,即将做丸子的肉隐藏起来,放进鱼肚里,或放在炸过的豆腐里,这叫瓤馅,放在冬瓜里蒸熟,这叫冬瓜罐。

近年来市场上有卖虾球、蟹球的,是用虾蟹肉加团粉制成,也应属丸子食品类,但非传统食品。

科技大国的宗教狂热

宗教迷信往往和人的愚昧无知有关,然而,在科学技术高度发达的美国,人们对宗教的热情,对上帝的迷信却达到令人难以置信的地步。

我曾在美国费城住过一年半,这期间除讲学外,我对费城大学区的宗教活动作过一些调查。费城大学区是个只有二十个路口的小区,居民约八万人,却有教堂160多座,而和天津规模差不多的费城,则至少有教堂1400座。在小区的教堂中,少数是传统的天主教、基督教,而多数是堂龄不足30年的新建教派,有的刚建成一二年,也有的还没找到地方仍是家庭教堂形式。其分布密集的程度难以想像,兰卡斯特街有个五岔路口,竟密集了13座教堂。在四十五街有座教堂竟属于三种教派,他们轮流在这里举行宗教活动。费城大学区不是美国教堂最密集的地区,据说旧金山、洛杉矶等地更多。据美国1985年《世界年鉴》的统计,全美现有教堂329214个,这还是不完全的统计,实际数字要大好几倍。

每到星期日,当我走在街上的时候,钟声、鼓乐声、唱歌声、诵经声、祈祷声、讲道声以至呼喊哭叫声响成一片。我看到许多教堂的牧师在"讲道"时不是讲"圣经",而是大演降神附体:眼睛一闭,大喊大叫,顿足捶胸,常要闹上三四十分钟。

我曾广泛接触过多种教派的信徒,他们大半表现为痴迷、热心,而有的则迹近邪妄。瓦尔纳街一座教堂名叫"奇迹教堂",信徒们相信这座教堂建筑是上帝一夜之间盖好赐给他们的,还说有个侏儒因为虔诚地恭敬上帝,一次礼拜时在众目睽睽下变成一个巨人。在彻斯纳特街国际大厦里有间房子租给一个教派叫"爱的医疗集团",他们相信由一位术士(牧师)作法可以治疗一切疾病;不用刀剪只用手势即可给病人开刀,取出内脏割除病患。在三十六街有个旅馆,那是"和平运动教会"开办的,信这个教的人,都要把财产全部捐出来,然后到教内开办的企业去干活,一切供给,不许结婚。在五十六街有个浸洗会教堂,有信徒四十余人都是女性,她们受到牧师的"启示"后,认为自己的丈夫都是魔鬼,于是全部与他们分居。金萨森街有座教堂的一位信徒传出来说他看见某条街上的一棵树上圣母玛丽亚显像了,于是八方信徒争来朝拜。

有一次我在费城的电车上遇见一个年轻人,他问我是做什么的,我如实以告,他很感兴趣,我们谈得很投机。我到站了,他也下了车,他住的地方离我很近,他带我到他住的地方。这是一所很大的住房,门上没有任何标志。进去后,先到一楼他住的屋子,都是打地摊,约有20来个铺位。原来他也是信教的,他先向我讲道,他说信他们的教必须没有私人观念,到外面工作的收入都要归公。不许结婚,女信徒都住在楼上,和男人没有接触。有工夫就念经,连电视都不许看。最后是让我跪下,他用一只手摸着我的头部,嘴里念的是"宇宙语",念得很快,一句也听不懂。临行时约定明天下午2时他去找我,拿车接我到郊外一个森林里参加

一个聚会。但是他没来,我白等了一个下午。过了两天,报上登了一则消息,说公安局破获了一个邪教,他们正在聚会,警察把森林包围了,逮走的人中有许多是小孩子,都通知家长把孩子领走,其他人正在审理中。我幸亏没去,不然也要到公安局走一遭。

宗教迷信,在这个拥有现代科学的国度里竟像瘟疫一样使这里的人们丧失理智,变得落后和愚昧。

附录一

探索西方文化 中国学者考察美国裂教

〔美〕凯·肯达尔/文 石伟/译

一位身材高大,运动员式的人物,头戴一顶粗花呢鸭舌帽,在寒冷的毛毛雨中站在一间旧衣店的旁边,他的脸孔聚精会神,他的铅笔举在一个黑色的笔记本上面。就在隔壁这家旧衣店楼上的一间屋子里,李世瑜教授刚才又发现了一座教堂。这是这位社会人类学家——一位来自中华人民共和国的学者——在这个称之为"大学城"的仅仅二十个街区方圆内所记录下来的第一百座教堂。

当有些美国人问他是什么原因使他来到美国研究裂教的时候,李博士的回答略带诙谐:"这个问题嘛,你们应该去问问那些考察过我国寺庙的美国和欧洲的考察家们……由于我对人类的社会机构怀有同样的兴趣和对你们的宗教感到强烈的好奇,我才搞起我的研究来的。"

李教授以中国民间宗教研究的泰斗和对中国古代海岸线的开拓性研究而蜚声国际,他对西方文化的研究也是得心应手的。目前,作为宾夕法尼亚大学的路斯访问学者,他即将完成在美国和加拿大的二十多所大学的巡回讲学。

当他还年轻时,李就和著名的比利时人类学家贺登崧教授一起从事考察工作。他在察哈尔走过数千英里,考察了数百个乡村和城镇的每座庙宇和公用建筑。贺登崧考察团为了要证实——偶尔也是为了要推翻——一些已被承认的定论,经常用洋镐和铁锹在长期废弃的遗址上进行挖掘。这种艰苦卓绝的认真态度和极端的热忱,已成为李的工作哲学的一个组成部分。他说:"别人认为只不过是垃圾的,其中往往却有黄金,而历史将会因没有它而为之减色。"

正是这种态度使他解决了长期以来使中国历史学家们大惑不解的谜——中国白莲教的一座庙宇,保明寺所在地。虽然保明寺在古籍中早有记载,但地址却无人知晓,直到李在一口古钟上辨认出的铭文里才找到了它确切的地址。他对白莲教和他在这座寺庙中所发现的宝卷的研究,为白莲教的起源及该庙历代比丘尼的生平提供了新的资料;李的著作之一就是以这些研究为主题的,现在已译为英文。

在另一领域中,李的研究澄清了华北海岸线已经历过两次剧烈的变化。20世纪50年代的研究曾提示最古老的海岸线可追溯到一千年以前。李根据他对土壤成分以及其中的出土器物的研究,证明了最早的海岸线约有四千年之久。而他所发现的较近代的一条也有两千年历史。

李对基督教毫不陌生,在他年轻时,他父亲就曾把基督教介绍给全家。李本人曾在北京辅仁大学读书,现在他还经常参加一座基督教堂的查经班作为他研究工作的一部分。他相信这样可以帮助他明确他正在美国研究的各种宗教信仰的激进和演化的程度。

李教授说他时常考虑,他有时在那些自称为基督教徒的某些教派中见到的赤裸裸的“迷信”的教义。“目前在美国的一些大城市里,我们可以看到一种宗教的高涨,”他说。“在这个科学信息水平如此高超,并很容易由新闻报道和精湛的纪录片中获得信息的国度里,为什么会有如此多的迷信,甚至是些与社会相敌对的邪教呢?……在这样一个教育高度发达,信息灵通的社会里,这些情况的意义究竟是什么呢?”他问道。

他接着说:“我参观过在许多优美的新哥特式和罗马式教堂中举行的、稀稀拉拉的礼拜仪式,而在拥有两所大学的同一地区,我发现在那些一排排低矮的房屋里就有新近建立起来的教派,有时是一个挨着一个的。……”



Researching Western culture

Chinese scholar views US splinter religions

EDUCATION

1986 年 3 月 14 日《基督教科学箴言报》

李教授还说,他相信美国当前的宗教热不仅与人们在一个危险的世界里对确凿可靠的东西日益增长的渴求,而且与时代境况的变迁有关。他说,对怀有不满情绪和正在探索中的年轻人来说,那些传统的宗教没有被证明是具有说服力或吸引力的。李教授认为,尽管有这么多裂教派别兴起,宗教将继续为美国社会提供一个重要的道德基础。

(译自[美]《基督教科学箴言报》)

来往书札

世瑜老弟：

寄去小稿一篇「人而不是人」，这是我在北大讲演稿，可在你刊发表。你刊办得很好，将来我和我的同事们可以利用。

文章发表后请寄来五本。

敬礼

裴文中

六月八日

裴文中

贰年 捌月 壹拾 日

世瑜同志：

收到来信，颇感兴味。您大约跟我一样，至少可以算一个大胖子，胖的人每每脂肪堆积，所谓"心广体胖"，因此来信常常出彩。这次您那"两个爱人"的妙论和郭夫人的对话，都是"妙不可以酱油"的。

您的济南之行，想来收获不小。希望您能将所得大致写给我一点，让我来分享您的愉快。

谈起目连，新近我为了写一篇通俗《思凡下山的来历和演变》，例将郑振铎的《目连救母劝善戏文》又翻了一遍，其中《三殿寻母》有约一百七十句的七言"三大苦"，大约是演唱用的，极似宝卷文字。

你要我再写一篇目连、董永等有关变文的文章，大约您是从《赵景深文集》后附目录看到的，我暂时不想再写。目连演变那篇我提到《目连三世宝卷》。不知目连的明代宝卷有没有。

听说您的大著《现代北京宗教调查资料辑存》九月底要交稿，我也为你高兴。希望你能劳逸结合，不要工作得太累。可以请求延些时交稿，也可以花点钱请别人抄写。您和您的爱人都不要太劳累了。

天气热，我们不出什么事。只是看了些信件和稿子和校点本《节译》。研究生七篇《写出改》读书报告算是看完了。在文汇报上我发表一篇《桃花影照花影年代》，是跟周绍良抬杠的。《上海戏剧》上我发表了《谈赣剧》，谈的是《西厢记》和《西厢记》。《民间文学》上我发表了《学习书目》。敬礼

赵景深。

494

赵景深

世瑜先生：

奉書敬悉。封建社會歷史上起義軍都屬農民起義範疇，却無士兵起義名稱。陳勝、吳廣以戍卒身份，不能稱其為戍卒起義。即現代史上八一、井岡山起義，又安能稱為士兵起義？因為大家都知其內涵，拙稿認為可以不提。倘如編者需要點明，請南京、南開大學教授自可同時予說明。

拙稿確有若干排比資料。此乃弟學友老師柳貽徵昔時所教，以為此乃寫歷史論文者應負責態度。倘需修改，亦可酌量為之。編者回信前此頗遲。如早一點寄來，即可早日奉還。專复，即頌

大安。

諸費清神，至為感佩。

弟 陳汝衡 九二、十二、廿六

陈汝衡

谭其骧

北京大学

世瑜同志：

6月29日来信是由地理系办公室转送来的，因此迟到今天才收到。

1963年夏在天津会面之一面，忽已二十寒暑。当时谈话细节，已难确记，来信所记内容，语意思、大体无误，只是在字句上，由于为时已久，难免有出入。

我近一直强调历史地理学的研究必须重视野外考察，我在很多有关的学术讨论会上发表过这样的意见，而且在我所写的《历史地理学刍议》一文中（原载《北京大学学报》（哲学社会科学版）1962年第1期，后收入拙作《历史地理学的理论与实践》一书，上海人民出版社，1979年），曾经辟出一节（第4节）"野外考察在历史地理学研究中的重要性"，着重讲了这个问题（见第15页）。"十年动乱"的后期落实政策中，我又写过一篇《历史地理学的开发与考古之结合》

北京大学

（原刊[illegible]，后来也收入上述《历史地理学的理论与实践》一书），其中曾经特别讲到了你对古代渤海湾西部海岸变迁的考证，并在注释中说明《考古》1962年第12期上所刊载的你的大作《天津地区渤海湾西部海岸遗迹及地下文物的初步调查研究》一文（见《历史地理学的理论与实践》第31页）

参考以上两文的有关部分，就能看出你信中关于我谈话的追忆，作了如下的结论：

"前些日子，我在有关历史地理学的一次学术讨论会上，介绍了你在野外考察中对于古代渤海湾西部海岸线变迁的发现，我认为这对历史地理学的研究有重要的参考价值。历史地理工作者要结合野外考察，只能如此，才能使历史地理工作，也只能在有充分的野外考察的基础上[illegible]资料。你的考察研究对历史地理学有很大的贡献。我希望大家向你学习从事

北京大学

野外考察的。过去我也曾因为野外考察才解决了一些文献资料所不能解决的问题。古代渤海湾西岸海岸遗迹的发现，对历史地理学的研究作出了重要的贡献。这只是众多例子中的一个，但是这一发现对我们从事历史地理研究的人是一个很好的借鉴，也是一个很大的鼓舞。"

草草如此，尽早奉复。专此 顺颂

时祺

侯仁之

1983年7月6日

侯仁之

世瑜同志：

五月廿一日大函已由地理研究所转到，惟第一函则始终未收到，不知内容为何。

四月初旬即从三月廿一日河北日报看到的见到大著。那时即欣佩尊见继续研究之勤。用古地图、古生物、考古遗址、各种文献综合考证，得出结论是研究的正确方法。可惜我没有见到续文，不知已否登在河北日报上。

对第二图，我的意见是应当给予一个题名：如"天津一带古代海岸线的主体示意图"。我还建议该图南部的剖面应当加细画出三条贝壳堤形成的先后关系。我很希望续文早日刊登在考古或"地理学资料"上，藉可长期保存及传播研究方法和实际情况。附上一个剖面，缩小一半即可用在第二图上。此致

敬礼。

袁复礼

五月廿九日

20×20=400(京文)

世瑜先生：

来函并大作均拜读。谢谢！

我生存一些宝卷，但不多，可能有一些大作《宝卷综录》未收的，当可检对后写一补录，再来补说。我的写稿，拟分为二题：

1. 宝卷本子来源考

2. 宝卷综录补

关于讲唱文学的文章，刊物和出版社都不很欢迎，所以我们编的《说唱文学叙录》，已搞完内容一千余种，至今没有勇气下笔。实际上这工作做的人不多，但没人支持，确是使不下去的。

你写见目整好之后，如有变动，当再奉告。

祝好

敬礼

谭正璧 六月十四日

袁复礼 谭正璧

杨宽

启功

河北大学于鹤年先生1962.3.31来信。

天津師範學院

世瑜兄：

今日偶在河北日报得见大文，讲孟街[illegible]一过，茅塞洞开，解颐之至。惜止半篇，不足过瘾。多少年来，所见关于乡邦史地作品无有过于此者。举出证据，说明史实，是真所谓科学作品也。但是文章登在日报有利有弊。登载迅速是便利处，不便保存是不便利处。弟从前喜在大公报发表文章，颇有登録之感。后来硬被派登民国日报，心中很不愿意。好在那时已到国民党的末日，亦就罢了。今日日报競登论文，弟认为得不偿失。不仅如此，就是各大学学院的综合性学报亦是浪费。科学作品应该分登专门杂志，以收切磋之效。况在日报读者不加注意，专家难以寻觅，均是缺欠。大作何妨再登於“历史教学”。弟之旧作三篇[illegible]上一阅，並非投稿，遇机挪还。昔日曾钞弟之找出老家，乃钞自清史列传中儒林文苑两传。谨此附闻。敬祝

撰绥！

弟于鹤年 1962.3.31.

于鹤年

世瑜同志：

大札和大稿皆已收到。金君稿件亦于月内寄见，贵刊樊振新先生乞为道意，甚感。

大稿拜读以后，觉得尊论证不可易，亦可以解决纠纷，请来前有已向学术日刊推荐，稿已送去在审查中。专此奉复，即颂

文祺

束世澂之 八月九日

束世澂

山西省文物工作委员会便笺

芸瑞先生：

回塘工作已结束，现已回到太原。在候村时曾收到先生寄来《中国原始社会史文集》一册，谢谢。因当时工作忙于[illegible]、和结束，故未克函谢，希原宥！

我回来后检出原来在大花研讨表之文章，回视看了一次，感到很含含实不足为先生参考，兹附函寄去。那年我只有这一份材料，先生阅毕后希能赐指

山西省文物工作委员会便笺

正，意见更希将原材料寄回。

并附介休民卷之曲谱供参考。

关于察卷抄本我现在未能找到，过去所藏之并送山西博物馆，他们装箱备运，未在手边，俟以后再谈。此致

敬礼！

张颔上 七月廿日

张 颔

世瑜同志：承询
孙子书先生近况，记得
所知，先生告一二。子书
先生住在北大燕
园，（东北大校内，东北编。）弟曾去拜访过
有数载。闻魁英谈彼在
文学研究所工作与孙先生
亦不常见，（孙先生不能进
城，身体不佳。）总如欲访问
请迳赴北大，首先要了解详
细情况，可找科学院文学研
究所力扬同志一谈。
又承问及宝卷论文，弟于
此年甚研究，仅于数
年前因治变
文，偶写札记数

则，探讨变文之
之"变"字其意
义、作用，为借助
宝卷来解释。敦煌变文集与
周绍良同志之宝卷材料一似有误。又云研究宝卷
大闹天宫，涉及土地宝卷，
作了一些分析，似明清
以后农民起义此伏彼起
种情形，与之乃有土地
会，以继此盛世。但弟仅从
俗文学史获读此书，
原书则未见。兄甚
兄当治此道，所见甚
广，幸有以教我。即颂
敬礼

弟高熙曾上 七月四日

高熙曾

福建师范大学

李世瑜老兄：

您好。世瑜同志，当已到家了，不知何时回闽？

听说您也是辅仁同学[illegible]女院，应当见过。在师大[illegible]来会由我[illegible]。

世瑜[illegible]已[illegible]好。另上，稿[illegible]给候同志。[illegible]。

专此即颂

敬礼

刘蕙孙
84.11.24

敬寄：福州仓山区对湖路5-2-304

收到[illegible]四行，以后[illegible]寄还。

胡士莹先生1957.9.30来信　您的“相声”写得好，不过结构方面，还不够紧凑，相声很难写，我从没有写过。

浙江师范学院

世瑜先生：

读到您九月十七日的来信，知道您是一位青年的科学工作者，而且对民间文艺，非常爱好，对宝卷的搜集，又那样地丰富多采，真是难得，老朽如我，太惭愧了。（我教了三十多年书，年纪快近花甲了。）

您提议合作的事，我非常欢迎。我们合作，是否单就宝卷一项，还是包括弹词在内？如果单就宝卷一项合编的话，我准备考虑把原来的书名分为“弹词书目”和“宝卷书目”两种。如果您对弹词也预备作些补充，那末书名就照旧不改。

最近，承友人赵景深、谭正璧、[illegible]诸先生提供不少材料，傅惜华的“宝卷总录”，也看到了。因此，宝卷方面我又补充了一百六七十种，连原有的，约达四百种。

我这个书目，书店方面仅给我一次“稿费”（一次付清，以后没有了），如果有补充，看材料多少，付一次补充费。这是我应该向您提一句的。　此致

敬礼

地址：本部 杭州文化区
分部 杭州六和塔

胡士莹 9.30.

刘蕙孙　胡士莹

世琦同志：

津门一别，倏已八、九年，甚念！近居安好。近来使用不锈钢枕（不敢承出品），它对我真成了有疗之效，能每天看书二、三小时，也能写作。于去故意发前，上月写一篇小文，寄给曲阜师院，近又写一篇关于孔子思想的文章，因曲阜师院定今年四月间召开孔子讨论会，来函邀请，不能不去，以此勉力写一篇。今年学校奉教部之命，要大抓科研，每周来我的研究计画已写了下去，不过有一条件，要靠上帝之恩保佑我。

因而想起我们的前约，天津出版社是否肯印我的论文集，可能因销路不大，实在不行，我也问上海出版社或古籍出版社，老弟意见如何，望见告，成否皆无关系。

道豫来信说，已搬家，工作有新的安排，听他大哥来说，新居无水无气，又无车，写信能否收到都成问题。果然我回给他一信，并无反响。恐怕你们见面也不容易了。

近来除编辑之外作何事？出国之念最好以后再说，还是集中精力写作、出版。[illegible]出之世，超乎一切。忽然来到地球上，岂不等于白逛一趟，老弟以为如何？顺祝安好　并贺春节

赵光贤

83.1.17

北京市电车公司印刷厂出品 82.5 （1478）

赵光贤

第　　页共　　页

李世瑜同志：

来信于上月底收到，由于忙着开会，后来也有一些其他的事情，一直没有及时给你回信。请谅。

关于秘密宗教的研究，我们认为是宗教研究中的一个重要方面。你多年来从事这方面的工作，卓有成效，我们欢迎来京共同开展这方面的研究。你写给院党委的信我们也正催问这件事。不过调人来京有很多手续要办，北京市户口限制也较严，如果院部同意，要实现这一计划还需要费一些周折。

如果终于不能调来，或者由于教育部发布的文件的精神，加强中学师资力量，也会有阻力的。即使这样，我们也想努力给你创造一些开展研究工作的条件。请你负担一些科研题目。以后有什么问题可经常联系。匆匆奉覆。

此致

敬礼！

任继愈
1978.3.21.

北京市电…公司印制·出品 七五·五

(1281) 20×20=400

告读者

尊敬的读者：

这不是我的全集，只是个选集。还有许多，譬如关于宝卷的文章，大约有40万字，由于有些问题还嫌考虑不周，现在就收进书内发表怕不妥，因此在付印前砍掉了它。又如我给《中国大百科全书·宗教卷》和《中国各民族宗教和神话大辞典》写的辞条，民间信仰(包括陋俗)、天津食品(包括大菜小吃)、曲艺创作(包括鼓词相声)以及诗词集等等都没收入。

有一点我需声明，即《文集》的最后一部分美国的裂教问题。我曾花了半年多时间，在美国费城大学区进行对160座教堂所做调查，调查报告也没收入本书，只有一篇《科技大国的宗教狂热》和一篇《基督教科学箴言报》记者的采访记，这是远远不够的。为什么不把报告写完全？因为资料太多，有一大书箱，都是这160座教堂的文献资料和我的笔记。近20年了，我时作时废，就是整理不出来。许多知道我搞过这个工作的中外朋友都希望看到我的调查报告，现在我就告诉您，我还在整理中，只要天假以年，我不会放弃这个工作。

除了这份报告，我还想写一部小说，以我的大家庭和我个人经过的生活故事为蓝本。另外，我到过美国(五次)、加拿大(两次)、日本(两次)、英国、法国、俄国、爱沙尼亚、保加利亚等国家去讲学和游历，见闻颇广，这些见闻录我还要写。——“您打住吧，您多大了?”也许您要这样问我。

是的，我现在84岁，正是“坎儿”，以常规论我是应该挂笔了。但是，天下之大，无奇不有，谁知道上苍怎样安排，就许出现一个奇迹！

富学玉、侯振鹏、任秉镒三位学长的题词为本书生辉不少，特对他们致谢。

最后把我80岁时写的《八十自寿谣》写在下面：

八十笔耕犹不辍，
上苍无乃特优渥。
光阴忍教蹉跎过，
分秒必争勤钻凿。
想写应写一大摞，
宜将余年紧压缩。
何用期颐浑噩噩，
毋宁短些明白白。
分热分光誓能做，

直到完全没有热。
岁岁花开花还落，
天机一贯运不错。

李世瑜
2006年2月8日